

Homo Deus: uma breve história do amanhã

Resenha por Rodrigo Petronio¹

Livros e espelhos

Yuval Noah Harari é fenômeno dos mais interessantes da produção intelectual contemporânea. Doutor por Oxford e professor da Universidade de Jerusalém, o autor de *Sapiens: uma breve história da humanidade*, um dos maiores *best sellers* de divulgação de ciência da atualidade, não deixa de provocar algumas experiências intelectuais contraintuitivas, mesmo para os *scholars* mais exigentes e os leitores especializados. E, em alguma medida, vai além: propõe algumas teses que podemos considerar como ousadas e mesmo originais tanto no âmbito da bioantropologia quanto na área de historiografia e da filosofia contemporânea. A partir de uma escrita que narra o passado e o futuro do *sapiens* sob a forma de *storytelling*, Harari não poupa expor suas intuições polêmicas e abordar temas de extrema complexidade, como a ontogênese da consciência e o impacto da especiação iminente, quando o *sapiens* deve se bifurcar em um novo homínido.

Em *Homo Deus: uma breve história do amanhã*, os argumentos centrais desenvolvidos em *Sapiens* são retomados. Agora projetados como cenários futuros para a humanidade, tendo em vista os avanços da biotecnologia, da Inteligência Artificial e, sobretudo, da onipresença e da onisciência dos algoritmos. O papel nuclear desempenhados pelas ficções em *Sapiens* é protagonizado pelos algoritmos em *Homo Deus*. Algoritmos e ficções: eis as pedras angulares do pensamento de Harari. As ficções não são o oposto da realidade, mas a cola mítica e o horizonte de emergência de toda a odisseia do *sapiens*, bem como o fator decisivo que distinguiu o *sapiens* das demais espécies. Todas as instituições, das religiões às ciências, das filosofias à política, dos estados à jurisdição, todas as produções humanas são epifenômenos ficcionais e por meio desse tecido intersubjetivo da ficção, diferente dos primatas superiores, conseguimos produzir ações à distância (Sloterdijk), comunidade imaginadas,

¹ Rodrigo Petronio é escritor e filósofo, autor e organizador de diversos livros. Professor Titular da FAAP e pesquisador de pós-doutorado no Programa de Tecnologias da Inteligência e Design Digital (TIDD | PUC-SP), sob supervisão de Lucia Santaella. E-mail: rodrigopetronio@gmail.com.

realidades expandidas e cooperações em larga escala. Por isso, a ficção é o conceito-chave para compreendermos não apenas o que nos aguarda no século XXI. Ela é a chave de acesso a cenários realistas para o terceiro milênio. A divisão que deve surgir dessa especiação do *sapiens* em novas linhas de homínidos não deve dizer mais respeito apenas a divisões socioeconômicas, relativas às classes. A divisão deve gerar uma distinção antropotécnica (Sloterdijk), ou seja, simultaneamente antropológica e ontológica, entre duas castas de humanos: a dos sequenciados pela biotecnologia e a dos filhos da natureza, do acaso, do amor, de Deus ou de outra mitologia envelhecida. Estes formarão as grandes hordas e as hostes dos excluídos dessas novas cosmopolíticas (Stengers), à frente da Linha de Pobreza Biológica (LPB).

Ambos os livros são complementares e se espelham. Em *Sapiens*, Harari pretende mapear a narrativa do humano a partir dos três imperativos que o guiaram até os dias de hoje: a fome, a peste e a guerra. Já em *Homo Deus*, abrem-se horizontes para a exploração especulativa (Whitehead) que deve emergir dos três novos imperativos que devem fundamentar a agenda dos homínidos daqui pra frente: a imortalidade, a felicidade e a divindade. O plano do livro *Homo Deus* tem como eixo três questões. Primeira: como o *sapiens* se tornou o que é. Segunda: como o humanismo se tornou a religião dominante no mundo. Terceira: por que a tentativa de concretizar o sonho humanista deve paradoxalmente conduzir o humano à sua desintegração em um futuro iminente. Neste texto, pretendo fazer um breve apanhado das principais respostas dadas por Harari a essas questões, tendo em vista os pressupostos lançados em *Sapiens* e expandidos em *Homo Deus*.

