

# A MORTE DO HOMEM NO ANTROPOCENO<sup>1</sup>

Recebido: 4 de Maio de 2023 / Aprovado: 26 de Setembro de 2023

[https://doi.org/10.14195/2182-844X\\_9\\_8](https://doi.org/10.14195/2182-844X_9_8)

**Filipe Ferreira<sup>2</sup>**

Filósofo, Investigador

## Resumo

Por ‘homem’ quero dizer, seguindo Michel Foucault em *Les mots et les choses*, uma criação particular do pensamento europeu, que data do final do século XVIII, onde o homem aparece como o actor principal de uma nova episteme, a ‘moderna’. É ele que acredito estar hoje a viver o acontecimento da sua morte, mesmo quando o reprime violentamente, ou melhor, ‘necropoliticamente’, para usar uma concepção introduzida recentemente por Achille Mbembe.

**Palavras-chave:** necropolítica; arqueologia; episteme; acontecimento; modernismo

## Abstract

By ‘man’ I mean, following Michel Foucault in *Les mots et les choses*, a particular creation of European thought, beginning in the end of the eighteenth century, where man appears as the principal actor of a new *episteme*, the ‘modern’ one. It is he who I believe is today living the event of his death, even while repressing it violently, or rather, ‘necropolitically’, to use a conception introduced recently by Achille Mbembe.

**Keywords:** necropolitics; archaeology; episteme; event; modernism

---

<sup>1</sup> O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001. This study was financed in part by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Finance Code 001.

<sup>2</sup> Departamento de Filosofia, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Brasil  
ORCID: 0000-0001-7916-0397  
filipeferreira78@gmail.com

É este acontecimento, o da morte do homem, que define hoje, a meu ver, o político. Com isto quero dizer que o contorno do político pode hoje ser definido pela forma como o homem rejeita, resiste ou reprime violentamente a sua própria morte, o seu ‘fim’ tal como entendido, finalmente, em termos do seu próprio desaparecimento.

Mas que acontecimento é este, o da morte do homem? Se, como digo, é só nas primeiras décadas do século XXI que este acontecimento surge verdadeiramente, como se dá? Porquê só agora? Se o político é hoje definido pela resposta do homem à sua morte, que resposta é esta? Qual a sua natureza? E antes de tudo isto, quem é o ‘homem’? Que conceito de homem é operativo, ou se pressupõe, nesta análise? Que permite falar não só do seu surgimento *histórico*, mas também, fundamentalmente, do seu desaparecimento?

Em termos da última pergunta, devo dizer que esta é uma história que começa com Michel Foucault, em *Les mots et les choses*. Nesta grande obra, que nos dá uma ‘arqueologia das ciências humanas’, Foucault apresenta o homem como o actor principal de uma nova episteme, com início no final do século XVIII, a ‘moderna’. Num ponto que frequentemente causa perplexidade, até confusão, ele insiste que o ‘homem’ não existia anteriormente; que ainda não existia na episteme ‘clássica’, com o seu ‘mundo de representação’ e grandes ordenações taxonómicas, abrangendo os séculos XVII e XVIII, e que Foucault analisou tão profundamente, traçando os seus limites de forma inesquecível com relação a *Las meninas* de Diego Velázquez. A este respeito, se afirmo que hoje vivemos o acontecimento da morte do homem,

por ‘homem’ refiro-me à entidade que aparece numa nova episteme, a ‘moderna’, que começa no final do século XVIII, e que acredito ser ainda a que vivemos hoje, mesmo que de forma terminal.

