

O híbrido e o grotesco: das relações do corpo com a tecnologia

*The hybrid and the grotesque: body relationships
with technology*

Fabio Zoboli

Doutor em Educação pela Universidade Federal da Bahia (UFBA), professor do Departamento de Educação Física da Universidade Federal de Sergipe (UFS) e do Programa de Pós-Graduação em Educação na mesma instituição

Elder Silva Correia

Graduando em Educação Física na Universidade Federal de Sergipe (UFS)

Renato Izidoro da Silva

Doutor em Educação pela Universidade Federal da Bahia (UFBA) e professor do Departamento de Educação Física da Universidade Federal de Sergipe (UFS)

Evandro Santos de Melo Bomfim

Graduando em Educação Física na Universidade Federal de Sergipe (UFS)

Resumo

A incorporação crescente de tecnologias ao corpo humano se caracteriza como um processo de hibridização – de mistura – que carrega relações epistemológicas próximas das relações feitas com o monstro e o grotesco. O híbrido atua como um problema da experiência fenomenológica para o pensamento constituído por sistemas semióticos que organizam a realidade por classificações e agrupamentos. Sendo assim, o presente escrito visa analisar o corpo híbrido (fusão do corpo com a tecnologia) na sua relação com o monstro, estabelecendo um arrolamento destes com o grotesco. De igual forma objetiva, a partir da semiótica de Peirce, procura-se compreender as condições pelas quais estes seres são subjetivados, apreendendo significações responsáveis por colocar em crise os sistemas de pensamento organizados por categorias.

Palavras-chave: fusão corpo e tecnologia; significação; híbrido; grotesco.

Abstract

The growing connection of the technologies to the human body is characterized as an hybridization process – a mix – that carries epistemological relationships near to the relationships between the monster and the grotesque. The hybrid acts as a problem of the phenomenological experience to the thinking constituted by semiotic systems that organizes the reality by classification and grouping. So, this text aims to analyze the hybrid body (fusion between body and technology) in its relationship with the monster, establishing a description of the grotesque. Similarly, from Pierce's semiotics, to understand the conditions that subjectivates the beings, absorbing the significations that put in crisis the system thinking organized by categories.

Keywords: *fusion between body and technology; signification; hybrid; grotesque.*

Introdução

A incorporação crescente de tecnologias ao corpo humano biológico – processo este produtor de sentidos/significações – desencadeou uma série de metáforas na tentativa de caracterizar um “novo estatuto” categorial para o corpo (pós-humano, pós-orgânico, ciborgue¹ etc.). A fusão do corpo com tecnologias se caracteriza como um processo de hibridização – de mistura – histórica e epistemologicamente conhecido no campo das mitologias e das ficções literárias que tratam do monstro e do grotesco. O híbrido atua como um problema da experiência fenomenológica para o pensamento constituído por sistemas semióticos que organizam a realidade por classificações e agrupamentos, também conhecidos como categorias. Sem embargo, palavras como monstro e grotesco emergem como categorias do estranhamento. Este último pode ser definido como uma experiência fenomenológica que coloca em crise as cognições categóricas.

Não obstante, o corpo híbrido, objeto contemporâneo de estranhamento, é aqui caracterizado pela fusão com a tecnologia, entre a carne e a máquina, entre o físico e o orgânico, no qual “[...] o corpo seria a própria ‘zona de fronteira’, ou espaço híbrido, onde ocorrem as sobreposições, as interconexões, as interdisciplinaridades” (COSTA, 2009, p. 31). Um corpo sobre o qual são abarcadas muitas indefinições, dúvidas e incertezas a respeito das manifestações surgidas a partir da mescla entre o organismo e o maquínico em um permanente devir que não se deixa apreender na solidez das classificações científicas. Diferentemente do corpo aprisionado em categorias/definições ligadas a uma tradição naturalista da filosofia, o corpo híbrido se caracteriza pela sua metamorfose polissêmica, uma mistura, impossível para as forças da natureza, entre elementos e dimensões que ao mesmo tempo se alteram e se encadeiam.

Paradoxalmente, visto, muitas vezes, como solução para os problemas derivados das heranças biológicas ou mesmo de acidentes, o corpo híbrido se tornou um problema para a tradição do pensamento categorial platônico, aristotélico e cartesiano. Sob este aspecto, Madeira (2010) testa a hipótese de problematizar o híbrido meramente como conceito de difícil apreensão, oscilando entre uma negatividade estéril e uma positividade fértil, ou como novo paradigma. A autora mostra que o termo híbrido foi empregado em vários campos, objetos, fenômenos decorrentes na sociedade, inclusive tanto nas ciências biológicas e sociais quanto na mitologia, na religião, nas artes.

