

GREAT OLD ONES *E ANCIENT ASTRONAUTS*

Notas sobre a alteridade alienígena

Juracy Oliveira¹
Sergiano Silva²

RESUMO

A partir do exercício “filosofictivo” proposto por Peter Szendy (2013), nós almejamos especular sobre o humano através de sua alteridade radical, a outra esfera do ser apresentada na figura do alienígena. Esse não-humano extraterreno é frequentemente explorado a partir de um viés maniqueísta que oscila entre a monstruosidade e a divindade; aqui tencionamos discutir esses dois modelos de representação da outridade alienígena a partir da literatura de horror de H. P. Lovecraft e do pensamento pseudocientífico de Erich von Däniken com a sua teoria dos “*ancient astronauts*”. Adicionalmente, abordamos também o ponto de convergência entre ambas as narrativas: a gênese do humano como obra desse radicalmente inumano, de modo que esse Outro reside também na interioridade híbrida do Eu. E a diferença não seria senão o nosso mesmo.

Palavras-chave: Alienígena; Alteridade; Ancient astronauts; Filosoficção; Lovecraft.

ABSTRACT

Having the “philosophical” exercise proposed by Peter Szendy (2013) as our starting point, we aim at speculating on the human through his radical alterity, the other sphere of being represented by the alien. This non-human is often seen from a Manicheist perspective which oscillates between monstrosity and divinity; in the current paper, we intend to discuss these two representational models of alien otherness using H. P. Lovecraft’s horror literature and the pseudo-scientific thought of Erich von Däniken, that is, his *ancient astronauts’* theory. In addition, we also analyze the convergence point of both narratives: the genesis of the human by the radically inhuman, as a result, the Other resides in the Self’s hybrid interiority. And the difference would be nothing but our own.

Keywords: Alien; Alterity; Ancient astronauts; Philosophical; Lovecraft.

1 Graduada em Letras Português/Inglês pela UFC e mestre em Comunicação Social pela UERJ. Doutoranda em Tecnologias da Comunicação e Cultura (PPGCOM/UERJ) e bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro (FAPERJ). E-mail: juracy_oliveira@hotmail.com.

2 Graduated in History by the Universidade Federal do Ceará (UFC). Master in History by the Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-RJ) and doctorando pela mesma instituição. E-mail: sergiano_silva@hotmail.com.

Quem somos?

De onde viemos?

Estes dois questionamentos fundamentais no que diz respeito à própria ordem ontológica do ser entram em íntima correlação com outro igualmente importante: *Nós estamos sozinhos no universo?*

“A verdade (que) está lá fora” nos interessa na medida que pensar a possibilidade de existência de uma outra esfera radical do ser, a *outridade* representada pela figura do alienígena, promove uma especulação sobre o que seria o humano, visto que apenas ao entrarmos nesse lugar do não-humano extraterreno e articularmos o confronto com tal alteridade é que tal reflexão ontológica é verdadeiramente possível. Trata-se de pensar como essa identidade humana se constitui não necessariamente a partir do encontro direto com a diferença que constitui esse *extremo Outro*, mas sim do seu olhar analítico e especulativo sobre ele.

Dado que o contato com essa *alteridade radical* alienígena nos ocorre apenas no campo da especulação, tomamos como ferramenta ideal para nosso experimento aquilo que Peter Szendy (2013) chama de “filosoficção”, na medida mesmo que começamos a adentrar nos domínios da ficção científica; o autor destaca que o acesso ao horizonte desconhecido dessa *outridade* pode ocorrer apenas no âmbito da ficcionalidade, visto que a imaginação é usada pelo “viajante filosofictivo” como recurso para ir além dos limites do nosso planeta e chegar ao ponto de vista do extraterrestre (SZENDY, 2013, p. 55).

No sentido de explorar a ficção dessa figura do alienígena como um *Outro* extremo, um espelho no qual o Eu humano pode se refletir e perceber a sua natureza problemática, heterogênea e artificial (RODRIGUES, 2010, p. 188), exploramos aqui essa *alteridade inumana que vem dos céus* através de dois modelos opostos: (a) um *monstruoso*, que emerge na literatura de horror de H. P. Lovecraft, mais especificamente, dentro da sua mitologia cósmica dos Grandes Antigos (*Great Old Ones*); (b) um *divino*, proposto por Erich von Däniken na teoria pseudocientífica dos “astronautas do passado” (*ancient astronauts*). Em suma, almejamos estabelecer as relações bem como as fronteiras entre o humano e o não-humano a partir dessas duas perspectivas de alteridade.

Ademais, há também outro notável ponto de convergência entre ambas as narrativas a ser explorado, a saber: *a criação do Homo sapiens pela outridade extraterrestre*. E se esse *Outro* tivesse criado aquilo que entendemos como Humano? E se essa alteridade não fosse algo de fora, mas internalizada, gerando uma identidade híbrida? E se esse Eu fosse também alienígena em certa medida?

