



Antropoceno e o imaginário tecnológico contemporâneo

Anthropocene and the contemporary technological imaginary

Antropoceno y el imaginario tecnológico contemporáneo

Carlos Eduardo Souza Aguiar - Faculdade Cásper Líbero | São Paulo | São Paulo | SP | Brasil. E-mail: cadu.s.aguiar@gmail.com | Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-3308-4074>

Resumo: O artigo busca investigar os novos imaginários tecnológicos que respondem à proliferação dos dispositivos digitais e em rede e ao atual colapso ambiental, sintetizado na hipótese do Antropoceno. Após debater as relações entre técnica e Antropoceno, enfoca três nuances desse imaginário. Primeiramente, o imaginário apocalíptico, que mostra como irreversível as consequências da ação técnica sobre o planeta, captável em produtos culturais midiáticos; em seguida, o imaginário redentor presente na epistemologia da chamada geoengenharia, que defende a tecnologia como a chave para os problemas que a própria técnica provocou; e, por fim, o imaginário místico-tecnológico presente em movimentos revivalistas, caracterizado pela busca de uma sinergia entre o saber arcaico e o desenvolvimento tecnológico como vetor de reconexão com a natureza.

Palavras-chave: antropoceno; imaginário; tecnologias digitais.

Abstract: This article seeks to investigate the new technological imaginaries that respond to the proliferation of digital and networked apparatus and the current environmental collapse, synthesized in the Anthropocene hypothesis. After examining the relations between technique and Anthropocene, it focuses on three nuances of this imaginary. Firstly, the apocalyptic imaginary, which shows as irreversible the consequences of technical action on the Planet, as seen in cultural media products; then the redeeming imaginary found in the epistemology of the so-called geoengineering, which advocates technology as the key to the problems that the technique itself provoked; and, finally, the mystical-technological imaginary found in revivalist movements, characterized by a search for a synergy between archaic knowledge and technological development as a vector of reconnection with nature.

Keywords: anthropocene; imaginary; digital technologies.



<https://doi.org/10.22484/2318-5694.2022v10id5006>





Resumen: El artículo busca estudiar los nuevos imaginarios tecnológicos que responden a la proliferación de dispositivos digitales y en red y al actual colapso ambiental, sintetizados en la hipótesis del Antropoceno. Tras debatir la relación entre técnica y Antropoceno, se centra en tres matices de este imaginario. En primer lugar, el imaginario apocalíptico, que muestra cuán irreversibles son las consecuencias de la acción técnica sobre el Planeta, plasmadas en productos culturales mediáticos; luego, el imaginario redentor presente en la epistemología de la llamada geoingeniería, que defiende a la tecnología como la clave de los problemas que la propia técnica suscitaba; y, por último, el imaginario místico-tecnológico presente en los movimientos revivalistas, caracterizados por la búsqueda de una sinergia entre saberes arcaicos y desarrollo tecnológico como vector de reconexión con la naturaleza.

Palabras clave: antropoceno; imaginario; tecnologías digitales.

Recebido em: 31/05/2022

Aprovado em: 05/09/2022



1 Introdução

Vista sob a ótica moderna, a própria ideia de um imaginário tecnológico pode parecer paradoxal. A tecnologia, como resultado da aplicação da ciência moderna, fora concebida como um instrumento neutro de controle e dominação da natureza, como um instrumento, no limite, do processo descrito por Max Weber como desencantamento do mundo (WEBER, 2006). No entanto, o próprio ideal universalista moderno de técnica é cada dia mais relativizado (HUI, 2020) e se revela como mito a conceituação de que a técnica é um instrumento de exclusão do imaginário e do pensamento mítico. Atualmente, a técnica é o grande receptáculo de distintas representações e imaginários (SILVA, 2003), sobretudo com a proliferação das tecnológicas de comunicação eletrônicas e digitais. Vivemos um verdadeiro desencanto da própria ideia de desencanto e as tecnologias têm papel central no retorno da potência do imaginário (DURAND, 2010).

Com efeito, a tecnologia, além de ter papel determinante no modo como habitamos e agimos no mundo, é um dos condicionantes no modo como representamos a realidade. Da escrita às redes digitais, as tecnologias de comunicação não se reduzem ao seu mero caráter instrumental de canais neutros de transmissão da informação. Antes, tais aparatos nutrem parte significativa do imaginário coletivo, inclusive o imaginário místico, que estaria no polo oposto do pensamento tecnológico. O telégrafo, por exemplo, além da sua função instrumental de telecomunicação, alimentou o imaginário popular em direção ao espiritualismo: contra as intenções de seus criadores, acreditava-se que o telégrafo seria capaz de estabelecer uma relação entre os vivos e o mundo dos espíritos (SCONCE, 2000), um exemplo evidente de uma mística tecnológica presente no cerne da modernidade. O surgimento de um novo meio significa, sempre, o surgimento de novas narrativas, mitos e representações. No limite, as tecnologias são o aspecto material irrefutável que revela a imaterialidade de uma época.