[...] Desde as ciências da vida – Biologia e Botânica –, territórios embrionários deste termo, como exemplo o mular, produto híbrido que resulta do acasalamento do cavalo/égua com a burra/burro, ou das enxertias produzidas nas plantas, com a genética na sua sequência, até, num deslocamento e alargamento às ciências sociais, a palavra veio traduzir uma multiplicidade de objetos, com origens tão diversificadas e, por vezes, aparentemente tão distintas. Estes objetos, advindos de fenômenos de hibridação mitológicos, religiosos, étnicos, linguísticos, culturais, artísticos, tecnológicos [...] (MADEIRA, 2010, p. 9).

Quanto à origem da palavra, a autora destaca que:

Na origem etimológica, que reporta ao grego *hybris*, a palavra ganha como primeiro significado “tudo o que excede a medida, excesso; orgulho, insolência; ardor excessivo, impetuosidade, exaltação; ultraje, insulto, injúria, sevícia; violência”, sendo que na sua tradução posterior para o latim, *hybrida*, adquire o significado de “bastardo” (MADEIRA, 2010, p. 10).

Neste sentido etimológico e histórico, um ser híbrido – por exemplo, um monstro – está diretamente ligado ao grotesco, na medida em que não segue a harmonia da normalidade, contrapõe-se a ela, questionando-a, embaraçando os sentidos na ambiguidade simultânea entre a admiração e o temor. A palavra grotesco, na menção de Sodré e Paiva (2002), está associada ao desvio de uma norma expressiva dominante, à heterogeneidade na composição dos elementos, à irrupção do “natural”, à transgressão das leis da natureza e da proporção.

O grotesco funciona por catástrofe. Não a mesma dos fenômenos matematicamente ditos “caóticos” ou da geometria fractal, que implica irregularidade de formas, mas dentro dos padrões de uma repetição previsível. Trata-se da mutação brusca, da quebra insólita de uma forma canônica, de uma deformação inesperada (SODRÉ; PAIVA, 2002, p. 25).

Percebemos, deste modo, que o grotesco tem relações por demais estreitas com o conceito de estética. A estética compreendida como uma faculdade humana baseada “na consciência de que há uma harmonia entre o entendimento e a imaginação e que, uma vez que essa harmonia pode ser apreendida por qualquer ser racional, os juízos de gosto podem ser partilhados pelos outros atingindo assim a sua necessária objetividade” (SODRÉ; PAIVA, 2002 p. 127). É necessário compreender que o campo social recebe influências das aparências sensíveis, “não necessariamente instaladas na ordem do real, mas também do possível e do imaginário. Somos afetados todo o tempo por volumes, cores e ritmos, assim como por narrativas e frases” (SODRÉ; PAIVA, 2002, p. 38-39).

Os híbridos e os grotescos são seres de fronteiras: carregam traços da normalidade ao mesmo tempo que desviam dela; tratam de normalidades deformadas intencionalmente ou não. Não obstante, causam espanto nos normais justamente porque têm, necessariamente, em suas origens, em suas ascendências, os seres normais; ademais, o híbrido e o grotesco não são passíveis de naturalmente transmitirem suas características aos seus descendentes, ou por serem estéreis ou devido às leis da genética. Parece que, aos olhos dos normais, o híbrido e o grotesco causam esteticamente espanto porque aqueles se reconhecem nestes.

Por algum poder semiótico da linguagem dos traços, os normais se identificam com o híbrido e o com o grotesco. Do contrário, os normais não seriam subjetivados na sociedade, não estariam diretamente ligados ao grotesco no instante em que tais configurações não fizessem parte de si na geração de desconforto/espanto às fronteiras simbólicas presentes na sociedade. O híbrido e o grotesco, por conseguinte, não são opostos ou negativos à humanidade. Muito pelo contrário, ambos não remetem ao não humano,

mas sim, ao quase humano, assim como os titãs da mitologia grega não são não deuses ou não humanos, já que têm características de ambos os seres.

Na compreensão de Lessa (2005), o monstro não é caracterizado pela sua distância em relação ao humano, como sendo “[...] um pouco para cá ou para lá do humano. O perigo seria a mistura deste outro [o monstro] com a figura do que se denomina como humano. Esta mistura das fronteiras determinaria um humano diferente [ou quase humano, assim como o humano pode ser um quase monstro]” (LESSA, 2005, p. 57). O monstro, por essa via, permite, como híbrido, que o ser humano se relacione com seus próprios limites de modo simbólico. Quase humano, o monstro é aquilo que não poderia ser; como na mitologia grega, está atrelado à infração de uma lei, como o caso do incesto.