É verdade que, ambigualmente, ou melhor, obscuramente, Foucault já fala do desaparecimento do homem em *Les mots et les choses*, dando-nos a impressão, no bom estilo nietzschiano, de que tal desaparecimento resultaria de uma nova episteme, da superação da episteme moderna e da transmutação do homem em *Übermensch*, super-homem. Afinal, se o homem é o actor principal da episteme moderna, sem a qual a sua própria existência seria insustentável, é lógico assumir que, no final desta episteme, o homem deva também desaparecer, pelo menos seguindo os termos em que Foucault o concebe, enquanto um ‘ser’ que só aparece verdadeiramente no final do século XVIII. Como diz (472-3), “através de uma crítica filológica, através de uma certa forma de biologismo, Nietzsche reencontrou o ponto onde o homem e Deus pertencem um ao outro, onde a morte do segundo é sinónimo do desaparecimento do primeiro, e onde a promessa do super-homem significa, primeiramente e antes de tudo, a iminência da morte do homem. Com isso, Nietzsche, propondo-nos esse futuro, ao mesmo tempo como termo e como tarefa, marca o limiar a partir do qual a filosofia contemporânea pode recomeçar a pensar ... já não se pode pensar senão no vazio do homem desaparecido. Pois esse vazio não escava uma carência; não prescreve uma lacuna a ser preenchida. Não é mais nem menos do que o desdobrar de um espaço onde, enfim, é de novo possível pensar”.

Em qualquer caso, contrariamente a esta impressão geral, resultante do próprio texto de Foucault, em relação ao fim da episteme moderna como condição para o desaparecimento do homem, penso que tal desaparecimento não depende necessariamente da formação de uma nova constelação epistémica, para além da moderna. A meu ver, é precisamente o contrário: vejo na morte do homem o acontecimento que nos leva ao *limite* da episteme moderna, mesmo que não seja evidente que nova episteme este acontecimento possa dar origem. É através da morte do homem que uma nova episteme, já não moderna, será formada. Se a episteme moderna dá-nos o homem, é o homem que nos dará a episteme que se segue, mas apenas porque hoje a questão planetária que se impõe é como o homem viverá o seu próprio desaparecimento.

Do ponto de vista de *Les mots et les choses*, que nos apresenta uma ‘arqueologia das ciências humanas’, o que proponho, assim, é uma nova arqueologia, já não das ciências humanas, mas de um acontecimento, o da morte do homem, que digo vivermos actualmente, nas primeiras décadas do século XXI. A este respeito, a minha preocupação inicial é de natureza arqueológica: em jogo está uma arqueologia que continua *Les mots et les choses* precisamente por ser o homem que aparece, na arqueologia das ciências humanas, como o principal actor da episteme moderna, e hoje se depara com o acontecimento da sua morte. Sendo a arqueologia de Foucault das ciências humanas, o que proponho, portanto, é continuar esta arqueologia numa nova, uma arqueologia, desta vez, da morte do homem.

Em qualquer caso, esta arqueologia apenas introduz o acontecimento da morte do homem; ela

não nos diz o que é este acontecimento, ou como o homem o vive. E também não nos informa sobre como este acontecimento define o próprio contorno, traçando o horizonte do político contemporâneo. Isto significa que, para além de uma arqueologia das condições epistémicas que garantem a possibilidade histórica do acontecimento da morte do homem, teremos também de considerar o problema, cuja natureza é ontológica, do que acontece ao homem na sua morte, ou o que se entende pelo seu desaparecimento. Se a dimensão política segue a ontológica, é na medida em que, como disse, é a forma como o homem responde ao seu próprio desaparecimento que considero constituir o político hoje. Mesmo que apenas o indique aqui, compreendo a rejeição violenta do homem à sua própria morte como sendo *necropolítica*, para usar uma concepção introduzida recentemente por Achille Mbembe (2021). Isto implica que o político - não obstante concepções normativas de soberania, ou o que Jürgen Habermas, por exemplo, chamou *O discurso filosófico da modernidade* - coincide inteiramente com a sombra, ou noite sombria, da necropolítica. Uma arqueologia, uma ontologia e uma política da morte do homem: é esta tríade que proponho, e em relação à qual tentarei dar algum sentido neste ensaio, ainda que apenas em termos bastante gerais, no que entendo serem os gestos essenciais envolvidos, ou pelo menos os iniciais.