Não seria diferente na época contemporânea com o advento e consolidação do digital. Desde seu início, essas novas tecnologias suscitaram toda uma mitologia particular e que se transforma numa velocidade inédita, o que confirma o caráter não instrumental dos meios e técnicas. Se no início do fenômeno, na época do PC e das grandes interfaces informáticas, um imaginário transcendente cristalizado na imagem



do ciberespaço era predominante (DAVIS, 1999; FELINTO, 2005; MUSSO, 2000; NOBLE, 1999; WERTHEIM, 2000), na atualidade, um imaginário mais imanente ganha força graças às estruturas rizomáticas das conexões sem fio inerentes às redes e aos dispositivos móveis (AGUIAR, 2018), ou seja, representações tributárias do esquema horizontal inferido pela perspectiva reticular da comunicação.

Ao lado das rápidas transformações técnicas, significativa parte desses imaginários tecnológicos atuais são influenciados por outro grande fenômeno que marca nossa época: as mudanças climáticas globais. Curiosamente, tais mudanças foram consequência de um certo imaginário tecnológico, o imaginário moderno que atribuía às tecnologias poderes inéditos de transformação do ecúmeno. Por via da técnica, vislumbrava-se não apenas o controle de todas as formas naturais, mas o mundo em sua totalidade. As consequências dessa ideologia são expressas no atual colapso ecológico e podem ser sintetizadas na hipótese do Antropoceno.

Configura-se, portanto, como uma temática instigante de investigação para as ciências da comunicação o estudo dos imaginários tecnológicos que são plurais e heterogêneos e podem ser capturados em manifestações culturais, sociais, religiosas, científicas etc. Assim, este artigo se interroga sobre os imaginários associados atualmente às tecnologias, em particular o imaginário que é consequência dessas duas grandes pressões contemporâneas: a proliferação das tecnologias digitais e em rede e o Antropoceno. Inicialmente, podemos pontuar que somos contemporâneos de uma antiga dicotomia revisitada que é marca da história da tecnologia, a divisão entre os pessimistas e os otimistas. Todo imaginário apocalíptico que percebe como irreversível as consequências da ação técnica sobre o planeta captável em diferentes produções cinematográficas, resgata o espírito pessimista, enquanto o imaginário redentor que percebe na tecnologia a chave para os problemas ecológicos, representações presentes na epistemologia da chamada geoengenharia, resgata o espírito otimista e redentor da técnica. Finalmente, evitando essa dicotomia, temos um imaginário místico-tecnológico presente em práticas sociais e espirituais, como a leitura brasileira do tecnoxamanismo, que sustenta uma possível sinergia entre um retorno a um saber arcaico e o desenvolvimento tecnológico não orientado ao progresso, mas à reconexão com a natureza.



2 Antropoceno e as naturezas técnicas

A temática dos imaginários tecnológicos evidencia a impossibilidade de reduzir a tecnologia à sua mera instrumentalidade. O filósofo Martin Heidegger, no célebre texto *A questão da técnica*, interroga-se sobre a essência da técnica, alertando para a conveniência em não a confundir com os objetos técnicos: a especificidade da técnica é independente do dispositivo instrumental. Para Heidegger, a essência da técnica, que não é nada de técnico, não está ligada a uma prática, mas a um modo de desvelar o mundo. Assim, é bastante fértil considerar uma outra noção de técnica, para além do instrumentalismo trágico e mais ligada à potência do destino, como um modo de ser e desvelar aquilo que estava oculto.

Há algumas décadas, André Leroi-Gourhan nos chama atenção para a relação entre o homem e a ferramenta sob a forma de uma co-determinação. Ou seja, uma das características elementares do humano é a de estar em profunda relação com os artefatos não biológicos. Nesse processo de co-evolução, ele observa como até a anatomia humana foi moldada pela linguagem e outros artefatos, em uma convergência da evolução entre o biológico e o técnico, do andar à escritura (LEROI-GOURHAN, 1964). Na mesma linha, segundo o filósofo da tecnologia Don Ihde, os humanos não podem viver, e jamais viveram, sem a técnica. Ontologicamente, estamos conectados às técnicas e tecnologias, mesmo em um sentido mínimo, como usar um bastão de madeira para medir a profundidade de um rio. Em resumo, há sempre técnicas onde há humanos. Hipoteticamente, somente em um ambiente isolado, à maneira de um jardim protegido e estável, o homem poderia viver em uma situação sem técnica (IHDE, 1990). Nas palavras de Heidegger (2007, p. 380): “A técnica não é, portanto, meramente um meio. É um modo de desabrigar”. Nesse horizonte epistemológico, a técnica determina nossa situação, não porque sua conformação material produz necessariamente certos efeitos, em uma lógica linear, mas porque a técnica desvela, no senso de Heidegger, o ambiente no qual nós habitamos.