1. LOVECRAFT E DÄNIKEN: MITOLOGIAS SOBRE A GÊNESE DO HUMANO

O escritor norte-americano H. P. Lovecraft (1890-1937) se tornou, ainda que postumamente, um dos autores mais influentes do gênero de ficção de horror, tendo deixado como maior legado a criação daquilo que ficou conhecido como *Cthulhu mythos*³, isto é, uma mitologia formada por um panteão de seres monstruosos totalmente indiferentes ao humano (GARCIA, 2015); dentre os inúmeros trabalhos nos quais ele desenvolveu tais mitos se destacam, sobretudo, o famoso conto “*The call of Cthulhu*” (LOVECRAFT, 2011b) e a novela *At the mountains of madness* (LOVECRAFT, 2011a).

De modo geral, essa mitologia lovecraftiana conta que os poderosos Grandes Antigos (*Great Old Ones*), cuja morfologia não é constituída de matéria, desceram das estrelas, criaram blasfemas cidades ciclópicas e reinaram sobre o planeta ainda recém-criado. Com um avançado conhecimento científico, que ultrapassa em muito o nosso, eles eram dotados da arte de criar vida a partir da matéria inorgânica; assim, eles sintetizaram formas simples de vida na Terra, primeiramente para fins de alimentação, mas depois permitiram que outros grupos celulares se desenvolvessem em formas animais e vegetais (supõe-se que por equívoco ou mesmo zombaria), extirpando apenas aqueles cuja presença havia se tornado problemática.

No entanto, os Antigos não são apenas a origem da vida como conhecemos, eles são também a própria encarnação de todo o mal terreno. E ainda que não estejam vivos entre nós, eles não estão realmente mortos; de fato, eles encontram-se adormecidos, sob os oceanos, na cidade de R’lyeh e se comunicam conosco através de nossos sonhos (ou melhor, pesadelos). Para que retornem, basta que as estrelas estejam novamente alinhadas da maneira correta e eles reviverão, voltando a reinar sobre a Terra e trazendo o apocalipse do Caos, da Loucura e da Morte. No conto sobre Cthulhu fica bastante claro que

seria fácil identificar esse tempo, pois a humanidade teria se tornado como os Grandes Antigos; livre e selvagem e além do bem e do mal, com a lei e a moral deixadas de lado e todos os homens gritando e matando e se deleitando em alegria. Então, os Antigos libertos os ensinariam novas formas de gritar e de matar e de se deleitar e de se divertir, e toda a Terra queimaria com um holocausto de êxtase e liberdade (LOVECRAFT, 2011b, p. 367).

Enquanto os Antigos permanecem em letargia no interior da Terra, a sua memória bem como a profecia do seu retorno continua viva, desde o início da nossa história, através do culto de uns pouco homens e tribos ao redor do mundo, naturalmente sugestionados para tanto através de seus sonhos. Nesses cultos ancestrais, rituais inomináveis e sacrifícios humanos são realizados em meio à adoração de aberrantes ídolos (figura 1) que foram trazidos das estrelas pelos Grandes Antigos, para os quais esses pobres homens cantam em êxtase: “Ph’ngluimglw’nafhCthulhuR’lyehwgah’naglfhtagn”. Ou, numa tradução aproximada, “*na sua casa em R’lyeh, Cthulhu, morto, aguarda sonhando*”.

3 É importante notar que outros autores deram continuidade ao conjunto de mitos e narrativas criado por Lovecraft, gerando uma espécie de trabalho colaborativo na construção dessa mitologia.



Figura 1 - esboço do ídolo de Cthulhu feito por Lovecraft
Fonte: WIKIPÉDIA, 2016.

Vale notar que essa mitologia lovecraftiana, longe de criar um universo ficcional próprio que se destacaria do nosso universo observável, encontra-se mesmo dentro do mundo e daquilo que concebemos como o real. Na verdade, o *Cthulhu mythos* oferece uma espécie de complementação ficcional às brechas encontradas no nosso diminuto conhecimento do universo e, ao fazê-lo, perturba e problematiza a tênue relação entre o real e o imaginário. Nesse caso, essa ficção termina por criar uma camada da realidade, isto é, um real que é fatalmente ameaçado por seres malignos e monstruosos.

Nessa mesma linha imaginativa, ainda que não no campo literário, podemos encaixar o trabalho de Erich von Däniken, cujo best-seller *Chariots of the gods* (1999), publicado na década de 1960, deu origem à teoria dos “astronautas do passado” (*ancient astronauts*); tomando como objetos de análise artefatos, lendas e escritos antigos interpretados de maneira anacrônica e até fantasiosa, o autor lança a hipótese de que houve não apenas um contato mas uma destacável influência entre espécies extraterrestres que aqui estiveram e as primeiras culturas humanas.