### O ‘homem’ de Foucault

É importante detalhar o que pretendo com a continuação da arqueologia das ciências humanas de Foucault, sob a forma de uma nova arqueologia, desta vez da morte do homem. Em particular, se

por tal ‘continuação’ tenho em mente a inversão já mencionada, onde é o acontecimento da morte do homem que nos tira da episteme moderna, ou aparece como a condição histórica de possibilidade de uma nova, torna-se necessário começar por apresentar esta nova arqueologia, do acontecimento da morte do homem, a partir do trabalho de Foucault, mais especificamente a partir de *Les mots et les choses*, onde a questão do desaparecimento do homem, ou o que Foucault insinua como constituindo esse ‘fim’, é considerado directamente.

Como se quisesse distinguir, logo à partida, a concepção de finitude que atribui ao homem, de outras concepções, Foucault, na parte final de *Les mots et les choses*, qualifica a finitude que lhe interessa como ‘fundamental’. Mais uma vez, por essa finitude, o que Foucault deseja vincar é o próprio ser do homem na sua historicidade radical, o facto de que, de um ponto de vista epistémico, o destino do próprio homem é indissociável da episteme moderna. Se é esta episteme que condiciona o aparecimento histórico do homem, no final do século XVIII, será também ela que define o limite do ‘ser’ do homem, da sua própria finitude, no que relaciona a finitude do homem ao fim da episteme moderna, ao eventual surgimento de uma nova configuração epistémica. O fim da episteme moderna aparece, portanto, como a marca da finitude do homem, sendo essa finitude qualificada como ‘fundamental’ precisamente para distingui-la das concepções mais ‘fenomenológicas, ou menos ‘epistémicas’, incluindo a de um ‘ser-para-a-morte’ de Martin Heidegger, ainda demasiado ‘antropologista’ para o gosto ‘epistémico’

de Foucault, justamente por ainda não associar o homem, o seu ser e a sua morte, à formação histórica e eventual fim da episteme moderna.

De facto, a famosa acusação de Foucault de que a filosofia adormeceu, “não no sono do Dogmatismo, mas da Antropologia”, decorre directamente da sua insistência na finitude fundamental do homem. O ponto de Foucault não é complicado, mesmo que muitas vezes mal compreendido, tão profundo parece ser o ‘sono antropológico’ de que acusa a filosofia, cujo ‘arranjo fundamental’ data de Kant, e cujo alvo - é bastante evidente - são precisamente as três fenomenologias clássicas, as dos três H’s, de Hegel, de Husserl e de Heidegger. Para Foucault, o ‘ser’ do homem, e especialmente a sua finitude, jamais poderão ser compreendidos apenas em termos do homem. Por outras palavras, *o homem não é, e nunca poderá ser, para Foucault, a sua própria condição, até mesmo em relação ao seu ‘fim’; a sua ‘existência’, ou ‘ser’, depende de uma configuração epistémica particular, de origem recente, no final do século XVIII.*<sup>3</sup>

### A flecha de Nietzsche

Como é que o homem morre? Qual é o seu ‘fim’ do ponto de vista de *Les mots et les choses*?

Recordo simplesmente que tal ‘fim’ é prefigurado por Foucault em termos do que chama ‘o retorno da linguagem’, que associa ao caminho aberto por Nietzsche, que matou o homem e Deus ao mesmo tempo em que anuncia o super-homem. Isto significa que, também para Foucault, o fim

<sup>3</sup> Cf. a secção, “O Sono Antropológico”, *As palavras e as coisas*, cap.9.

do homem equivale à possibilidade dele se libertar das positivities na sua origem, seja no sentido de se libertar do trabalho que, por sua vez, o tinha libertado, ou da vida que converge na sua direcção mas não pára com ele, ou da linguagem que o homem só pôde realmente apropriar, no limite da representação, de modo fragmentado, através de uma consciência de diferentes culturas. Por outras palavras, Foucault concebe três tipos de ‘fim’, cada um supondo a sua própria ‘metafísica’, uma metafísica do trabalho, da vida, e da linguagem, mesmo que, claro, em jogo em cada um deles encontremos o fim da metafísica (clássica), como se existisse uma metafísica de outra ordem, desta vez, a do próprio homem, uma metafísica paradoxalmente *do homem*, de realidades que o ultrapassam como actor privilegiado da episteme moderna (e que se encontrariam supostamente além desta episteme). A este respeito, se a morte do homem é, para Nietzsche, simultânea com a morte de Deus, tal ocorre na medida em que a metafísica do homem, o seu ‘além’, é, como diz o *Fausto* de Fernando Pessoa, a certo ponto da sua ‘tragédia subjectiva’, “além-Deus” (no sentido em que o ‘além’ de Deus é a própria tragédia subjectiva do homem, isto é, a sua morte como duplo além, tanto do próprio homem como de Deus).<sup>4</sup>