Estamos imersos nessa atmosfera na qual o objeto técnico constitui nosso espaço social enquadrando nossa existência. De modo que, com a modernidade, o ecúmeno se torna uma tecnosfera, o que ocasionou o colapso ambiental que marca a contemporaneidade e que pode ser sintetizado na hipótese do Antropoceno. Tal



hipótese se configura, em primeiro lugar, como um termo da cronologia geológica proposto para caracterizar a época da história da Terra na qual as ações humanas, sobretudo a partir do emprego da tecnologia, tiveram um impacto global e significativo sobre o ecossistema terrestre. Uma parcela da comunidade científica das ciências geológicas e da climatologia está de acordo que o Holoceno, era geológica de mais de dez mil anos na qual até então nos situávamos, foi sucedida pelo Antropoceno, que se caracteriza por um processo cumulativo e aparentemente irreversível de deterioração das condições ecológicas necessárias para a sobrevivência da maioria das espécies do planeta. Doravante, o homem se torna uma força geológica, isto é, uma força global capaz de provocar transformações na estrutura física e nas condições climáticas da Terra. Assim, o mundo humano e o planeta entram, simultaneamente, em uma nova era.

Vale ressaltar que o impacto humano sobre o seu meio é muito mais antigo do que sua influência climática (DESCOLA, 2015). No entanto, o Antropoceno é uma maneira de enfatizar o papel de nossa espécie que, nos últimos séculos, deixou de ser um agente biológico entre outros para se tornar um fator causal de amplitude global responsável por mudanças nas modalidades termodinâmicas do planeta e cujas consequências serão sentidas durante muitos séculos. Em outras palavras, transformamos a face da Terra e nosso impacto é sentido na vegetação, no mundo animal, no solo, nas águas, na geomorfologia, além do clima e da atmosfera (GOUDIE, 2013).

Assim, os modernos foram capazes de alterar os ciclos ecológicos de todas os outros modos de existência, humanos e não humanos. Isso se deu graças ao emprego das tecnologias e a diversificação das fontes de energia baseadas, sobretudo, na extração e no consumo de recursos fósseis e minerais. Trata-se de uma interferência inédita no meio ambiente fundada na crença de uma natureza como fonte infinita de recursos e energia. Nesse sentido, vemos como a técnica e suas representações também estão ligadas ao Antropoceno. Novamente com Heidegger, podemos compreender que a essência da técnica é caracterizada por um desabrigar, porém, diferente da técnica antiga, na qual esse desabrigar era relacionado a um produzir, a tecnologia, como aplicação da ciência moderna, é caracterizada por um desabrigar que desafia a natureza, transformando-a em mera fonte de energia:



O desabrigar imperante na técnica moderna é um desafio *Herausfordern* que estabelece, para a natureza, a exigência de fornecer energia suscetível de ser extraída e armazenada enquanto tal. Mas o mesmo não vale para os antigos moinhos de vento? Não. Suas hélices giram, na verdade, pelo vento, permanecem imediatamente familiarizadas ao seu soprar. O moinho de vento, entretanto, não retira a energia da corrente de ar para armazená-la. Uma região da terra, em contrapartida, é desafiada por causa da demanda de carvão e minérios. A riqueza da terra desabriga-se agora como reserva mineral de carvão, o solo como espaço de depósitos minerais. De outro modo se mostrava o campo que o camponês antigamente preparava, onde preparar ainda significava: cuidar e guardar. O fazer do camponês não desafia o solo do campo. Ao semear a semente, ele entrega a semente às forças do crescimento e protege seu desenvolvimento. Entretanto, também a preparação do campo entrou na esteira de um tipo de preparação diferente, um tipo que põe *stellt* a natureza. Esta preparação põe a natureza no sentido do desafio. O campo é agora uma indústria de alimentação motorizada. O ar é posto para o fornecimento de nitrogênio, o solo para o fornecimento de minérios, o minério, por exemplo, para o fornecimento de urânio, este para a produção de energia atômica, que pode ser associada ao emprego pacífico ou à destruição (HEIDEGGER, 2007, p. 381–382).

O filósofo recorda que a relação decorrente dessa provocação é aquela da intimação, da interpelação. O que é constituído por esta revelação é um conjunto cuja energia é considerada como tal apenas pelo fato de que ele é submetido como um objeto de exploração, no presente ou no futuro. Em direção semelhante, o filósofo francês Gilbert Simondon também destacou os efeitos nefastos da ação técnica em grande escala sobre o meio, a tal ponto de afirmar que “os climas atuais não são somente aspectos da natureza, eles são também os efeitos da existência e da atividade humana” (SIMONDON, 2014, p. 197).

Essas interferências humanas dadas a partir da ação técnica sobre a natureza – analisados não apenas por Heidegger e Simondon, mas já antecipadas pelos pensadores da Escola de Frankfurt e a crítica à razão instrumental – podem ser identificadas como um dos sintomas do declínio do Ocidente (SPENGLER, 2013), pois essas interferências evidenciam não o sucesso triunfante da modernidade, mas, antes, os seus limites. O Antropoceno constitui, assim, o próprio limite da ambição moderna de romper com os limites, ele é a revelação empírica de que a Terra é um espaço finito que pode suportar a degradação apenas até certo ponto, correndo o risco de perder a sua habitabilidade. Trata-se, no limite, da saturação da ideia de natureza como um fundo infinito de recursos a serem extraídos e da imagem preconizada por René Descartes do homem como senhor e detentor da natureza.