Embora tal hipótese tenha angariado um bom número de seguidores ao longo dos anos, ela continua a ser duramente renegada pelo cânone científico, isto porque a teoria dos “*ancient astronauts*” e as incontáveis publicações em torno dela não podem ser consideradas senão como “pseudo-história” e “pseudo-arqueologia”. O tema, no entanto, mantém uma inegável popularidade, não à toa há uma série televisiva norte-americana, *Alienígenas do Passado* (*Ancient*

Aliens), que explora esse passado utópico da humanidade; iniciada no ano de 2010, ela vai ao ar pelo *History Channel* e atualmente está na décima segunda temporada – e conta com a participação de Däniken em vários de seus episódios.

Dotado de um espírito científico que convoca não a objetividade, mas a imaginação, e explorando o que ele considera como furos no nosso conhecimento do passado, Däniken nega teorias consagradas e propõe em seu lugar explicações tão absolutamente fantásticas que empalidecem o próprio real. Nesse sentido, ao criar uma outra camada dessa realidade passada povoada por visitas extraterrestres e alta tecnologia, o autor, mesmo que inadvertidamente, deixa de fazer ciência para criar fabulações dignas do terreno ficcional, aproximando-se, naturalmente, do próprio Lovecraft.

No supracitado livro de Däniken (1999), ele propõe que astronautas alienígenas visitaram nosso planeta milhões de anos atrás, ainda no período pré-histórico, quando as distintas espécies de homínidos semisselvagens povoavam escassamente a Terra. A aterrissagem de um objeto estranho no solo em consonância com os seres que dele saíram, além da avançada tecnologia que possuíam (roupas de astronauta, armas sofisticadas, veículos voadores etc.), assustou e, ao mesmo tempo, fascinou nossos primeiros ancestrais; para aqueles povos primitivos, os viajantes que vinham dos céus e detinham habilidades fabulosas deveriam ser deuses bastante poderosos, dessa forma, passaram a adorá-los como divindades.

Esses astronautas logo fizeram contato com os nativos e perceberam a possibilidade de criar vida inteligente no planeta a partir desses primeiros ancestrais⁴. As fêmeas foram fertilizadas com o DNA extraterrestre e uma série de modificações genéticas foram realizadas até que chegassem a uma nova raça com inteligência superior, o *Homo Sapiens*; por outro lado, os espécimes malsucedidos foram sucessivamente destruídos. Dessa forma, aquilo que entendemos como o humano teria sido criado, em suma, à imagem e semelhança do não-humano alienígena.

E como bons “heróis civilizadores”, esses extraterrestres teriam tentado educar os nativos impondo-lhes uma lei e uma moral que possibilitasse o desenvolvimento e o convívio em sociedade; além disso, ofereceram também os seus conhecimentos, a sua tecnologia e a sua religião, marcando indelevelmente o desenvolvimento da cultura humana como a concebemos. Esse contato com os astronautas alienígenas teria perdurado até o período da Antiguidade, quando estes foram definitivamente embora para o espaço, mas prometeram retornar.

Desse contato com antigas civilizações como os Babilônios, os Egípcios, os Incas, os Maias e os Sumérios, além de outras culturas não correlatas, restaram gravuras rupestres, inscrições, artefatos, esculturas e lendas que seriam evidências desse passado da humanidade, sinais claros da presença e da influência alienígenas, por neles constarem descrições e figurações desses astronautas, dos seus veículos e das suas tecnologias. Outro indício que sustenta a teoria de Däniken são as inúmeras estruturas e construções arquitetônicas da Antiguidade cuja produção

⁴ Como prova dessa teoria do “design inteligente”, os pesquisadores dessa linha apontam que o desenvolvimento humano, sobretudo o do sistema cognitivo, não tem paralelo algum com as outras espécies na natureza e ultrapassa mesmo todos os seus limites, o que sugere uma intervenção externa, alienígena, no nosso processo evolutivo, seja por fertilização ou por manipulação genética (*Aliens and the creation of man*, Arthur Maturó, 2011).

não condiz com o conhecimento que aquelas civilizações detinham até então, como por exemplo: as pirâmides na América Pré-Colombiana e as Egípcias, as cabeças na Ilha de Páscoa, as linhas e os geóglifos de Nazca, Stonehenge e outros. Adicionalmente, as lendas e os escritos religiosos de várias dessas culturas antigas, incluindo o Velho Testamento da Bíblia⁵, são interpretados literalmente, isto é, a comum descrição da visita de seres extraterrenos, como anjos e deuses com poderes e tecnologias avançadas, que influenciam vários aspectos da vida humana é tomada como uma prova indiscutível desse “paleocontato”.