Seja como for, é verdade que, perante todas estas ‘metafísicas’, todas elas paradoxalmente apresentadas como o ‘fim da metafísica’, Foucault privilegiará a última, a da linguagem, sendo por isso que fala de um ‘retorno da linguagem’, associando a morte do homem especificamente a este ‘Retorno’ (frequentemente capitalizado por

Foucault, provavelmente pela repetição da palavra de Nietzsche). A razão pela qual Foucault atribui tal privilégio à linguagem decorre da direcção geral adoptada em *Les mots et les choses*, e do papel central desempenhado pelo ‘discurso’ no pensamento clássico, que funciona como uma espécie de crivo que “assegurava o desdobramento inicial, espontâneo, ingénuo da representação num quadro” (recorde-se que o próprio mundo clássico era concebido por Foucault na forma de ‘prosa’). A este respeito, as distinções criadas pelas palavras e pelo discurso foram o último bastião a cair, ou peça que se soltou, “e cujo desaparecimento afastou de nós para sempre o pensamento clássico”; “destacada da representação, a linguagem doravante não existe mais, e até hoje ainda, senão de um modo disperso: para os filólogos, as palavras são como tantos objectos constituídos e depositados pela história; para aqueles que querem formalizar, a linguagem deve despojar-se do seu conteúdo concreto e só deixar aparecer as formas universalmente válidas do discurso; se se quer interpretar, então as palavras se tornam texto a ser fracturado para que se possa ver emergir, em plena luz, esse outro sentido que ocultam; ocorre enfim à linguagem surgir por si mesma num acto de escrever que não designa mais que ele próprio” (418-9).

É esta ‘dispersão’ ou ‘fragmentação’ da linguagem, característica da episteme moderna, que Foucault vê ser sujeita a uma nova ‘curiosidade’, que remonta a Mallarmé, mas, também, a Nietzsche, que já perguntava pelo ‘ser da linguagem’. Como ele diz, “toda a curiosidade do nosso pensamento aloja-se na questão: o que é a linguagem, como

4 Fernando Pessoa, *Fausto. Tragédia subjectiva* (1988, 66). “Não descreio em Deus, passei p’ra além...”.

contorná-la para fazê-la aparecer em si mesma e em sua plenitude?” Tudo começa com “o fraccionamento da linguagem, contemporâneo da sua passagem à objectividade filológica”, que aparece como “a consequência mais recentemente visível (porque mais secreta e a mais fundamental) da ruptura da ordem clássica”; é esta dispersão que teria sido, por outro lado, primeiramente diagnosticada por Nietzsche, ‘o filólogo’, mas cuja flecha Mallarmé encontrou, para atirá-la novamente, desta vez para o espaçamento de uma “linguagem que nada diz, jamais se cala e se chama ‘literatura’”. O que se abre, portanto, é uma cisão entre o ‘discurso’ da idade clássica e a ‘dispersão’ da linguagem na modernidade, o que dá origem ao esforço para “dominar esta cisão [ou quebra, ruptura] e fazer aparecer a linguagem por inteiro” (421-3).