Imperativos e agendas

Harari se vale muito de números para essa argumentação em defesa de um declínio da peste, da fome e da guerra em termos absolutos, observado sobretudo nos últimos três séculos, que convencionamos nomear como modernidade. A presença das epidemias na expansão e nos domínios de umas civilizações sobre outras foi estudada com esmero por Jared Diamond em um clássico da bioantropologia. A tese de Harari se assemelha àquelas defendidas por outros pensadores que veem o processo de modernização como um dos agentes mais importantes para a erradicação da miséria e

para a supressão desses antigos imperativos da peste, da guerra e da fome, que têm se tornado aos poucos obsoletos. Nesse sentido, aproxima-se do conceito de sociedade da abundância (*affluent society*) de John Kenneth Galbraith, e das obras de Norbert Elias, Steven Pinker, Francis Fukuyama, Peter Sloterdijk e outros autores que não minimizam o papel desses três agentes humanos, mas defendem a sua diminuição exponencial nas sociedades modernas. O grau de incidência desses três fatores é redimensionado quando abandonamos comparações de pequena escala e abordamos esses fenômenos a partir das cesuras de longa duração, fornecidas pelas metanarrativas e por meio de abordagens do *sapiens* em uma perspectiva evolucionista de larga escala.

Por exemplo, no século XIII, por causa da peste negra, 75 milhões do total de 200 milhões de pessoas morreram mais de um quarto de toda população da Eurásia. Na Inglaterra, 4 de cada 10 pessoas pereceram pelo mesmo motivo. A população caiu de 3,7 milhões para 2,2 milhões. A cidade de Florença perdeu 50 mil habitantes, simplesmente metade do total de sua população. A partir das navegações e expansões do século XIX, a situação não melhorou. O capitão Cook e sua tripulação introduziram patógenos da gripe, da tuberculose e da sífilis no Havaí. Visitantes europeus introduziram a tifo e a varíola. Em 1853, restavam apenas 70 mil habitantes na ilha. No começo do século XX, a gripe espanhola infectou meio bilhão de pessoas, um terço da população global do planeta. Esta mesma gripe dizimou 5% de toda população (15 milhões de pessoas). Por causa de vírus inoculados por estrangeiros, Taiti e Samoa perderam, respectivamente, 14% e 20% de sua população.

Como as guerras e a fome, as pestes e epidemias também têm sua linha decrescente nos séculos XX e XXI, mesmo em um momento humano em que deveria haver maior vulnerabilidade a epidemias por causa do aumento da comunicação e dos meios de circulação. Contudo, hoje a imensa maioria das pessoas morre de doenças não infecciosas, como câncer, doenças cardiovasculares ou simplesmente de velhice. Claro que convivemos cada vez mais com o aumento das superbactérias, produzidas justamente pelo uso irrestrito de antibióticos a doenças transmissíveis. Os microrganismos têm 4 bilhões de anos de experiência acumulada lutando contra inimigos orgânicos, mas sua experiência é nula no combate a predadores biônicos e a

novas bactérias sintetizadas em laboratório. A hipótese de Harari entretanto é a de que não vivemos uma iminência de guerras bacteriológicas ou químicas, como preveem outros futurologistas, como Jacques Attali. Essa globalização do mundo produziu um sistema global de cofragilidade, como diria Sloterdijk. A membrana do planeta está interconectada por malhas radiculares. O equilíbrio entre violências torna-se cada vez mais sutil e fino. A violência contra o outro e violência contra si acabaram encontrando uma estranha homeostase.

Com relação à fome os dados também são impactantes. Aproximadamente 2,8 milhões de franceses (15% da população) morreram de fome entre 1692 e 1694 enquanto Luis XIV, o Rei Sol, flertava com suas amantes. As regiões do globo onde ainda existem ondas maciças de fome vivem estas situações mais em decorrência de problemas políticos locais do que por conta de catástrofes naturais ou da escassez de alimentos. Em 1974, a informação era de que seria impossível alimentar 1 bilhão de pessoas que viviam na China. Desde então, milhões de chineses têm sido resgatados da fatalidade da fome. E a fome tem sido erradicada, tanto na China quanto em outros países em desenvolvimento. Hoje a fome e a subnutrição matam cerca de 1 milhão de pessoas ao redor do mundo. Ao passo que a obesidade mata 3 milhões. Na Idade da Pedra, um ser humano médio tinha 4 mil calorias por dia a seu dispor. Um americano médio hoje usa 228 mil calorias por dia para o corpo, o carro, a televisão, o computador, a geladeira. Usa 60 vezes mais calorias do que um caçador-coleto. Não bastassem esses dados, entre 1950 e 2000 o PIB americano cresceu de 2 trilhões para 12 trilhões. Um salto de seiscentos por cento. Daqui se segue a anedota repetida por Harari: o açúcar é mais perigoso que a pólvora.