Figura 2 - rei Pacal, o “astronauta de Palenque”
Fonte: MECK, 2016.

Um dos exemplos mais conhecidos das interpretações à luz da teoria dos “astronautas do passado” se trata da iconografia que compõe a lápide da tumba do rei maia Pacal, o Grande, que reinou durante o século VII, no final do período clássico dessa civilização. A gravura entalhada em pedra (figura 2) ficou conhecida como o “astronauta de Palenque” e, segundo Däniken (1999, p. 121), mostra o soberano com os trajes do seu povo sentado dentro de uma estrutura que parece ser um foguete espacial em funcionamento – com receptores de energia na parte superior bem como motor e propulsores na parte inferior, que seriam prolongados por chamas – enquanto manipula

5 Seguindo as interpretações dessa teoria, a Arca da Aliança construída por Moisés, por exemplo, seria eletricamente carregada, exigindo não apenas a distância dos desavisados, mas um cuidadoso manuseio da mesma. Além disso, os querubins sobre sua tampa serviriam como sistema de transmissão nas comunicações entre o profeta e Deus, no caso, um astronauta alienígena (DÄNIKEN, 1999, p. 49).

com as mãos uma série de controles relativos ao funcionamento do veículo; adicionalmente, com um capacete em sua cabeça, o nariz ligado a uma espécie de inalador e o pé esquerdo encaixado num pedal, ele parece fitar diretamente algo que poderia ser uma tela de controle de voo.

Embora não seja o foco de interesse aqui promover a comparação entre a mitologia lovecraftiana dos *Great Old Ones* e a teoria dos “astronautas do passado” proposta por Däniken, mas sim entre os modelos opostos de alteridade alienígena construídos em ambas as narrativas, é inegável que há uma intrínseca relação entre ambos, como observa Jason Colavito (2005). O argumento central é o mesmo: *poderosos seres alienígenas, com inteligência bastante superior, vieram do espaço em tempos remotos e geraram o humano com o seu sopro da vida; embora estes não estejam mais entre nós, sobrevive a promessa do seu retorno. É notável que, sobretudo na novela At the mountains of madness (LOVECRAFT, 2011a), na qual um grupo de estudiosos numa expedição à Antártida se depara com as ruínas de uma cidade ancestral carregada de malignos éons alienígenas, há ainda um maior paralelo entre os autores, já que esta se trata de uma construção radicalmente inumana (com princípios geométricos e arquitetônicos além do nosso conhecimento) habitada por uma civilização de seres extraterrestres biologicamente estranhos a tudo aquilo que é tido como natural para nós; por fim, são justamente as gravuras entalhadas nas paredes desse lugar profano que permitem que decifremos toda a terrível história oculta dessa outra esfera do ser que criou a vida na Terra.*

Nesse caso, a gênese do humano implica, em certo sentido, na hibridação com o não-humano alienígena. Trata-se de pensar a alteridade não como um Outro externo a nós, mas internalizado, e que ao sair da interioridade do Eu, projeta-se como uma figura de fora. *A diferença seria senão o nosso mesmo.* Portanto, isto é, de algum modo, uma “inversão ontogênica”, como propõe Eugene Thacker (2015, p. 116), na medida que a oposição entre humano e não-humano se revela, epifanicamente, uma simples manifestação desse não-humano, ou melhor, *tudo que é humano já consiste numa instância do inumano.*

Elsa Rodrigues (2010, p. 205) explica que a descoberta desse Outro no interior do Eu vem carregada de uma série de questões ontológicas no sentido de determinar as fronteiras da existência e do que é ser humano, ou seja, essa mesmidade ameaça, e problematiza, a integridade biológica, psicológica e emocional desse Eu-Outro ao desnudar os atributos inumanos da nossa própria humanidade.

Assim, dado que essa outridade extraterrestre é interna e externa, ao mesmo tempo, como podemos encarar esse olhar do nosso extremo Outro?

2. O ABISMO ENTRE O EU E O NÃO-HUMANO

Pensar a alteridade é, invariavelmente, uma tarefa ficcional na medida que não estamos sob sua pele e partimos, portanto, de um ponto de vista distinto, senão, radicalmente afastado. O colossal abismo, quase intransponível em alguns casos, que nos separa desse Outro implica numa distinção entre esse Eu, que encara a si mesmo como ser autônomo e unificado, e um outro, o seu contrário, que parece carecer ou de complexidade ou de limites claros e definidos. Dessa forma,

ainda que qualquer mergulho nesse abismo da outridade, como um exercício de alteridade, termine por revelar, antropocentricamente, apenas os traços da nossa própria existência, necessitamos desse termo de comparação visto que a identidade é fruto dessa diferenciação Eu e Outro.