Não obstante, o ser humano, como quase monstro, às vezes se movimenta em direção a estados de que não poderia se aproximar. De tal modo, transformando-se em seres que nunca poderia ter sido, o ser humano, como um monstro que desdenha das leis, comparado ao Ciclope que tenta devorar Odisseu, se permite a atos de liberdade que, do ponto de vista cultural, podem ser apreendidos como crimes. Inseridos nessa dialética simbólica, o humano admira a liberdade do monstro – liberdade que questiona os limites naturais e culturais da humanidade. O monstro, por conseguinte, “[...] determina o espaço onde as fantasias interditas podem se expressar, onde o limiar do permitido e o não permitido estão definidos” (LESSA, 2005, p. 52).

Assim, o presente escrito está dividido em duas partes: na primeira, apresentamos o híbrido na sua relação com o monstro, tendo como campo a mitologia e estabelecendo um arrolamento destes com o grotesco e com a fusão do corpo com a tecnologia – carne e máquina. Na segunda parte, a partir da semiótica de Peirce, tentamos entender as condições pelas quais estes híbridos tecnológicos são subjetivados, ou seja, o modo pelo qual o híbrido, o monstro e o grotesco são apreendidos, isto é, geram significações, sentidos e sentimentos responsáveis por colocar em crise os sistemas de pensamento organizados por categorias essencialistas e naturalistas, como é o caso de nossas ciências ocidentais crescidas com base em suas taxionomias aristotélicas e cartesianas cujo fundamento é o pensamento binário ou dicotômico.

Do conceito de híbrido e suas relações com o monstruoso e o grotesco

Apesar dos vastos campos em que o termo híbrido é aplicado, o apresentamos aqui com foco na mitologia, no monstro, estabelecendo assim uma relação com o grotesco. Na mitologia, o termo grego Hybris (deusa que para os gregos personificava o exagero e a insolência) remete à ideia de ligação, na qual a mistura de coisas de ordem distintas resulta em algo ou em excesso ou em falta. De tal modo, isto está ligado com o termo monstro, presente tanto na mitologia quanto na ciência moderna (MADEIRA, 2010). Sob este aspecto, os termos

“monstro” e “híbrido” chegam a estar tão relacionados, que o significado de um ser híbrido foi representado em monstros/criaturas da mitologia grega, bem como na ficção científica. Tais monstros personificavam a figura do “bastardo”.

[...] Série de seres fabulosos, verdadeiros compósitos de natureza mista, constituídos pela mistura de animais de diferentes espécies, como os grifos (animais com cabeça de águia e garras de leão), ou por uma combinação de animais com humanos, como os centauros (homem com corpo de cavalo), os sátiros (mistura de homem e bode), os cinocéfalos (homens com cabeça de cão), ou mesmo o Minotauro (homem com cabeça de touro). Mitos que, na sua generalidade, continham uma história moral sobre o resultado de uma conduta humana malconduzida [...] (MADEIRA, 2010, p. 10).

Madeira (2010, p. 13), baseada em Patrick Tort, mostra-nos que a origem da palavra monstro está ligada a duas fontes do latim. A primeira relaciona-se a *monstrum*, ou seja, o que evoca um “efeito de exibição”, de mostrar, de apresentar, o que gera uma estranheza suscitada por um fenômeno que é irregular e excepcional, o que depois vem a se associar ao termo prodígio. O segundo termo relaciona a palavra monstro ao *monestrum*, que significa advertir, prevenir, anunciar. Juntando estas duas versões da etimologia da palavra, podemos perceber o esforço ideológico de alguns setores da sociedade moderna para atrelar os híbridos à figura dos monstros como desvios inaceitáveis da normalidade, bem como advertências acerca do mal, em especial nas leituras teológicas das religiões judaico-cristãs. Nesse caso, o híbrido monstruoso aparece como um sinal enviado por Deus, anunciando acontecimentos que viriam transformar a ordem da história e do mundo (MADEIRA, 2010).

O No entanto, a ciência aliada aos estudos da genética permitiu identificar as causas de alguns hibridismos, retirando deles os signos ideológicos da monstruosidade e trazendo-os para o mundo orgânico (ou seja, saindo de um estatuto teológico para um científico), gerando o início de um processo para a integração do híbrido – logo, do monstro –, incidindo nas suas naturalização e banalização (MADEIRA, 2010). Sobre a participação da ciência neste processo de cientificização e “naturalização” do monstro, vale mencionar que:

A ciência tem sido, pois, uma espécie de matriz que tem permitido não só integrar ou eliminar os velhos monstros como proteger os actuais, tornando-os menos monstruosos [...]. Se é um facto que estes monstros naturais se encontram em declínio, no entanto, sabemos hoje que também a própria ciência, com a ajuda das novas tecnologias, tem possibilitado o nascimento de novos e renovados monstros, num processo que se ajuste a um homem idealizado, mais próximo da sua imagem sonhada ou das possibilidades do seu tempo, seja ele constituído por próteses tecnológicas (mais próximas do cyborg) ou biológicas (MADEIRA, 2010, p. 24).