E os perigos inerentes à natureza humana? Em relação às guerras e às diversas formas de violência que conduzem à mortalidade, Harari também insiste em relativizar os números atuais. Enquanto nas antigas sociedades agrícolas a violência humana foi causa de 15% de todas as mortes, durante o século XX a violência provocou apenas 5% das mortes. No século XXI, essa mesma violência é responsável por apenas 1% da mortalidade global. Desde a Idade da Pedra à era do vapor, das tribos do Ártico às tribos do Saara, durante dezenas de milhares de anos cada pessoa da Terra sabia que a qualquer momento seus vizinhos poderiam invadir seu território, derrotar seu exército,

chacinar a sua população e ocupar sua propriedade. A guerra foi um imperativo durante milênios e estava atrelada aos princípios da economia política do *sapiens*. O *homo sapiens* foi por isso por milênios um *homo necans* (homem matador), como Walter Burkert o demonstra em seu brilhante estudo. Semelhante a Sloterdijk, a Michio Kaku e a outros pensadores, para Harari a guerra, como a entendemos, está se tornando obsoleta e pouco lucrativa. Hoje a maior fonte de riqueza seria o conhecimento. A diminuição da violência se deve à ascensão do Estado. Mesmo a chamada paz atômica (Jean-Pierre Dupuy), defendida pelos teóricos da dissuasão nuclear, segundo a qual quanto mais países possuam energia nuclear, menor é a probabilidade de seu uso, seria um paradoxo nesse debate acerca da violência. Depois das eras da terra, dos territórios e das mercadorias, estaríamos ingressando na era do saber (Pierre Lévy). Em virtude do declínio desses imperativos que regularam o *sapiens* durante milênios, a humanidade estaria adotando uma nova agenda, fundada sobre três novos imperativos: a felicidade, a imortalidade e a divindade. À medida que a peste, a fome e a guerra são aos poucos dirimidas ou controladas, o que então poderia obstruir a emancipação humana em direção à conquista desses nobres ideias? Em *Homo Deus*, Harari se concentra em fazer o levantamento de todos os paradoxos e contradições presentes em cada um dos três imperativos dessa nova agenda.

Imortalidade e divindade

A questão da imortalidade surge diretamente de pesquisas cada vez mais comuns e efetivas das ciências da natureza: a capacidade de gerar seres amórtais. Não se trata de seres imortais, pois serão organismos que poderão morrer de causas acidentais. Mas não por desgaste biológico ou por envelhecimento. A morte e o processo de decomposição das células não estarão inscritos nos seus tecidos vivos. Como diria o físico Richard Feynman, não existe nada no conhecimento da Biologia que negue a possibilidade de se erradicar a morte. No mesmo sentido, seguem os empreendimentos de Ray Kurzweil, um dos principais proponentes da teoria da singularidade, o evento que deve alçar a humanidade a um patamar nunca antes imaginado. Para Kurzweil a morte é um problema técnico. Algo como uma gripe: “Vamos resolver a morte”. Assim como o *big bang* é uma singularidade no plano

cosmológico (Mario Novello), pois não se pode especular sobre o que existiu antes da existência do universo, porque outras leis teriam regido esse momento anterior à criação das leis do cosmos, o *sapiens* estaria hoje em um umbral da hominização e em uma passagem rumo à singularidade.

Para corroborar essa tese, Harari recorre a uma interpretação da religião, que exerce um papel nuclear em todo seu sistema. Durante toda história do *sapiens*, as religiões e ideologias não sacralizaram a vida em si mesma. Sacralizaram sempre algo situado acima ou além da existência terrena, em uma dimensão metaempírica. Isso explica por que os sistemas religiosos sempre foram muito tolerantes com a morte. Mais do que isso, sempre se basearam em uma crença na inexorabilidade da morte como o alicerce fundamental do transmundo que se insinua no plano além-vida. O cristianismo, o hinduísmo e o islamismo não existiriam em um mundo sem morte, ou seja, sem céu, inferno e reencarnação. A mortalidade e sua contrapartida, a promessa de imortalidade fora do mundo, são a espinha dorsal da axiologia (sistema de valores) que nortearam o *sapiens* desde as cavernas, representados precariamente pelos sistemas religiosos. A divinização do humano começa no século XVIII, justamente com a revolução científica. É protagonizada pelo humanismo liberal. Não por acaso, coincide com a mecanização dos animais, que passam a ser tratados como matéria-prima de reposição de energia dos organismos humanos.