Se o encontro do humano com o Outro objetifica essa alteridade, deixando de lado todas as suas nuances, para que se torne espelho polido e reflita senão o Eu, é porque a outridade nos é inteligível e assimilável apenas porque projetamos nossa realidade e nossas categorias sobre ela; pela necessidade de ancoragem no familiar, “é impossível pensar o radicalmente Outro. Pensar a alteridade é sempre pensar graus de diferença, nunca a diferença absoluta. O absolutamente diferente seria, também, sem significado. Dar sentido é humanizar” (RODRIGUES, 2010, p. 190). Dessa forma, quando lançamos nosso olhar sobre esse Outro, tal gesto denota muito mais o nosso próprio enquadramento do que aquilo que os nossos olhos teoricamente almejam capturar, o que “nos condena a enxergamos apenas nós mesmos em todos os lugares” (SZENDY, 2013, p. 82).

Por conseguinte, esse Outro como uma fabulação do Eu vagueia entre o fascínio que sentimos pela diferença e a percepção de que essa alteridade é o nosso próprio inferno, posto que não há possibilidade de complementaridade entre nós, somos opostos (FLUSSER; BEC, 2011, p. 77), sobretudo, com relação a alteridades extremas, isto é, não-humanas. Nesse caso, somos tomados por um desejo oculto e primitivo de entrever aquilo que é inumano, ainda que tal visão opressora do desconhecido por si só represente um perigo para nós.

Mas uma barreira nos separa do não-humano. Enquanto uma espécie como o octópode *Vampyroteuthis Infernalis*, o espelho invertido que reflete o humano na fábula filosófica de Vilém Flusser e Louis Bec (2011), não nos é de todo incompreensível visto que, embora “esteja muito afastado de nós, está não obstante conosco no mundo” (FLUSSER; BEC, 2011, p. 19), aquilo que é extraterreno, ou seja, radicalmente inumano, torna-se mais difícil de assimilar porque ultrapassa os limites da nossa terrenidade e existe para fora da nossa linguagem e das nossas medidas (KELLER, 2012, p. 229).

Ainda assim, o humano talvez só possa ser pensado a partir do seu limite extraterreno, no cosmos, posto que

lá surgirá uma exigência impossível por um elemento comparativo que permitiria que a espécie humana fosse caracterizada, aqui, o ser não-terrestre razoável, o alienígena, aparece como a fronteira e a tangente para as quais a humanidade tende, assintoticamente, como uma maneira de encontrar a si mesmo. É dentro ou sobre essa base do extraterrestre que a humanidade poderia ser personificada e definida como tal (SZENDY, 2013, p. 78).

O cosmos surge então como o espaço no qual o humano pode finalmente definir a si mesmo por abrigar alteridades externas ao nosso planeta que podem ser utilizadas como nosso termo de comparação.

No entanto, na ausência de uma figuração real desse Outro alienígena, nos resta recorrer às fabulações já apresentadas aqui, as do *Great Old Ones* e as do “*ancient astronauts*”, no sentido de compreender, ainda que ficcionalmente, os contornos dessa alteridade. Nesse caso, identificamos

dois modelos maniqueístas de outridade, uma negativa e outra positiva: a primeira marcada pela *construção de um outro monstruoso e demonizado na obra de Lovecraft*; a segunda, pela *idealização de uma diferença salvadora e divinizada, na de Däniken*. Em todo caso, ambos os modelos são ainda contrastes ou projeções das características que acreditamos compor a nossa humanidade; dessa forma, *a diferença inumana se encontra sempre abaixo ou acima do humano*, sem que ele jamais saia do centro de referência em relação ao seu termo de comparação.

2.1. Da alteridade monstruosa

O alienígena lovecraftiano como alteridade monstruosa, grosso modo, demonstra uma inteligência não-verbal totalmente alheia ao humano; trata-se da personificação do próprio mal que há na Terra, mas o diabólico, nesse caso, ganha ares de pavor cósmico. Assim, a coexistência com esse Outro é negada veemente pela ameaça e pelo risco que nos oferece. Ou seja, não há alternativa otimista, o encontro com uma outridade como Cthulhu somente pode levar ao destino fatal do gênero humano.

Seguindo a linha de raciocínio da “fenomenologia do nojo” (FLUSSER; BEC, 2011, p. 21), que propõe que quanto maior a distância filogenética entre nós e outro ser vivo, tanto mais nojo este nos causa, podemos imaginar que o contato com uma existência alienígena monstruosa nos causasse repulsa, mas, nesse caso, o nojo se transforma em puro horror. Talvez o terror da total incomunicabilidade e da falta de mediação com o absolutamente estranho, posto que este foge radicalmente ao enquadramento nas nossas categorias.