3 Imaginário tecnológico: entre a utopia e a distopia

Dois grandes narrativas despontam em torno da hipótese do Antropoceno: a narrativa do catastrofismo, muito presente no mundo do cinema; e a narrativa da geoengenharia planetária (LARRÈRE, 2015). Trata-se, de um lado, de um pessimismo apocalíptico que vislumbra um futuro nefasto, e de outro um otimismo em relação à possibilidade de uma revolução tecnológica que salvará tudo. Tal distinção reedita uma tradicional dicotomia na discussão filosófica a propósito da tecnologia, a divisão entre os críticos e os defensores da tecnologia ou, mais especificamente, entre a tecnofobia e a tecnofilia.

Do lado dos tecnofóbicos, a narrativa do Antropoceno, ou do iminente colapso ambiental, exerce uma grande pressão no imaginário, não apenas enfraquecendo as esperanças em relação ao progresso, mas alimentando nossos medos coletivos. A extensa produção cinematográfica das últimas décadas, os documentários, os livros de ficção científica, os sites de internet e os jogos testemunham a força desse imaginário, compartilhando esse mesmo espírito do tempo marcado pelo cataclismo e pela imagem da degradação progressiva. No limite, retratam a fantasia sobre o fim do mundo ou o absoluto colapso das condições mínimas de habitar a Terra graças, paradoxalmente, a grandes conquistas humanas, descrevendo em detalhes o mecanismo de destruição de tais realizações.

No caso específico dos filmes e séries, esse subgênero cinematográfico é conhecido como ecoapocalíptico (NEYRAT, 2015), caracterizado pela possibilidade do fim do mundo por razões ambientais ou pelo sentimento que um equilíbrio ambiental foi rompido. Diferentemente de outros subgêneros pós-apocalípticos que vislumbram o fim do mundo por diferentes motivos, como pela colisão de asteroides ou a invasão alienígena, nas produções ecoapocalípticas é o próprio meio ambiente que se torna hostil. Como destacado por Neyrat, tal dimensão ecoapocalíptica ultrapassa os filmes explicitamente habitados por problemas ecológicos e suas características podem ser encontradas, por exemplo, na série *The Walking Dead*, pois se os zumbis não dão trégua aos sobreviventes é por conta dos ecos das inquietações provocadas pelo Antropoceno: “as angústias do Antropoceno forçam o cinema a incorporar uma dimensão ecoapocalíptica pela qual interroga o futuro e reinterpreta o passado de nossas sociedades ecologicamente sinistradas” (NEYRAT, 2015, p. 68)



Uma das imagens que o Antropoceno estimula é a do desaparecimento programado da natureza e dos animais, restando apenas a expressão e a produção humana. Essa imagem é evidente, por exemplo, na série televisiva *Altered Carbon* (2018), distopia futurista na qual os humanos podem transferir o espírito de um corpo para outro a partir da tecnologia, ou ainda em *Blade Runner* (um dos primeiros filmes a fazer referência ao aquecimento global), onde a paisagem é sombria, desoladora, com artefatos humanos e tecnológicos por toda parte e sem nenhuma presença de outro elemento natural. No polo inverso, temos filmes como *Into the Forest* (2016) que retrata a vida de duas irmãs vivendo em uma floresta primária após uma pane definitiva na infraestrutura tecnológica. Tal pane deixa os objetos técnicos sem nenhuma funcionalidade, como celulares, monitores, de modo que para lutar pela sua sobrevivência contra intrusos, doenças, solidão e fome, as jovens devem recorrer a objetos *low tech*, como livros, machados e armas.

Outras produções têm referências mais diretas ao colapso ambiental, produções também conhecidas por *climate fiction* ou cli-fi (SVOBODA, 2016). *The Day After Tomorrow* (2004) talvez seja o exemplo mais contundente desse gênero específico: mesmo tendo recebido severas críticas por conta das imprecisões científicas, é o clima violento que conduz a catástrofes de toda a ordem, como destruição em massa, tempestades, tornados etc. Já filmes como *The Turin Horse* (2011), *Melancholia* (2011) ou *The Road* (2009) incorporam a dimensão apocalíptica do Antropoceno de modo mais trágico, isto é, é o próprio fim do mundo ou o advento de uma ecoesfera sem vida que se vislumbra, revelando-nos os efeitos da catástrofe.