Qual é o ‘fim’ do homem, se coincide com este ‘Retorno’, o da linguagem? Pode a ‘metafísica do homem’ ser entendida nos termos de um esforço de “reencontrar num espaço único o grande jogo da linguagem”? O próprio Foucault questiona-se, permitindo que a sua mente vagueie: “Mas o que seria, pois, esse acabamento? Pretendendo reconstituir a unidade perdida da linguagem, estar-se-ia indo até ao fim de um pensamento que é do século XIX, ou não se estaria indo em direcção a formas que já são incompatíveis com ele?” Por outras palavras, será este retorno o limite da episteme moderna? O ‘fim’ do homem? Uma maneira de libertar o homem da linguagem, da sua fragmentação, para que a linguagem ‘retorne’, ainda que já sem o homem, ou melhor, com o super-homem? Foucault não responde, ou melhor, conclui com o seguinte (423): “É verdade que a essas questões eu

não sei responder, nem, entre essas alternativas, qual termo convirá escolher. Sequer adivinho se poderia jamais responder a elas ou se um dia me virão razões para me determinar”.

Dito assim, parece que este projecto, o da morte do homem, que assume até a possibilidade de se realizar uma arqueologia deste acontecimento, sofreu um sério golpe, sem sequer ter começado. Afinal, como se pode falar da morte do homem, do seu ‘fim’, em relação a toda esta indecisão por parte de Foucault? Entende-se que Foucault introduz uma concepção alternativa do homem, especialmente no que se refere à via ‘fenomenológica’, tal como apresentada por Hegel, Husserl ou Heidegger. Mas se é realmente de um homem ‘epistémico’ e não ‘fenomenológico’ de que falamos, que morte ou finitude será a sua? A de Foucault, que assume o fim da episteme moderna como condição para o desaparecimento do homem? Ou outra maneira de pensar esta morte? Que, longe de supor o fim da episteme moderna, entende que é o próprio acontecimento da morte do homem que define a condição de possibilidade histórica para uma nova constelação epistémica, ainda por vir?

### **A filosofia Deleuze como ‘sítio arqueológico’**

Rejeitando a insistência por parte de Foucault em conceber a finitude fundamental’ do homem em relação às próprias positivities empíricas constitutivas da episteme moderna, assumo que o homem pode ter uma experiência de morte sem que essas ‘positivities desapareçam.’ O que assumo, assim, é que o homem pode morrer, ou

ter uma experiência de morte, no interior da própria episteme moderna.

Que experiência de morte é esta? A resposta que proponho decorre de *Les mots et les choses*, mesmo que não seja - já o disse e repito - a que o próprio Foucault dá: a meu ver, o homem não desaparece por superar a episteme moderna; pelo contrário, *a experiência da morte que é sua é a de não poder, precisamente no meio das positivities empíricas que constituem esta episteme, as do trabalho, da vida e da linguagem, encontrar-se a si próprio, realizar-se como nada mais do que isso mesmo, aquele que trabalha, vive e fala...*

Pela experiência da morte do homem, refiro-me, portanto, ao 'impoder' (que é uma impotência radical, absoluta, sem potencialidade de qualquer espécie) do homem se assumir como aquele que trabalha, vive e fala, o que por si questiona o seu 'poder' para se definir como o seu próprio 'fim', seja qual for a forma em que este fim é apresentado, em termos racionais, morais ou ontológicos, incluindo também em termos do *Übermensch*, onde, com Foucault, mas não só, o homem é concebido como sendo capaz de se libertar 'metafisicamente', de diferentes formas, da própria episteme que alicerça a sua existência.

No entanto, é preciso ter em atenção que Deleuze - de quem extraio esta concepção *intensiva*, psicológica da morte, e não extensiva ou biológica - não a associa, explicitamente pelo menos, ao homem de Foucault. Assim, é por minha conta que forço um pouco os textos, ainda que não o sinta como tal: afinal, se desde *Diferença e repetição*, ou até antes, já em *O frio e o cruel*, Deleuze insiste numa

experiência de morte 'intensiva', 'inconsciente', 'involuntária', que se distingue de uma concepção extensiva da morte, cujo modelo é o cadáver, ou a matéria inanimada, e que se estende de Freud a Heidegger, certamente não será ao homem tal como é concebido fenomenologicamente, antropológicamente, biologicamente, ou até psicanaliticamente, na medida em que Freud repete (em *Além do princípio do prazer*) o modelo biológico, que a experiência de morte de Deleuze (e que é crucial para uma filosofia da diferença...) se encontra associada. Assim, se tomo o (ainda assim pequeno) passo de atribuir esta concepção intensiva da morte ao homem 'epistémico' de Foucault, é não só por esta concepção do homem o permitir, ao contrário das que mencionamos, mas também porque ela equivale à experiência, particular ao 'homem', de não se conseguir encontrar a si mesmo nas positivities empíricas do trabalho, da vida e da linguagem, ou seja, de se perder irremediavelmente no seu interior (e isto sem que elas tenham desaparecido noutra episteme, já não 'moderna').