Nestesentido, consideramos que a ciência/tecnologia, ao mesmo tempo que faz parte da “desnaturalização” do híbrido, muito mais que isso, faz parte também de um processo de geração de novas combinações e, portanto, de novos corpos, que motivam o pensamento, pela via do estranhamento, a novas significações,

incluindo a monstruosidade. Com o desenvolvimento da modernidade, embora sua ideologia iluminista tenha investido na eliminação do grotesco e na superação dos mitos, acabou-se, contraditoriamente, incentivando imaginários monstruosos com base nas teorias e nas tecnologias que aos poucos vieram surgindo.

Certamente, o principal híbrido da modernidade, com base nas fantasias científicas e alquímicas em torno das descobertas da anatomia e da eletricidade, é o famoso monstro criado pelo doutor Frankenstein na obra de Mary Shelley, cujo subtítulo responde pelo nome de “o moderno Prometeu”, como referência ao personagem, de mesmo nome, derivado da mitologia grega. Prometeu, às vezes retratado como deus (puro), outras como titã (híbrido), devido à sua ascendência, corresponde à divindade que criou o homem a partir do barro e do fogo de Zeus. Nesse sentido, a estória de Mary Shelley retrata o doutor Frankenstein como sendo um Prometeu moderno, já que, do mesmo modo que o deus/titã grego, tenta criar o homem a partir de matéria terrena, agora, em vez do barro, a própria carne humana.

No entanto, diferente de Prometeu, em vez de criar um homem, constrói um monstro mediante procedimentos de hibridação, misturas, enxertos. O problema se amplia na medida em que os resultados anatômicos da técnica de hibridação manifestam uma forma apreendida esteticamente, ao olhar do homem, como monstruosa, pois a figura da criatura do doutor possibilita a emergência do sentido humano do grotesco, já que a superfície de sua pele apresenta marcas de costura para fixação dos enxertos, suas dimensões anatômicas fazem lembrar um gigante, bem como há falta de simetria entre os membros, e os lados do corpo remetem a deformações. Nesse sentido, os monstros, como mitos, em vez de serem destruídos, tendem, historicamente, a se “atualizar” nos limites das fronteiras entre o humano e o quase humano, sendo eles uma importante fonte de reflexão sobre o híbrido na sociedade contemporânea..

Com base nessas caracterizações da relação do híbrido do com o monstro, vejamos como a identificação de um e de outro com o grotesco não se trata de um arbitrário linguístico, pois um valor semântico pode ser encontrado em sentido etimológico. O termo grotesco surgiu na década 1480, quando das escavações arqueológicas nas ruínas de *Domus Aurea*, palácio de Nero (imperador romano que botou fogo em Roma) no período 58-64 a.C. Ao escavarem algumas grutas (*grottas*, em italiano), os arqueólogos se depararam com algumas pinturas fixadas nas paredes subterrâneas das Termas de Tito. Os desenhos representavam caracóis, folhas, animais com cabeças humanas, isto é, figuras híbridas cuja impressão estética da observação foi de monstruosidade. Nesse contexto, referindo-se às figuras monstruosas encontradas nos subterrâneos das *grottas* romanas, os exploradores denominaram as imagens lá encontradas de “*grotescas*”. Em francês, a palavra também tem o mesmo princípio, pois, da palavra *crypta*, do grego *kryptós*, nasceu o *crotesque*.

Encontrando essas condições etimológicas e históricas das aproximações

entre o monstro, híbrido e grotesco representam algo inquietante, surpreendente e às vezes até mesmo algo risonho do real. Neste sentido, as diversas representações de monstros, nas mais diversas áreas da sociedade, apresentam-se tanto por um apelo do que é considerado baixo ou, etimologicamente, subterrâneo, pois pode ser remetido ao que se esconde nas profundezas das grutas, criptas, cavernas, quanto pela exposição do mal-estar do corpo inserido na linguagem, inicialmente pictórica e, depois, literária. As sensações de monstruosidade e de grotesco são resultados conflitantes entre o cultural e o corporal (SODRÉ; PAIVA, 2002). Como exemplo, a cultura dos arqueólogos em face dos corpos híbridos – enxertos entre animais, plantas, humanos – pintados nas *grottas* construídos com base em outra cultura.