Esses exemplos demonstram a potência desse imaginário distópico e apocalíptico no qual a técnica exerce um papel não negligenciável. Em geral, é a produção humana por meio dos artefatos tecnológicos que conduziu a civilização para esses cenários. Assim, é curioso notar que a tecnologia, como aplicação da ciência moderna, que fora creditada a conduzir a um aprimoramento das condições do habitat humano na Terra a partir da dominação da natureza - como preconizado por Francis Bacon - conduziu, em certo sentido, ao efeito oposto, isto é, a um cenário catastrófico. No lugar da instauração, pela *via recta* da razão, do paraíso sobre a Terra, o que temos de empírico é a própria ameaça das condições mínimas de habitação humana no mundo. De fato, essa visão da “ciência básica”, voltada à transformação



progressista do mundo e que supervaloriza o controle da natureza, é corresponsável pelo agravamento da degradação ambiental. A crise atingiu um tal ponto que o próprio ideal de progresso se revelou como um mito (MAFFESOLI, 1979). Em geral, essas produções cinematográficas retratam essa paradoxal condição da humanidade que ao mesmo tempo em que se torna uma força natural extremamente potente, é incapaz de assumir um papel ativo na história universal. Por isso, podemos caracterizá-las como produções apocalípticas, não somente no sentido escatológico, mas, sobretudo, no sentido etimológico da palavra: descobrir, desvelar.

Ao lado desses imaginários apocalípticos, temos como o atual avatar da tecnofilia, a geoengenharia, que permanece na chave do sonho narcisista e prometeico do controle da natureza. No interior da epistemologia da geoengenharia, há a defesa de uma intervenção deliberada em grande escala sobre o regime termodinâmico da Terra a partir da qual seria possível conter o aquecimento global. Duas classes de técnicas são geralmente vislumbradas, a captura de carbono visando extrair o excesso de CO² e técnicas de gestão dos raios solares que busquem reduzir a quantidade de luz solar que alcança a Terra e contrabalancear, assim, o efeito estufa, sobretudo, a partir da injeção de aerossóis de enxofre na atmosfera (HAMILTON, 2013). No cerne da geoengenharia está a representação, oriunda da idade espacial, da Terra enquanto um objeto, isto é, uma entidade artificial que podemos possuir e controlar (BOURG; HESS, 2010).

Com a geoengenharia, permanecemos presos a um imaginário instrumental da tecnologia cujas raízes mais profundas se encontram no milenarismo de Joaquim de Fiori. Ou seja, no interior do desenvolvimento tecnológico racionalista, temos uma motivação mítica e uma obsessão ligada à ideia da salvação final cara aos joaquimitas (NOBLE, 1999), o que evidencia o caráter atemporal dos imaginários tecnológicos. Lembremos que o milenarismo é uma doutrina que tem suas raízes no apocalipse de João, uma especulação acerca do fim do mundo, tido como iminente. Deus virá encabeçando o exército do bem para conduzir uma batalha decisiva contra as forças do mal: a batalha de Armagedom. Tal confronto será seguido de mil anos de paraíso sobre a terra, momento no qual a cidade santa, Nova Jerusalém, descera do céu. Os homens poderiam, dessa forma, atingir a perfeição espiritual nesta vida, pois o destino da queda é revertido. O novo paraíso terrestre está, doravante, ao alcance das mãos.



São três as etapas do movimento histórico até o milênio. Primeiramente a idade do pai, a segunda etapa é aquela do filho e, finalmente, a do espírito santo. Assim, colocando a trindade cristã dentro de uma cronologia linear, o monge beneditino Joaquim de Fiori declarou a história da concretização progressiva do pai, do filho e do espírito santo. A idade do pai foi caracterizada pela primazia do direito e do temor a Deus. A segunda idade, iniciada por Jesus, significou a passagem do velho testamento ao novo testamento, um tempo da fé e da igreja. Segundo Joaquim de Fiori uma terceira idade era iminente, uma nova era do espírito santo. Havia a convicção de que o mundo e as pessoas poderiam acelerar esse processo, justamente pelas mudanças sociais e o crescimento da espiritualidade individual.

Aos olhos de Joaquim de Fiori, o desenvolvimento das artes mecânicas era um excelente meio para preparar a humanidade para os “amanhãs que cantam”, os eleitos não tinham mais a necessidade de aguardar passivamente o milênio. O homem, incarnando a superioridade racional dada por Deus sobre a resto da natureza, utilizava a tecnologia que lhe permitiria dominar e transformar o mundo decaído. A tecnologia torna-se ao mesmo tempo escatologia. Nota-se, portanto, que os desenvolvimentos tecnológicos eram dedicados aos fins transcendentais da salvação, o que poderia significar a vitória sobre o anticristo, antecipando o milênio (NOBLE, 1999).

Gilbert Durand é claro quando afirma que os modernos cientificismos, como o positivismo de Auguste Comte, os fundamentos da escola pública na França ou ainda o materialismo histórico de Karl Marx, são consequência direta da teologia visionária de Joaquim de Fiori (DURAND, 2010, p. 46). E é claro que esse movimento influenciou o projeto moderno de tecnologia no qual o homem, conforme a famigerada sentença cartesiana, torna-se mestre e possessor da natureza. O milenarismo se torna profano e a Nova Jerusalém se torna o protótipo da utopia dita racional. E é justamente essa fé mitológica no progresso técnico como modelo de todo progresso, ainda de acordo com Durand, que conforta o Ocidente em um iconoclasmo redutor. A razão e a ciência moderna, por mais que buscassem expurgar os mistérios do mundo, estavam encravadas, ou ainda enraizadas, na narrativa religiosa, de mãos dadas na aparente contradição das teses e absoluta identidade dos fins.