Aliás, diria mesmo que, ainda que transversal à filosofia de Deleuze, esta experiência de morte não se reduz de todo à sua filosofia, estendendo-se muito para além dela, sendo até relativamente patente na Europa do pós-guerra, especialmente nas artes, através do *nouveau roman*, Samuel Beckett em particular, mas também no cinema, como Deleuze analisa tão profundamente, especialmente em relação a Orson Welles, Alain Resnais e Alain Robbe-Grillet. As personagens de Beckett, Murphy, Molloy, Malone, Watt, ou Vladimir e Estragon, com a sua infinita espera por Godot, são talvez os exemplos mais precisos da experiência de morte do homem (pelo menos quando levadas

com um certo humor, e trabalhadas ao longo do intervalo ou do próprio vazio). A este respeito, a espera de Vladimir e Estragon é emblemática: eles esperam por Godot como o próprio homem espera por algum tipo de encontro com as positivities empíricas que definem o seu ‘mundo’, como se esperasse pela capacidade ela mesma de acreditar outra vez no mundo, mas a crença permanece descrença, a ligação nunca chega, tal como Godot não chega, e isto até ao extremo do suicídio.

### Uma decisão ética

Percorremos algum caminho, mas demos apenas um passo muito pequeno, que não foi além daquilo a que chamei ‘experiência de morte do homem’, e, mesmo esse pequeno passo, só foi dado de forma muito introdutória (seria preciso um projecto independente sobre a filosofia de Deleuze para o esclarecer). Por outras palavras, não fomos além da arqueologia do acontecimento da morte do homem. Comecei por anunciar uma ontologia e uma política deste acontecimento, para além da sua arqueologia. E sem sequer mencionar o que tenho em mente para as partes ontológica e política, vejo agora que há outra maneira de abordar o acontecimento, para além das que incluí, que é ética.

A arqueologia refere-se ao que vimos, a uma experiência de morte que atribuo ao homem, enquanto figura epistémica, que creio ter vivido no contexto do pós-guerra, e em relação à qual, felizmente, temos toda uma filosofia, a de Gilles Deleuze (como a leio).

Mas para além da experiência da morte do homem, há o acontecimento ele mesmo, que, como disse

inicialmente, entendo definir o contorno do político hoje. Isto significa que distingo a *experiência* da morte do homem, o facto dele já a ter tido, na segunda metade do século XX, e que supõe uma arqueologia, ou a filosofia de Deleuze como ‘sítio arqueológico’, do *acontecimento* da sua morte, nas primeiras décadas deste. Mas também significa que o homem decide regressar a esta experiência, desta vez não para sobreviver, mas para fazer dela, o acontecimento da sua morte.

E porque o faria? É porque penso que esta questão precisa de ser considerada independentemente que acrescento uma nova abordagem ao acontecimento, de natureza ética: para o homem decidir repetir a experiência da morte, afirmá-la como o acontecimento da sua morte, é uma decisão ética.

Mas não seria esta decisão um suicídio? O suicídio do homem? Estarei realmente a dizer que o acontecimento da morte do homem é o acontecimento do seu próprio suicídio? Sendo por esta razão, finalmente, que se trata de um fim ‘simples’? A finitude *absoluta* do homem, sem metafísica, superação, transmutação, *Übermensch*? E como é que o suicídio pode alguma vez ser ‘ético’?