A busca da imortalidade e da felicidade implica um controle das qualidades divinas por parte dos humanos. Para atingir essa meta, a evolução dos humanos à condição de deuses pode seguir três engenharias: a Engenharia Biológica, a Engenharia Cibernética e a Engenharia de seres inorgânicos. A primeira diz respeito à seletividade dos genes dos humanos e dos demais seres vivos. A segunda se refere à programação e à reprogramação da vida por meio dos algoritmos. A terceira consiste em uma alteração das propriedades físicoquímicas, de modo que a vida possa amplificar seu poderio. Se analisarmos essas mudanças a partir dos sistemas não-lineares (Prigogine e Stengers), não conseguiremos quantificar o que cada alteração do *sapiens* pode trazer de impacto e de produção de cenários futuros. Uma mudança relativamente pequenas nos genes, hormônios e neurônios do *homo erectus* (produtor de facas a partir de lascas de pedra) o transformaram no *homo sapiens* (produtor de computadores e

espaçonaves). Há um grau exponencial de incomensurabilidade dentre as condições iniciais dos sistemas e o impacto ulterior dessas mesmas alterações, objeto dos modelos desenvolvidos pelas teorias da complexidade.

A despeito da exatidão dos contornos e da fisionomia desse novo *homo*, Harari designa como *homo deus* esta nova espécie divinizada que deve surgir de um entroncamento do *sapiens*. Será tão distintas do *sapiens* quanto os *sapiens* somos distintos do *erectus*. Durante quatro bilhões de anos a seleção natural vem promovendo ajustes nos organismos. A seleção promoveu as passagens dos unicelulares e dos protozoários a répteis e destes aos mamíferos e ao *sapiens*. Nada nos leva a supor que o *sapiens* será o fim da linha da evolução. Depois de 4 bilhões de seleção natural regida pelo acaso, estamos ingressando nos primórdios da seleção artificial, regida pela deliberação humana, pela desoneração das forças latentes da antropotecnia e pela *autopoiesis* infinita (Sloterdijk, Varela e Maturana), ou seja, pela Engenharia Humana e pela seleção artificial. Estaríamos em um limiar de nos liberarmos dos fardos do acaso e da necessidade na seleção, que até agora determinaram a preservação, a mutação e a metamorfose da vida na Terra (Jacques Monod). Nesse sentido, também as tecnologias de química inorgânica podem levar à criação de vida sintética. Devem assim não apenas concorrer para a formação do *homo deus*, mas dar ensejo ao futuro da exobiologia e de um império intergaláctico dominado por descendentes divinoides do *sapiens* (Kaku). Entretanto, quais seriam as urdiduras capazes de cancelar a união entre imortalidade e divindade nessa nova figura do *homo deus*? As condições de possibilidade para a emergência desse cenário de imortalidade e divinização do *sapiens* não foram geradas apenas pela ciência e a tecnologia. Há duas forças-matrizes que impulsionam o *sapiens* em direção a esse horizonte vazio da hominização: a felicidade e o humanismo.

Felicidade e humanismo

Não existe seleção natural para a felicidade. Os genes de um ermitão feliz podem se extinguir. Ao passo que os genes da ansiedade coletiva podem se perpetuar. Entretanto, cada vez mais se domestica a felicidade química. Cresce de modo exponencial a possibilidade de eliminar o desprazer e preservar apenas sensações

agradáveis sentidas no corpo. Para Harari a alma não existe. Não há uma substância metafísica indecomponível capaz de conferir unidade aos organismos singulares. Não existem indivíduos. Existem apenas divíduos. Assim, somos seres subdivisíveis ao infinito. Sistemas decomponíveis em infinitos subsistemas. Diante disso, para sermos felizes basta manipularmos nossa bioquímica ou delegarmos o controle dessa homeostase a um sistema alheio: os algoritmos.