Desde sua origem, a tecnologia possui uma conotação milenarista, anunciando o paraíso sobre a terra, e a geoengenharia reedita esse imaginário, preservando a externalidade da natureza em relação às sociedades humanas. A geoengenharia se constitui, portanto, como o prosseguimento da empresa moderna de domínio, pela tecnologia, de uma natureza na qual a ciência é capaz de estabelecer sua previsibilidade. No interior dessa vertente interpretativa do Antropoceno reside o perigo do antropocentrismo que, ao colocar o homem no lugar privilegiado de mestre do mundo, possui tanto o poder de destruição como o poder de redenção (DELANTY; MOTA, 2017).

4 Antropoceno e o imaginário tecnomístico

Se a noção de tecnologia nos remete a uma experiência controlada, sem mistérios ou magias, cujo imaginário oscila entre a utopia e a distopia; a experiência contemporânea, com os dispositivos digitais, sugere o retorno do magnetismo arcaico e do mistério. Há algo nessa nova experiência midiática de assustador e fascinante que é potencialmente elevado na medida da interconexão entre os objetos, pessoas, coisas, natureza etc. Esse imaginário místico tecnológico contradiz, de uma certa maneira, o projeto ideológico e político moderno no qual os objetos técnicos desempenham um papel central como instrumentos humanos de dominação da natureza e de construção de um mundo ideal.

É importante ressaltar, de acordo com Simondon, que como consequência dessa operação moderna, tanto a sacralidade quanto a tecnicidade são degradadas, pois, para o filósofo francês, o que caracteriza a natureza dessas duas esferas é sua reticularidade, isto é, sua integração simbiótica com o todo. E é justamente essa reticularidade que foi fragmentada em nome do princípio de eficiência: o sagrado perde sua dimensão orgânica e cósmica e os objetos técnicos são desprovidos de potência mística.

É essa distinção quase antagônica entre o sagrado e a técnica que se satura com esse imaginário místico contemporâneo, uma situação próxima à observada nos contextos pré-modernos ou indígenas. Os povos não modernos tecem o todo em uma imensa rede na qual não existe a distinção entre natureza e cultura, sagrado e técnica. Nesse sentido, Simondon destaca que a união mágica entre os homens e as coisas



na época pré-moderna constituiu uma rede na qual não havia distinção entre natural e artificial: “[...] há indistinção primitiva da realidade humana e da realidade do mundo objetivo” (SIMONDON, 2012, p. 229).

Essa estranha sinergia entre o arcaico e o tecnológico é uma das características mais incisivas da nossa época. E é no bojo desse movimento que assistimos ao retorno do fervor do sagrado, o que significa não o reforço das formas institucionais e monoteístas do religioso, mas, antes, a proliferação de místicas sem religião (AGUIAR, 2014). Nesse contexto, os novos objetos digitais são, antes de tudo, objetos sacralizados. Enquanto objetos contemporâneos da hierofania, os dispositivos digitais determinam igualmente novas formas de vivenciar o sagrado, visíveis, a título de exemplo, nas novas experiências místicas como o tecnoxamanismo.

Trata-se de uma noção aberta utilizada em diferentes contextos a fim de agregar distintos métodos de integração das técnicas contemporâneas com o xamanismo e que, como metáfora ou caricatura, nos ajuda a captar um fenômeno social no qual a subversão do objeto técnico exerce ofício de experiência mística. Nesse sentido, a leitura brasileira do fenômeno é bastante fértil: em 2014 e 2016 diferentes coletivos organizaram dois festivais em diferentes aldeias Pataxós no estado da Bahia, justamente para discutir, de modo imersivo e prático, as potencialidades da integração da técnica com a ancestralidade, as práticas animistas e xamânicas. Tratou-se de um momento de maior visibilidade dessa rede que se reúne em outros eventos menores, como encontros, vivências, oficinas, festas, agregando uma nostalgia comunitária ao imaginário ancestral. Foi por meio desses dois festivais que foi possível a conexão dessa rede de pequenas tribos dispersas em todo Brasil cujas atividades já eram ligadas ao imaginário do tecnoxamanismo, mesmo sem utilizar esse nome.

A escolha dos locais, aldeias indígenas, teve como claro intuito esse retorno às origens, à Terra, como é de praxe nas religiosidades neopagãs. Além disso, consideram-se as populações indígenas especialistas em matéria de fim de mundo, perspectiva que o Antropoceno traz à cena para o Ocidente na época contemporânea, mas que para os indígenas é a perspectiva de fundo dos últimos cinco séculos. As palavras do xamã e líder político Yanomami, David Kopenawa, sobre a profecia da queda do céu não deixam dúvidas a esse respeito. O xamã fala de um fim do mundo considerado em termos caóticos e desastrosos: quando todos os xamãs



desaparecerem não haverá mais nada para apoiar o céu, que inevitavelmente cairá. Assim, o fim do mundo atingirá a todos, indígenas e também os não nativos (KOPENAWA; ALBERT, 2014). Nessa fase do Antropoceno, o mundo se revela muito mais complexo do que se acreditava na modernidade. Assim, aqueles que sabem, de longa data, incluir os não humanos nesses processos comunicativos, são valorizados. Para o tecnoxamanismo, não é o bastante pensar como eles, mas é absolutamente necessário sentir com eles, fazer-com.