Por outro lado, a morfologia desse outro, por si só, é o nosso próprio pesadelo. Cthulhu (LOVECRAFT, 2011b), por exemplo, é esverdeado e possui contornos levemente antropóides, distribuídos em centenas de metros de altura, que podem ser descritos grosseiramente como: uma cabeça cheia de tentáculos em cima de um corpo grotesco e escamoso dotado de mãos e pés com enormes garras e, atrás, um par de asas rudimentares (figura 1). Como é possível encarar esse extremo Outro monstruoso e ainda assim manter alguma sanidade? Os personagens dos contos de Lovecraft nos ensinam que não é possível. O contato com uma figura como essa e a sugestão de que esta possui certos traços humanos nos obriga ao reconhecimento de que essa alteridade diabólica também está em Mim; o humano tem que admitir o impensável de que ele é também o monstro. E essa admissão traz abaixo não só o cambaleante edifício no qual colocamos os altos valores humanistas que creditamos a nós mesmos, mas também todas as leis naturais e tudo aquilo que piamente acreditávamos.

Anthony Sciscione (2012, p. 132-133) nos diz que na ficção de horror cósmico, a “exterioridade radical tende a refletir algum abismo na apreensão cognitiva, um abismo ou disjunção entre pessoa e mundo alargada pela nossa profunda vulnerabilidade num cosmos aleatório e desfavorável”. O sujeito, diante da monstruosidade impensável, começa a desacreditar nos princípios básicos da realidade, lhe restando duas alternativas: crer que aquilo tudo se trata de uma ilusão causada talvez por uma insanidade temporária ou aceitar que aquilo é real, mas

isto implica em desconstruir todas as suas pressuposições sobre o mundo⁶ (THACKER, 2015, p. 10-11).

Por conseguinte, o exato momento desse contato com o Outro monstruoso expressa um limite, o do pensamento, porque este é confrontado com o limite do humano, aquilo que é impensável e, portanto, não articulável; é um instante congelado no qual os sentidos recebem informações absurdas, a linguagem vacila e o pensamento se torna equivalente ao silêncio (THACKER, 2015, p. 94). Por isso a falha articulação dessa alteridade só ocorre por uma conceituação negativa e imprecisa, porque diante daquilo que é inarticulável, as palavras e a precisão delas parecem também faltar.

O inarticulável de um Cthulhu reside não apenas na falta de palavras para falar do monstruoso, mas também na dificuldade de pensar que a gênese do humano é radicalmente inumana e demoníaca. Não apenas isso, mas que esta criação pode ter sido um mero erro ou brincadeira. A admissão dessa nossa natureza, essa alteridade internalizada, nos impede de sublinhar a superioridade das características humanas em oposição ao não-humano, porque não há mais tanta distinção entre o Eu e o Outro.

O humano é degradado pela hibridez com o inumano. E mesmo tendo nos gerado, essa inteligência superior nos é absolutamente indiferente, como mostra uma escultura encontrada na profana cidade ciclópica em *At the mountains of madness* (LOVECRAFT, 2011a, p. 774), nela, vê-se “um cambaleante mamífero primitivo, usado algumas vezes como alimento e outras como um divertido bufão pelos moradores da terra, cujos indícios vagamente símios e humanos eram inconfundíveis”. E, naturalmente, *a revelação da nossa insignificância diante dos nossos criadores e de um cosmos não apenas indiferente, mas hostil, nas histórias lovecraftianas pode apenas nos levar ao limite do pensamento e depois à própria loucura ou à morte*, já que terrivelmente hipnotizados pelo horror depois do contato com a alteridade monstruosa.

Em suma, a ficção de Lovecraft propõe o que Thacker (2015, p. 105) nomeia de “esquema antrópico”, um sistema de pensamento concomitantemente anti-anthropomorfista, anti-anthropocentrismo e, até mesmo, misantropo; dessa forma, o humano não é tomado como modelo para a personificação do mundo e muito menos este orbita em torno do humano como se fôssemos uma espécie superior entre as demais. Em última instância, somos apenas resíduos insignificantes no cosmos.

Indo na contramão do pensamento anti-humanista do horror cósmico, a alteridade alienígena divina proposta por Däniken é humana, tão demasiada humana, que talvez suplante a nossa própria humanidade.