Para Lessa (2005, p. 52): “O nosso medo comparece no momento que as categorias culturais são questionadas com a ameaça do monstro de ultrapassar as fronteiras. O monstro possibilita uma releitura do que, culturalmente, nos é imposto.” Baseado nas ideias de José Gil, Lessa (2005) argumenta que essa atração pelos monstros – e logo, pelo grotesco (encontramos a figura do monstro/grotesco nas mais variadas facetas da sociedade, como no cinema, na televisão, nos videogames, em livros, em peças de teatro, na dança etc.) – se dá pelo fato de o ser humano atualmente estar incomodado ou estar se questionando sobre a sua própria humanidade. O exercício de questionar a humanidade implica um movimento dialético que problematiza a cultura e a natureza. Esse corpo grotesco, conformado em lei do movimento segundo a qual deve apresentar as formas femininas, se constrói por meio da redução a padrões geométricos de movimentos na ginástica rítmica.

Neste sentido, os monstros, quase humanos, serviriam como balizadores negativos e positivos da nossa humanidade, como o outro da normalidade, cujos parâmetros são culturais, mas sem perder de vista o natural, isto é, o corpo biológico e anatômico. Podemos ainda considerar que essa admiração pelo monstro representa o desejo da humanidade de transpor, como no caso do doutor Frankenstein, as barreiras naturais (físicas e biológicas) e culturais (morais) que lhe foram postas. Pautando-nos nas palavras de Lessa (2005, p. 57), a monstruosidade é criada no momento em que são ampliadas as distâncias e as discrepâncias entre as culturas categoriais e os dados da realidade provenientes da natureza ou de outra cultura. Para tanto, não podemos perder de vista que um dos principais modos de se colocar em crise sistemas categoriais é a mistura.

Sob este aspecto, relacionando novamente o monstro e o grotesco, Sodré e Paiva (2002, p. 55) mencionam que “em todas as expressões do grotesco, o monstruoso (sob formas humanas, animais, vegetais ou mesmo maquínicas) destaca-se como o traço mais constante. Muito já se disse sobre a aparente necessidade que têm as culturas de figurarem monstros”. Podemos considerar que o monstro é marcado, sobretudo, pela anormalidade e desarmonia representada, contrapondo padrões já estabelecidos, ou seja, contra a “natureza” das coisas – está aí mais uma relação com o grotesco. Para Lessa (2005, p. 53): “O

monstro se apresenta como uma forma natural da contranatureza. [...] É através do monstro que conseguimos obter a inteligibilidade do que se considera como anormal [...] à conceituação que se tem do ponto de vista da natureza e cultura.”

Sob esta lógica, esse ato “contranatural” acontece por meio da hibridação, e isso gera senão uma questão de ordem epistemológica (dizemos também, filosófica) na medida em que a classificação do híbrido parte da própria impossibilidade de classificação em modelos ou conceitos já estabelecidos. Neste sentido, o conceito de híbrido só pode apreender um conjunto de conceitos flexíveis e relativos, nos quais se constata alterações de ocorrências. Assim, consideramos tal conceito rico na medida em que ele pode representar tanto fenômenos que estão em voga na sociedade (a hibridação do corpo, o grotesco, o monstro) quanto a própria epistemologia no instante em que surge o questionamento da ciência como território homogêneo, puro e categorialmente fixo (MADEIRA, 2010, p. 97).

[...] A questão da hibridação condensa em si um problema de desestruturação das oposições dualistas emergentes num vocabulário legado da modernidade, onde se condensaram a lógica aristotélica e a epistemologia cartesiana, como natureza/cultura, Estado/sociedade civil, humano/não humano, natural/artificial, erudito/popular, elite/massas, masculino/feminino [entre outros] [...] (MADEIRA, 2010, p. 96).

Neste sentido, podemos retornar aqui à ideia do monstro e do grotesco, quando falamos no deslocamento de fronteiras e na recusa da lógica das classificações binária e naturalista. Pela lógica da monstruosidade, como um registro da materialidade do devir, os ordenamentos categoriais binários e monolíticos são constante e dinamicamente desestabilizados (LESSA, 2005, p. 51). Para Tadeu (2009), os fluxos de hibridação entre o quase humano ou o quase monstro se dão: do lado do organismo (seres humanos que se tornam, em variados graus, “artificiais” ou quase máquinas); do lado da máquina (seres artificiais que simulam características dos humanos e que ainda se apresentam potencialmente melhorados em relação a eles como quase humanos).

Nas palavras de Tadeu (2009):

Implantes, transplantes, enxertos, próteses. Seres portadores de órgãos “artificiais”. Seres geneticamente modificados. Anabolizantes, vacinas, psicofármacos. Estados “artificialmente” induzidos. Sentidos farmacologicamente intensificados: a percepção, a imaginação, a tensão. Superatletas. Supermodelos. Superguerreiros. Clones. Seres “artificiais” que superam localizada e parcialmente (por enquanto) as limitadas qualidades e as evidentes fragilidades dos humanos (TADEU, 2009, p. 12).