Falar de suicídio pode causar um arrepio. Mas recordem de *quem* estamos a falar: é do *homem*... Por outras palavras, não é do ser humano, entendido biologicamente como *homo sapiens sapiens*; e, estritamente falando, que é o rigor da concepção foucaultiana do homem em *Les mots et les choses*, nem sequer o consideramos do ponto de vista antropológico, em termos de como o homem se entende a si próprio no cosmos e em relação a ele. Finalmente, também não o entendemos

fenomenologicamente, como a entidade concebida, na sua essência, seja como esta essência for concebida, em termos morais, racionais, ontológicos, como o seu próprio ‘fim’.

Ainda assim, por que haveria o homem de decidir desaparecer? E porque é esta decisão ‘ética’?

Vou apenas indicar o que considero ser a parte essencial da resposta, que terá de ser desenvolvida em muito mais detalhe. O que chamo *Outros*, e que inclui mulheres, crianças, Negros, os Yanomami, transexuais, contra-sexuais, mas também animais ou plantas, a lista continua, aparecem, hoje, nas primeiras décadas do século XXI, como a própria morte do homem. Não quero dizer que o matem, ou mesmo que façam dele um banquete antropofágico, mas simplesmente, muito mais simplesmente, com humor, talvez um pouco irónico, que constroem ou ‘fabulam’ novas realidades, modos de vida, *onde o homem já não figura, onde ele já não está...* Por outras palavras, que longe de uma transmutação, seja lá qual for a sua variante *Über*, parece-me que Outros lidam de forma bastante directa com a morte do homem: simplesmente criam ou fabricam modos de vida onde o homem já não existe (através de ‘críticas [múltiplas] da razão’, não só da ‘razão negra’ [Mbembe, 2018], e que revelam como Outros são historicamente silenciados pelo homem, seja do ponto de vista moral, racional, ontológico, mas principalmente clínico ou vital, visando especialmente – parece - o homem que se entende, desde Kant, como ‘fim em si mesmo’).

Por outras palavras, se distingo ‘Outros’ de o ‘Outro’ (Lévinas, Derrida), estando ciente de que

a alteridade deste Outro não é de todo esvaziada da sua concretude fenomenológica (em relação ao rosto, por exemplo), é na medida em que ‘Outros’ nem sequer *exigem* ... eles não pedem nada ‘do homem’... Porquê? Porque a ‘transcendência’ do ‘Outro’ é ainda em relação ao homem; é em relação ao seu ‘Ser’ que o Outro é concebido, como mostra tão bem Lévinas (1998), ainda jovem, suspeito que logo após ter lido *Ser e tempo*, numa reacção quase imediata, através de uma espécie de fenomenologia da náusea (algo como a apreensão do nojo em ‘Ser’). Mas Outros não estão ‘em relação ao homem’, ao seu ‘Ser’; Outros estão em relação a si próprios, às múltiplas realidades que ‘fabulam’. É a própria ausência do homem, o seu não-ser, ou a sua inexistência, que já se encontra ‘no mundo’, ou melhor, em Outros mundos, que têm pelo menos isto em comum, a morte do homem.

Pode-se sempre, claro, ser esperto e dizer que Outros, ainda assim, não deixam de pressupor o homem, nem que seja apenas pela sua ausência. Mas é precisamente este o meu ponto: pode o homem ser a ausência que eles pressupõem? E será realmente uma ‘pressuposição’? Não será, pelo contrário, um *convite*? Não a exigência de que o homem desapareça, mas um convite para que ele aceite a sua morte como seu destino mais íntimo? Que aceite a sua própria ausência em realidades que não são a sua, e que, certamente, não o têm como ‘fim’? Que se torne, finalmente, o silêncio do seu próprio ‘arquivo’, nos interstícios dos quais Outros (re)constroem os seus ‘mundos’?