Daí a importância desse momento de partilha e efervescência possibilitado pela forma festival. O principal objetivo colocado é justamente a busca pela melhoria da comunicação com a biodiversidade e a construção de alternativas à cena ecológica atual; o que deve necessariamente incluir as experiências eletrônicas e digitais para estabelecer uma ligação com outros modos de existência, não somente com os humanos. O objetivo traçado para a segunda edição é bastante explícito nesse sentido: “A partir do tema resistência e rede no antropoceno, desejamos criar coletivamente um ritual símbolo do encontro a ser realizado durante o festival”¹. A associação das redes digitais – a técnica que permitiu a rede tecnoxamânica se constituir – com o xamanismo é clara: há uma potência xamânica nas redes digitais na medida em que são essas redes que permitem ver as linhas e os fluxos que entrecruzam os seres. Além disso, o acesso às dimensões sagradas se produz a partir de objetos, sejam eles os aparatos indígenas tradicionais, ou os dispositivos eletrônicos e digitais. No limite, trata-se de uma aproximação imaginária de dois elementos contraditórios, um oximoro a partir do qual se acredita ser possível romper os obstáculos maiores da modernidade e imaginar outros engajamentos ontológicos com o ambiente.

Podemos ver – a partir desse caso exemplar que nos fornece o tecnoxamanismo brasileiro, ao lado de toda a religiosidade difusa da New Age, do neopaganismo e de tantas outras expressões da espiritualidade contemporânea – a potência desse reencantamento do mundo engendrado, em grande medida, pelos objetos técnicos, eletrônicos e digitais, conectados em rede. Vale lembrar, no entanto, que isso não significa, necessariamente, que o digital e as arquiteturas reticulares encorajam uma

¹ Conforme chamada do festival. Disponível em: <https://tecnoxamanismo.wordpress.com/>. Acesso em: 25 abr. 2022.



espécie de retorno da religião. Na verdade, o efeito do sagrado em rede está na relativização. Nas palavras de Simondon: “O uso das técnicas em rede define vias de ação e dimensões que dão uma percepção relativizante da realidade humana e da sacralidade” (SIMONDON, 2014, p. 115).

No caso do tecnoxamanismo, mais especificamente, a técnica desempenha um papel essencial, fazendo parte dos engendramentos místicos, ou seja, das concepções fundadas pelas dinâmicas da natureza e da harmonia do cosmos. A potência da técnica vai muito além de sua funcionalidade, atribuindo-se aspectos místicos, o que pode ser observado não só no interior das performances e experiências observadas nos traços deixados pelo movimento nas redes, mas também no próprio esforço em atribuir significado a essa noção.

Há uma vontade comum de reverter a lógica da técnica atribuindo-lhe dimensões mágicas e encantatórias, muito próximo àquilo que Yuk Hui (2020) chamou de cosmotécnica, uma espécie de politização da tecnologia pela afirmação da multiplicidade irreduzível das tecnicidades. Assim, para fazer frente à chegada do Antropoceno, é fundamental uma visão mais ampla do conceito de tecnologia, o que passa por reabrir a questão da técnica por meio afirmação das culturas não modernas:

No entanto, isso não serve de forma alguma para mistificar o cosmos novamente, ou como uma proposta para voltar a cosmologias pré-modernas, mas sim para desenvolver novas sensibilidades que nos permitem reapropriar da tecnologia moderna, não apenas para reaproveitá-la, mas também para inventar cosmotécnicas de nossa época (HUI, 2017, p. 19).

Para os coletivos ligados ao tecnoxamanismo, repensar a técnica é fundamental nesses tempos apocalípticos. Aqui, eles capturam inteiramente a interpretação de Eduardo Viveiros de Castro e Débora Danowski que avistam, na esteira de Bruno Latour, como iminente o conflito entre mundos deflagrados pelo Antropoceno; conflito que oporá os humanos (os modernos) e os terranos (os povos conectados ao território). Diante desse conflito, não é necessário apenas escolher um campo, mas refletir sobre a técnica e considerar que a interpretação moderna – instrumento do triunfo da história, não é exclusiva e absoluta (CASTRO; DANOWSKI, 2014, p. 312–313).

Eis o clima em que o tecnoxamanismo está imerso e uma imagem forte do imaginário místico contemporâneo, essa atmosfera de uma constante subversão dos



objetos técnicos. O próprio nome tecnoxamanismo evoca essa subversão como uma resposta estética à noção moderna de tecnologia. O que é proposto, no limite, é uma definição dilatada da técnica. Os adeptos do tecnoxamanismo assumem a urgência desta guerra e aceitam que alguns agentes podem mudar de campo. A tecnologia concebida como um instrumento de dominação da natureza pode ser convertida em um vetor de acomodação com Gaia ou daquilo que Michel Maffesoli chama de enraizamento dinâmico.