Entendemos, pois, que a estrutura está no campo do simbólico, no sentido de um estado do espaço de todas as relações (WILLIAMS, 2012). Pensar o corpo híbrido é pensar relações entre diferentes séries de outras relações possíveis. Isso quer dizer que o corpo híbrido (estrutura) não tem a ver com símbolos a serem percebidos e que têm significado, mas sim com o simbólico no sentido de implicar um rearranjo das relações de estruturas (o organismo e o

maquínico, por exemplo) que permeiam e se entrelaçam entre si, dando estrutura ao corpo híbrido. Isso quer dizer que, quando descrevemos o corpo híbrido, estamos evidenciando determinados paradoxos, baseando-nos em certo agenciamento linguístico do corpo híbrido, ou seja, o corpo híbrido como signo é agenciado ao ser subjetivado para operar no campo da cultura e da natureza.

O híbrido e a experiência fenomenológica

Considerando que o híbrido pode ser apreendido epistemologicamente como um problema crítico categorial para o pensamento em termos de sistema de conhecimento organizado por classificações ou agrupamentos, eleva-se a necessidade de se tratar a questão no campo das subjetividades ou das ciências eidéticas, como é o caso da semiótica. Conforme anunciamos anteriormente, o monstro e o grotesco, na condição de conceitos etimologicamente definidos, podem ser considerados como categorias responsáveis por abarcar as experiências do estranhamento, como é o caso dos fenômenos de hibridização. Em outras palavras, diante de uma crise categorial do pensamento face à realidade que lhe provoca estranhamento, os conceitos “monstro” e “grotesco” assumem o papel simbólico de dar respostas ao desconhecido para o qual a cognição humana organizada epistemologicamente no interior de uma cultura ainda não construiu significados específicos baseados em reflexão demorada e científica.

Em suma, o monstro e o grotesco são categorias não científicas, mas fenomenológicas, utilizadas para dar respostas a problemas científicos ainda sem respostas. Tais conceitos vêm sendo, historicamente, capazes de agrupar fenômenos, modos de existência, maneiras de ser que excedem os sistemas categoriais do pensamento, sem, contudo, deixá-los de fora desse mesmo sistema. Tratam-se, esses conceitos, de zonas cognitivas responsáveis por manter um dado fenômeno estranho em suspensão fenomenológica, porém, não sem significação. Não obstante, tal significação diz respeito a um resultado cognitivo do viver em termos de uma experiência primeira que ainda não passou por um processo racional de depuração e retificação. Nesse sentido, os fenômenos em torno do híbrido podem ser considerados como momentos cruciais em que o pensamento científico se intensifica no exercício de resolver um problema relacionado ao estranhamento – esse como um dos princípios-chave da filosofia.

Essa discussão, por conseguinte, coincide com o período de crise epistemológica e disciplinar da ciência moderna. Em outras palavras, a própria ciência, até então organizada taxionomicamente por disciplinas – estas como categorias do conhecimento –, vem passando por um processo crítico entendido como interdisciplinar ou mesmo, mais radicalmente, como transdisciplinar, em que as fronteiras categoriais das matérias vêm se diluindo ou se confundindo, de modo a causar estranhamentos no campo cultural construído pelo pensamento moderno. A nosso ver, uma das motivações para a crise das taxionomias científicas modernas é o fenômeno do corpo híbrido,

já conceitualmente definido como a fusão entre o corpo humano e alguns componentes físicos e biológicos construídos tecnologicamente como próteses.

Em meio às interfaces da hibridização e da manipulação do corpo pela tecnologia, podemos pensar em dois movimentos constantes entre corpo e tecnologias: do corpo para fora de si; e de fora para o corpo. A fim de caracterizar melhor tais movimentos, pensemos aqui dois processos: *ramificação* (de dentro para fora) e *intromissão* (de fora para dentro).

Em relação ao primeiro processo, podemos pensar nas técnicas e nas tecnologias que geram no corpo *ramificações* (estrutura formada de ramos) para fora de si, nas quais, através de uma mediação acarretada por estas tecnologias (jogos virtuais, celular, redes sociais etc.) entre o corpo e o espaço externo, o corpo expande sua capacidade para além de sua pele, criando verdadeiras ramificações para além dele mesmo, bem como rompendo as barreiras de espaço-tempo. Já o processo de *intromissão* (ato de colocar-se em meio a, de intrometer-se em alguma coisa) caracteriza-se exatamente pela intromissão de técnicas (manipulação genética e anabolizantes, por exemplo) e tecnologias (artefatos como próteses, marca-passos, óculos etc.) que vêm de fora e se fundem com a organicidade do corpo, passando a fazer parte deste, influenciando assim no seu espaço/estrutura e no seu funcionamento.