2.2. Da alteridade divina

Na mitologia construída acerca dos “astronautas do passado”, os selvagens homínídeos,

⁶ O impasse causado por essa incerteza radical entre a verdade e a falsidade de tudo aquilo em que se acredita é ainda mais nítido com relação aos narradores dos contos lovecraftianos, normalmente homens afeitos ao conhecimento científico que veem suas crenças intelectuais profundamente abaladas diante desse Outro, mas, ainda assim, se esforçam para deixar um testemunho escrito dos acontecimentos, seja como último ato em vida ou como último resquício de sanidade.

acostumados a louvar o Sol e a Lua, viram descer justamente das estrelas seres radicalmente outros. A vinda dos céus em consonância com uma aparência bastante distinta desses ancestrais, a estranheza de seus modos, além da tecnologia trazida por eles, não deixou dúvidas de que seriam divindades que teriam vindo para ajudar a vida na Terra. Ou seja, aqui o alienígena radicalmente Outro é positivado na figura de um deus.

Claro que, nesse caso, a figura dessa outridade não é monstruosamente repulsiva como Cthulhu, trata-se de uma entidade humanizável com a qual é possível estabelecer contato e mesmo laços. Não à toa, a ideia de que fomos deliberadamente moldados a partir da imagem desses seres, e de que estes promoveram o nosso conhecimento e a nossa organização social, não pode nos causar muito mais do que certo estranhamento, isto porque *o alienígena é uma figura “humana” que nos gerou como tal e nos ensinou a sermos também humanos*. De fato, essa alteridade talvez possua valores até mais humanistas do que nós, como podemos ver na fala de Däniken (1999, p. 64):

Por alguma razão misteriosa os “deuses” estavam interessados em transmitir a sua inteligência. Eles cuidaram das criaturas que criaram; eles queriam protegê-las da corrupção e preservá-las do mal. Eles queriam garantir que a sua comunidade se desenvolvesse construtivamente. Eles eliminaram as aberrações e se dedicaram para que o restante recebesse os requerimentos básicos para uma sociedade capaz de desenvolvimento.

A forma física desses astronautas é pouca informada porque é quase o mesmo humano. Se nas suas primeiras visitas a Terra há alguma diferenciação, depois que os hominídeos internalizam geneticamente essa alteridade, humano e divindades extraterrestres estão na esfera da mesmidade; não é à toa que o astronauta Pacal (figura 2) é mostrado como uma figura absolutamente humana dentro de seu foguete. Vale fazer aqui o contraste com a nossa gênese na mitologia dos Grandes Antigos, lá somos criados por fora da alteridade monstruosa, a partir da matéria inorgânica, e, portanto, não compartilhamos os nossos dados genéticos com essa outridade bestificada – talvez seja esse o único consolo humano na mitologia lovecraftiana!

Assim, o homem, a medida de todas as coisas, como disse Protágoras, define que o valor do inumano reside apenas na sua encarnação humana. Cthulhu, ainda que tenha traços levemente humanóides, difere mais radicalmente de nós, o que impede a sua positivação; dessa forma, os *Great Old Ones* podem ser considerados apenas como alteridades monstruosas e não divindades. A positivação dessa alteridade divinizada tem como princípio básico a antropomorfização do Outro que, sendo igual ao Eu, permite o contato benéfico e a comunicação.

O deus astronauta representa um poder transcendente, cristão, que vem oferecer à humanidade a possibilidade de acesso a um conhecimento superior, leia-se, ao bem, à razão, à justiça e à ordem, ou seja, valores nitidamente humanistas. E, naturalmente, o interesse dessa divindade pelo humano enaltece a nossa pretensa superioridade e singularidade; nessa mitologia, a nossa gênese tem um propósito claro e indica que somos também destinados à grandiosidade do cosmos, tal qual nossos mentores.

Tal modelo de alteridade é duplamente ficcional porque não apenas suprime a diferença do Outro, mas coloca o humano em seu lugar, gerando uma sobreposição perfeita

entre antropocentrismo e antropomorfismo. Desse modo, “o homem se reflete no mundo, e o mundo no homem, e este vai-vem de contraposições refletidas é a própria realidade humana[...] Porque, “no fundo”, o único tema do homem é o homem” (FLUSSER; BEC, 2011, p. 126). Este mesmo homem que certamente prefere se ver refletido na figura alienígena divinizada do que na lovecraftiana, dota esse astronauta extraterrestre de tanta humanidade, de modo a criar um espelhamento perfeito, que o Eu e o Outro se tornam o mesmo. Mas o excesso de notas humanistas não impede que esse alienígena se revele também monstruoso em certa medida⁷. E no final das contas, *ainda que esse homem tenha sido criado pelo divino, ele também carrega em si, invariavelmente, o germe do monstro.*

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na tentativa de pensarmos a alteridade alienígena como uma “filosoficção” através das narrativas de Lovecraft e de Däniken, concluímos que partindo do olhar do humano, esse Outro extremo sempre transitará entre uma infernalidade monstruosa e uma humanidade antropomorfizada, a depender, claro, da sua morfologia, posto que quanto mais radicalmente inumana seja a aparência do extraterrestre, mais ameaçador este será – tema já bastante explorado em filmes de ficção científica. Nesse caso, a mitologia de Lovecraft carrega uma maior potência filosófica para pensar a diferença radicalmente inumana e anti-humanista, enquanto Däniken, tendo tomado de empréstimo certos motivos do mito dos Grandes Antigos, dilui todo esse pensamento ao promover um Outro que não é senão o mesmo humano.