Ora, é nessa chave da busca infinita por felicidade que Harari aloca o projeto do humanismo liberal. Houve três projetos humanistas. O humanismo nazifascista, que consistiu na proposição de um super-humano e, por isso, utilizou o darwinismo social para a construção ficcional da narrativa de uma raça pura e da existência ficcional de uma hierarquia na natureza. Houve o humanismo socialista, que criou uma narrativa alternativa, fundada nos ideais de igualdade e de universalidade da espécie humana, igualmente ficcionais. Ambos os projetos foram destruídos pelo terceiro humanismo vitorioso: o humanismo liberal. O liberalismo é a religião do eu e da subjetividade. Essa religião liberal acredita na capacidade de mensurar os estados de felicidade a partir das experiências do sujeito e se baseia em uma crença na desinibição infinita (Sloterdijk) da felicidade terrena.

Nisso a religião do humanismo liberal é distinta de todas as religiões anteriores do *sapiens*. A maioria das religiões e ideologias reivindica parâmetros objetivos para o bem, o belo e a felicidade. O budismo se dedicou exaustivamente à compreensão da felicidade. O sofrimento para o budismo nasce da identificação entre as sensações e o eu. As sensações estão sempre oscilando e passando do prazer ao desprazer. Apenas mediante a dissociação entre o eu e a flutuação das sensações a consciência pode se libertar do sofrimento e, em certo sentido, da própria morte. Para a maior parte das doutrinas e sabedorias antigas e medievais, o eu não pode se identificar às sensações, pois nesse caso ficaria sempre preso às flutuações das sensações transitórias de dor e prazer. Em 1776, os EUA instituíram que o direito à felicidade. Trata-se de um dos direitos inalienáveis do ser humano, junto com direito à vida e à liberdade. Essa lógica conduziu a humanidade a eleger a felicidade como o segundo objetivo mais importante do século XXI. Desde então, o telhado de vidro da felicidade é sustentado por dois pilares: um psicológico e outro biológico. O psicológico diz respeito às sucessivas

sensações de prazer de que podemos gozar. O biológico consiste na segurança corporal e de saúde que podemos obter hoje em dia.

Para Epicuro a felicidade consistia em um controle entre prazer e dor. A busca de prazer, ou seja, de felicidade, sem moderação, traria infelicidade. Para Buda, algo semelhante: a busca de sensações prazerosas é a raiz do sofrimento. A identificação entre o eu e as sensações é a grande cilada dos sentidos e o labirinto do pensamento e do desejo. Para os utilitaristas, no extremo oposto dessas proposições, a felicidade baseia-se na eliminação da dor. O lema de John Stuart Mill e de outros utilitaristas que forjaram os modelos de vida moderna se baseia em duas teses. Primeira: a felicidade é igual ao prazer. Segunda: o prazer consiste em uma minimização da dor. Essa visão utilitarista se converteu na ortodoxia científica e filosófica do século XXI. Do ponto de vista darwiniano, essa sobrevalorização da felicidade é um imenso erro. Durante milhões de anos, o sistema bioquímico humano foi adaptado para promover a sobrevivência e a reprodução, não para aumentar a felicidade. Caso um animal se contentasse com sua felicidade em um bosque e não conseguisse prever a escassez de alimentos ou o ataque iminente de predadores, esse animal estaria extinto. E, no entanto, as fórmulas científicas têm se desenvolvido a contrapelo da evolução darwiniana, do crescimento econômico, das reformas sociais e das revoluções políticas. Afinal, para elevar os níveis globais de felicidade precisamos apenas manipular a bioquímica humana.

Os paradoxos dessa sociedade feliz são cada vez mais evidentes. Como acentua Harari, a bioquímica da felicidade é uma das principais causadoras de crimes no mundo. Estima-se que 38% dos presos da Itália, 55% dos presos do Reino Unido e 62% dos condenados da Austrália são criminosos relacionados ao mundo das drogas. Entretanto, o controle das drogas é apenas o começo de um amplo projeto de controle amoral da bioquímica humana a serviço da felicidade. Se a evolução não adaptou o *sapiens* a ponto de o tornar apto a experimentar prazer constante, a Bioengenharia pode corrigir essa imperfeição evolutiva. A Biotecnologia pode vir a ser o projeto de um prazer ininterrupto. Uma promessa de felicidade total. O segundo projeto seria a reengenharia do *sapiens* para algo inédito na história humana: a experiência do prazer amortal. Não a *eudaimonia* epicurista (controle das sensações), mas uma deificação

utilitarista do eu. Um humanismo deificado. Uma santificação do humano. Uma glorificação do sujeito.