Já comentado anteriormente, o corpo humano híbrido vem sendo considerado a última fronteira para o pensamento disciplinar. Isso se deve, segundo Bártolo (2007), ao seu vasto horizonte de possibilidades de significações. Por serem estas significações de ordem cultural e epistêmica, e portanto ocorrerem por conta de processos cognitivos de classificação, podemos também dizer que a crise é de ordem subjetiva ou eidética. Com efeito, o híbrido é uma espécie de agente empírico capaz de gerar experiências subjetivas de estranhamento, já que ele se encontra em contradição com as bases culturais e epistêmicas já subjetivadas no sujeito da experiência. Por essa via, o estranhamento subjetivo é sempre fruto de contradições entre sistemas de agrupamento de corpos de acordo com suas características, traços, formas, componentes e composições.

A subjetivação, para Peirce (2005, p. 251), envolve a cognição. Desta forma, o “[...] elemento subjetivo não é, necessariamente, conhecido de imediato, mas é possível que uma tal intuição do elemento subjetivo de uma cognição de seu caráter, quer seja sonhar, imaginar, conceber acreditar etc. devesse acompanhar toda cognição”. Ou seja, embora as experiências de estranhamento não contem com referências epistemológicas e culturais suficientes para apreender seus objetos em categorias preexistentes ao contato, o pensamento humano parece sempre operar como se a novidade já fosse velha conhecida. Isso quer dizer que o novo, o estranho, é sempre visto com base na mirada dos significados já construídos em experiências anteriores. Impaciente e impossibilitado de ter uma experiência pura e antepredicativa, para Peirce, não existe experiência sem significação, pois a subjetividade sempre irá associar algo externo a algo interno.

Nesse sentido, o pensamento humano funciona segundo algumas regras:

1. Não temos poder algum de introspecção, mas, sim, todo conhecimento do mundo interno deriva-se, por raciocínio hipotético, de nosso conhecimento dos fatos externos;
2. Não temos poder algum de intuição, mas, sim, toda cognição é determinada logicamente por cognições anteriores;
3. Não temos poder algum de pensar sem signos;
4. Não temos concepção alguma do absolutamente incognoscível (PEIRCE, 2005, p. 260-261).

Estas questões dizem respeito a como os signos são formados na mente do interpretante e dão conta do processo – cognitivo – de subjetivação, no qual, através destes novos signos, são formados novos conceitos, novas ideias, novas designações, haja vista que estes signos só ganham força se compartilhados por determinada cultura/sociedade, que, ao incorporá-los socialmente, acabam por criar barreiras, preconceitos, pontos de vista, julgamentos com base em conceitos que são externos ao objeto, pois são mediados pela experiência subjetiva do pensamento categorial que busca aplicar sua organização interna à realidade externa. Entretanto, não se trata de uma aplicação linguística arbitrária de uma palavra sobre a realidade, tal como foi concebida pela semiologia de Saussure. De acordo com Peirce, para que um signo ou pensamento prévio dê sentido subjetivo a uma realidade externa, é necessário que haja alguma correspondência materialmente visível, objetivamente demonstrável.

É isto que acontece com o híbrido associado ao grotesco e ao monstruoso: apesar de eles causarem estranhamento por uma aparente falta de sentido imediato, pois parecem escapar às prévias fronteiras do sistema categorial – cultural e científico –, não quer dizer que o mesmo fenômeno não tenha qualquer relação com a subjetividade do observador. O híbrido, posto sempre como uma novidade, carrega aspectos do monstruoso e do grotesco. Monstruoso porque impressiona. Grotesco porque revela relações corporais desconhecidas, escondidas no horizonte de possibilidades até então impensadas, de modo que o escondido e o inexistente são, fenomenologicamente, a mesma coisa, já que toda a consciência é a consciência de algo e toda a existência é para uma consciência, algo que motiva o movimento da consciência em pensamento.

O corpo híbrido, apreendido na condição de composição corporal de inúmeros elementos articulados, deve ser compreendido como um objeto semiótico porque se trata de uma composição de elementos apreendidos pelo pensamento como traços, características, caracteres, sinais, aspectos, sintomas, isto é, signos. Por essa linha de raciocínio, o pensamento humano é incapaz de apreender imediatamente um fenômeno no sentido do que realmente é. Diferentemente, a experiência humana se limita ao que se pode dela pensar por meio de signos. Nas palavras de Peirce (2005, p. 252): “[...] O único caso de pensamentos que nos é dado a encontrar são de pensamento em signos [...]. Um pensamento que não se pode conhecer não

existe [...]. Todo pensamento, portanto, deve necessariamente estar nos signos.”