Mas para longe desse modelo ainda maniqueísta, por que não pensar uma alteridade alienígena que não engula, literalmente, o humano e nem que se transforme nele? Nesse caso, trata-se também do impensável porque, em ambos, o humano é ainda, inegavelmente, o centro de referência, nem que seja como vítima do algoz inumano. E por que não pensar uma diferença que carrega de fato uma indiferença radical quanto ao humano?



Figura 3 - tirinha de “Calvin and Hobbes” publicada em 08 de novembro de 1989

Fonte: GOCOMICS, 2016.

⁷ Däniken (1999) propõe que o Deus bíblico é senão um astronauta do passado e que as catástrofes de Sodoma e Gomorra, na verdade destruídas por bombas atômicas e não pelo fogo, e o Grande Dilúvio foram experiências de purificação racial na tentativa de expurgar os espécimes degenerados.

Isto porque, como nos diria o sábio personagem Calvin, da tirinha “Calvin and Hobbes” (no Brasil: Calvin e Haroldo) criada por Bill Watterson, talvez “o sinal mais seguro de que existe vida inteligente em outro lugar do universo é que ninguém tentou entrar em contato conosco” (figura 3). Trata-se, portanto, de uma questão de indiferença pura e simples! Continuamos seres solitários em nosso mundo porque às margens da imensidão de um cosmos não hostil, mas sim desinteressado em nós.

REFERÊNCIAS

- COLAVITO, Jason. *The cult of alien Gods: H. P. Lovecraft and extraterrestrial pop culture*. New York: Prometheus Books, 2005.
- DÄNIKEN, Erich von. *Chariots of the gods: unsolved mysteries of the past*. New York: Berkley Books, 1999.
- FLUSSER, Vilém; BEC, Louis. *Vampyroteuthis infernalis*. São Paulo: Annablume, 2011.
- GARCIA, Yuri. The Callof Lovecraft: devoção e apropriação do Cthulhu Mythos na cultura popular e midiática. In: 8º CONECO + VII PosCom, 2015, Rio de Janeiro. Comunicação e suas interlocuções. Rio de Janeiro: CONECO + PosCom, 2015. v. 1. p. 1-13.
- GOCOMICS. *Calvin and Hobbes*. Bill Watterson, 08 nov. 1989. Disponível em: <<http://www.gocomics.com/calvinandhobbes/1989/11/08>>. Acesso em: 10 ago. 2016.
- KELLER, Ed. ...Or, speaking with the alien, a refrain... In: _____; MASCIANDARO, Nicola; THACKER, Eugene. *Leper creativity: cyclonopedia symposium*. New York: Punctum books, 2012.
- LOVECRAFT, H. P. At the mountains of madness. In: _____. *The complete fiction*. New York: Barnes & Noble, 2011a.
- _____. The call of Cthulhu. In: _____. *The complete fiction*. New York: Barnes & Noble, 2011b.
- MATURO, Arthur. *Aliens and the creation of man*. [Série televisiva Ancient Aliens - temporada 3, episódio 16]. Produção de Arthur Maturo. Los Angeles: Prometheus Entertainment, 2011 (45 min). color. Son.
- MECK. *The Palenque-Maya ancient astronaut*. The Mayas, jun. 2010. Disponível em: <<http://mayasculture.blogspot.com.br/2010/06/palenque-maya-ancient-astronaut.html>>. Acesso em: 09 ago. 2016.
- RODRIGUES, Elsa. *Alteridade, tecnologia e utopia no cinema de ficção científica norte americano: a tetralogia Alien*. 2010. 408f. Tese (Doutorado em Sociologia da Cultura do Conhecimento e da Comunicação) – Faculdade de Economia, Universidade de Coimbra, Coimbra, 2010.
- SCISCIONE, Anthony. Symptomatic horror: Lovecraft’s “The colour out of space”. In: KELLER, Ed; MASCIANDARO, Nicola; THACKER, Eugene. *Leper creativity: cyclonopedia symposium*. New York: Punctum books, 2012.
- SZENDY, Peter. *Kant in the land of extraterrestrials*. New York: Fordham University Press, 2013.
- THACKER, Eugene. *Tentacles longer than night*. Winchester: Zero Books, 2015.
- WIKIPÉDIA. *Cthulhu*. Disponível em: <en.wikipedia.org/wiki/Cthulhu>. Acesso em: 11 ago. 2016.