Algoritmos e Deus

Se a morte, a dor e o mal existem, e não há uma explicação racional para sua existência, é sinal de que existiria uma explicação não racional e não natural: uma explicação divina. O declínio das religiões, a morte de Deus e a universalização das promessas seculares promovidas pela ciência, pela tecnologia e pela modernidade produziram uma minimização da dor e da morte, pedras angulares da explicação da vida pelos sistemas religiosos. Disso decorre que nunca a felicidade esteve tão presente na cultura humana quanto nos últimos séculos. Entretanto, o *sapiens* se ilude. Imagina que matar Deus e colocar o humano no centro do universo é uma forma não-religiosa de vida. O que chamamos de modernidade para Harari não é nada mais do que a religião da humanidade, a sacralização do *sapiens*, ou seja, a produção das condições evolucionárias para a especiação e a mutação do *homo sapiens* em *homo deus*. Essa nova religião chamada humanismo é apenas a primeira figura, efêmera e indefinida, do processo de divinização do humano que se encontra em franca expansão. E que deve produzir uma das sociedades mais injustas que jamais existiram.

Durante trezentos anos o mundo tem sido dominado pela narrativa humanista, que santifica a vida, a felicidade e o poder do *sapiens*. Humanismo e perfectibilidade (Passmore e Sloterdijk) são as cifras secretas desse novo mundo que se anuncia. A imortalidade, a felicidade e a divindade são apenas as conclusões lógicas da religião humanista: a antropotécnica (Sloterdijk). O culto ao humanismo dominou o mundo e, paradoxalmente, lançou as sementes de sua própria destruição. Contudo, como sempre, Harari gosta de enfatizar os paradoxos. O paradoxo dos caçadores-coletores nômades e animistas era a incapacidade de fixação e de ampliação de suas riquezas simbólicas. O paradoxo da revolução da agricultura era materializado em verbos de crescimento: as pestes se propagam, as doenças proliferam, a demografia explode. Cresce a acumulação primitiva de bens primários e se aprofunda o abismo da divisão de classes. Por conseguinte, mais e mais guerras e disputas por territórios. Por sua vez, o paradoxo da revolução científica consiste no seguinte axioma: ao expandir o

conhecimento do universo, da vida e da matéria a confins infinitos e imensuráveis, o *sapiens* produziu como contrafigura uma imagem do humano ainda mais insignificante, precário, aleatório e excêntrico em relação a esse mesmo universo descortinado por esse mesmo ato de conhecimento.

O mesmo sistema paradoxal ocorre com o humanismo liberal, ou seja, com a deificação do humano levada a cabo pela modernidade e pelo utilitarismo. O alicerce dessa divinização deve ocorrer por meio da aliança entre duas entidades tão prosaicas quanto abissais: a felicidade e os algoritmos. A felicidade como força centrífuga e de êxodo ontológico dos humanos em direção à solução de suas ambivalências estruturais, ou seja, rumo à erradicação da humanidade do humano. A os algoritmos como forças centrípetas. Serão novos aparelhos (Flusser) e gestores da liberdade alienada voluntariamente pelos indivíduos que enfim descobriram que não são indecomponíveis. Esses novos superorganismos articulados em uma mente coletiva e em redes neurais serão os novos transumanos que devem emergir desse longo processo evolucionário de divinização, imortalidade e sacralização do humano. Paradoxalmente, a mesma tecnologia que eleva os humanos à condição de deuses deve reduzir estes mesmos humanos à completa irrelevância e, por que não, à iminente extinção. Por isso, mais do que as relações humanos-humanos, as relações humanos-animais e humanos-deuses são o melhor modelo para prever as eventuais relações futuras entre super-humanos, infra-humanos, transumanos e derivações (Pierre Lévêque, Claude Lévi-Strauss e Donna Haraway). Como no conto de Kafka, por meio dessas relações podemos imaginar o *sapiens* não mais como um deus em relação a um primata superior. Mas como um macaco em potencial. Um futuro animal em relação a esse *homo deus* que se encontra agora na iminência de emergir no horizonte temporal.

Enviado: 4 abril 2018

Aprovado: 1 maio 2018