Em suma, proponho uma arqueologia, uma ética, uma ontologia, e uma política do acontecimento da morte do homem. A arqueologia do

acontecimento trata da experiência da morte, depois da guerra, a partir da filosofia de Deleuze, a ética do acontecimento com o porquê de o homem a repetir hoje, a ontologia do acontecimento com a forma como a repete, e a política do acontecimento com a maneira em que o próprio homem resiste violentamente à sua repetição, esforçando-se por sobreviver, como homem, ou melhor, eu diria, como ‘super-homem’ (para sobreviver, penso que o homem sabe muito bem que precisa de algo mais do que ‘ele próprio’, e especialmente do seu próprio ‘humanismo’). Esta história, de como o homem acaba por renunciar ao seu próprio humanismo, e a si próprio como ‘fim’, é onde, a meu ver, começa a história da *sua* necropolítica (e que não deixa, por sua vez, de ter o seu próprio passado, sexual, colonial, fascista).

### Nota sobre o Antropoceno

O Antropoceno... Podemos associar este período ao destino do homem de Foucault? Do ponto de vista cronológico, não seria difícil, a meu ver, relacionar o período do Antropoceno ao surgimento histórico do homem, no final do século XVIII. Afinal, foi durante esse período que ocorreram duas revoluções, tanto a Revolução Industrial quanto a Francesa, o que parece apenas confirmar que, sem a concepção epistémica do homem como aquele que trabalha, vive e fala, ou seja, como o actor privilegiado da episteme moderna, seria difícil conceber como teríamos chegado ao ponto em que estamos hoje, onde os materiais feitos pelo homem ultrapassam, desde 2020, a biomassa da Terra no seu todo, possivelmente duplicando-a até 2040. Por outro lado, também é verdade que não existe uma data estabelecida

para o início do Antropoceno, existindo até os que associam o período ao próprio aparecimento do *Homo sapiens sapiens*, há 40.000 anos. Ainda assim, se definirmos o período pelo homem de Foucault, estaríamos a dizer que o Antropoceno começa com o homem, no final do século XVIII, e que, se se pretende dar-lhe um ‘fim’, ele coincidiria provavelmente com o desaparecimento ou morte do homem. Neste sentido, seria a morte do homem que definiria o acontecimento crucial que encena o próprio Antropoceno, tanto que o desaparecimento do homem, ou a sua ‘finitude absoluta’, coincidiria com o ‘fim’ do Antropoceno, marcando o fim do período.

Da perspectiva do homem de Foucault, ou de como proponho abordá-lo, especialmente da sua morte, podemos, portanto, traçar o contorno do limite do período, focando mais na questão do seu fim do que do seu início. Mas há mais: há também a questão do que poderia significar o Antropoceno não acabar, ou seja, continuar, se o seu fim estiver associado à morte do homem. Ou seja, com o homem de Foucault, e a morte que lhe acrescentamos, damos uma definição não só de como o Antropoceno termina, mas, também, de como continua... O Antropoceno termina com a morte do homem (no limite da episteme moderna), e continua à medida que o homem procura sobreviver ou transcender o acontecimento da sua morte. É precisamente esta sobrevivência ou transcendência que define o que entendo ser a reacção necropolítica do homem.

## Bibliografia

- DELEUZE, GILLES, *O frio e o cruel*, Zahar, 2009.  
--- *Diferença e repetição*, Relógio d'Água, 2000.
- DERRIDA, JACQUES, “Les fins de l’homme”, *Marges de la philosophie*, Minuit, 1972.
- FOUCAULT, MICHEL, *As palavras e as coisas: Uma arqueologia das ciências humanas*, Martins Fontes, 2007.
- FREUD, SIGMUND, “Além do princípio de prazer”, *Obras Completas*, vol.14, Companhia das Letras, 2010.
- HABERMAS, JÜRGEN, *O discurso filosófico da modernidade*, Martins Fontes, 2000.
- HEIDEGGER, MARTIN, *Ser e tempo*, Vozes, 2015.
- LÉVINAS, EMMANUEL, *De l'évasion*, Le Livre de Poche, 1998.
- MBEMBE, ACHILLE, *Crítica da razão negra*, n-1, 2018.  
--- *Políticas da inimizade*, n-1, 2021.
- NIETZSCHE, FRIEDRICH, *Assim falou Zaratustra: Um livro para todos e para ninguém*, Edipro, 2020.
- PESSOA, FERNANDO, *Fausto: Tragédia subjectiva*, Presença, 1988.