Em suma, Peirce (2005, p. 255) aponta que “[...] todas as nossas concepções são obtidas por abstrações e combinações de cognições que ocorrem inicialmente nos juízos da experiência”. Podemos afirmar que a experiência é uma das partes fundamentais da subjetividade e da subjetivação, pois é por meio desta que novos signos são evocados e externados, sempre com base em signos já subjetivados. Para este texto, trazemos o monstro e o grotesco como exemplos desta ação subjetiva que recai sobre o corpo híbrido como problema categorial, pois as experiências externas – filmes, classificações, conceitos etc. – a respeito deste corpo nos levam a classificá-lo dentro deste limite semiótico.

Portanto, toda novidade fenomênica é operada conforme semelhanças e diferenças que nos orientam a calcular se algo é ou não é a partir do é ou não é parecido com algo. O corpo híbrido, por sua vez, coloca justamente essa operação originária ou fenomenológica do pensamento: um humano com perna de alumínio continua a ser humano? Um ser humano que faz uso de anabolizantes químicos para aumentar seu desempenho atlético pode ser considerado como tal? Assumindo que vivemos em uma época em que os limites tradicionais da humanidade vêm sendo desestabilizados por novos modos de existência da matéria, de acordo com Santaella (2007, p. 129), “[...] a condição pós-humana diz respeito à natureza da virtualidade, genética, vida inorgânica, ciborgues, inteligência distribuída, incorporando biologia, engenharia e sistemas de informação”.

O corpo híbrido, tanto como composição artificial de matérias quanto como parte de um circuito integrado de informações e conhecimentos (SANTAELLA, 2007, p. 130), desafia o pensamento, a técnica e a tecnologia humana a teorizar para além de suas experiências historicamente anteriores. Força-nos a pensar extemporaneamente. Desafia-nos à reflexão no campo do impensado, com base em conceitos e tecnologias ainda impensadas. A tentativa de conceituar o corpo híbrido implica um problema no apoio cognitivo aos signos já presentes na cognição humana. Uma das saídas é não nos satisfazer com as categorias já existentes, para que forcemos a ciência a operar por um processo que Peirce (2005) chamou de “abdução”, a proposição de novos signos, segundo novas relações ainda não concebidas pela história do pensamento.

Considerações finais

Buscamos refletir sobre o corpo híbrido e percebemos que este vem se apresentando tanto como sistema integrado de conhecimento quanto em suas composições materiais artificiais. Isso gera um rompimento das fronteiras semióticas já estabelecidas histórica, etimológica e epistemologicamente, no instante em que devemos lançar mão de signos que ainda não pertencem às categorias de pensamentos que formam a sociedade contemporânea.

Com efeito, a questão que se coloca é como será possível fazer com

que as significações monstruosas e grotescas sobre o corpo híbrido – o organismo e o maquínico – sejam superadas em face de suas raízes históricas, etimológicas e epistemológicas em direção aos destinos biônicos do corpo. Será que o aumento na frequência e na frenética difusão contemporânea da figura do híbrido pode fazer com que este seja visto segundo novos signos? A exibição cada vez mais comum dos corpos tecnologicamente híbridos irá desencadear novos signos na medida em que são subjetivados pelas experiências contemporâneas mediadas pelos procedimentos científicos e artísticos que valorizam o pós-humano, o pós-biológico, o ciborgue? Assim, como superar nossas experiências históricas acerca do híbrido no sentido de um prefixo “pós” que remete ao sentido de superação de algo? Falar em pós-humano seria falar em pós-histórico, pós-moderno, pós-estrutural?

Referências bibliográficas

BÁRTOLO, J. *Corpo e sentido: estudos intersemióticos*. Covilhã: Livros LabCom, 2007.

COSTA, C. C. *Corpos híbridos: a construção do corpo humano na modernidade a partir da arte e da tecnologia*. 2009. Dissertação (Mestrado em Tecnologia) – Programa de Pós-Graduação em Tecnologia, Universidade Tecnológica Federal do Paraná, Curitiba.

LESSA, E. S. *Corpo e hibridação na atualidade tecnológica*. 2005. 102 f. Dissertação (Mestrado em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social, Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

MADEIRA, C. *Híbrido: do mito ao paradigma invasor?* Lisboa: Mundos Sociais, 2010.

PEIRCE, C. S. *Semiótica*. São Paulo: Perspectiva, 2005.

SANTAELLA, L. Pós-humano: por quê? *Revista USP*, n. 74, p. 126-137, jun./ago. 2007.

SODRÉ, M.; PAIVA, R. *O império do grotesco*. Rio de Janeiro: Maud, 2002.

TADEU, T. *Antropologia do ciborgue: as vertigens do pós-humano*. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2009. .

WILLIAMS, J. *Pós-estruturalismo*. Petrópolis: Vozes, 2012.

1. O termo “ciborgue” deriva de *cyborg*, a abreviatura de *cybernetic organism*. *Kybernetes* vem do grego, que significa “o homem que dirige”.