Metodologicamente, o tecnoxamanismo é uma caricatura que nos indica que o imaginário místico e tecnológico atual não está mais ligado a concepções transcendentais e metafísicas, como era comum nas primeiras imagens ligadas à internet simbolizadas na ultrapassada ideia de ciberespaço. A difusão dos dispositivos móveis e o desaparecimento do PC e de seus periféricos fizeram saturar esta imagem de dois mundos paralelos, um virtual e outro real, sobretudo graças à saturação da imagem da interface entendida como uma membrana que une e separa duas realidades, dois mundos. Sem essas interfaces, não há mais relação clara entre interioridade e exterioridade, e sim uma diluição das figuras do sujeito e objeto, do utilizador e da ferramenta.

Para os apologistas do tecnoxamanismo, nós habitamos, antes, em um novo ambiente desvelado pelo digital no qual coabitam diferentes modos de existência: humanos, natureza, espaço geográfico, seres invisíveis, divindades e objetos técnicos. Esses diferentes seres que coabitam o mundo estão em constante processo de transmutação, sempre informados pelo meio. São justamente esses novos dispositivos – integrados à natureza – que nos fazem ver o mundo a partir de outras perspectivas além do humano. Trata-se de um tornar-se pós-humano: orgânico (animal e vegetal) e inorgânico (rochas, máquinas, circuitos informativos). Tudo isso é a prova do retorno à natural essência das coisas (MAFFESOLI, 2014), mais precisamente, à alteridade: seja o outro próximo (o social), seja o outro longínquo (os animais e os vegetais), seja ainda o outro sobrenatural (as divindades).

5 Considerações finais

A perspectiva ecológica, mais especificamente a pressão exercida pelo colapso ambiental, influencia o imaginário tecnológico atual: somos contemporâneos da



reedição de narrativas antagônicas, as que projetam nas tecnologias o vetor da desagregação da civilização, retomando uma tradição apocalíptica – como visto em diferentes produções midiáticas – e, no polo oposto, retomando o imaginário prometeico, representações que vislumbram nas novas soluções tecnológicas os vetores de correções de rumo e de redenção da civilização. À margem dessa dicotomia, a pressão das tecnologias digitais e da questão ambiental influencia igualmente a emergência de um imaginário místico, espelhando uma imagem da tecnologia para além de sua funcionalidade, como observamos na leitura brasileira do tecnoxamanismo, que, de modo místico, busca uma resposta aos problemas causados pelo processo de desencantamento do mundo, não por meio da rejeição da técnica, mas pela sinergia entre o arcaico e o tecnológico.

A hipótese do Antropoceno, nesse sentido, oferece contornos ainda mais radicais às palavras de Nietzsche que, numa famosa passagem do *Crepúsculo dos Ídolos*, observou que o mundo verdadeiro, enfim, tornou-se fábula. É o colapso ambiental que enfatiza, ratificando as teses pós-modernas, que a modernidade nada foi além de uma narrativa entre tantas, e o progresso um mito entre tantos cujas raízes estavam fincadas na cultura monoteísta. E ao lado da crise ambiental que desvela o caráter mitológico da ideologia moderna tecnológica, o processo de digitalização da técnica restaura, em um certo modo, a dimensão mística original dos objetos técnicos. Lembremos, na esteira de Simondon, que a própria gênese do objeto técnico está ligada a uma transfiguração de um estado de origem, de tal modo que o objeto técnico desponta como capaz não somente de intervir em um ambiente, mas de estabelecer um contato com o sobrenatural. A tecnologia e a ciência moderna degradam e dessacralizam esse objeto ao estabelecer uma rígida e coerente relação entre causa e efeito, de modo que elas se transformam em instrumentos neutros da dominação da natureza. No imaginário tecnológico contemporâneo, tal reticularidade dos objetos técnicos de que falava Simondon é parcialmente resgatada. A partir das tecnologias digitais, a conexão entre humanos e não humanos se torna mais nítida, o que estimula o imaginário tecno-místico a conceber o todo como digitalmente conectado, reforçando imagens caras à espiritualidade *New Age*, uma situação altamente técnica, mas que, paradoxalmente, remete-nos a matrizes pré-modernas.



Assim, dado o caráter trágico do Antropoceno, a mística que está em jogo na fruição desses novos objetos técnicos é, portanto, imanente e animista. Esses objetos são, antes de tudo, espaços para irrupção do sagrado. A técnica é mais uma vez sacralizada, o que contamina todo nosso imaginário tecnológico contemporâneo. Assim, se a tecnologia continua sendo concebida como uma ferramenta da salvação e da instauração de um mundo perfeito ou ainda como vetor do apocalipse, a técnica é também compreendida como espaço de acomodação presenteísta a esta Terra, como ilustrado no caso do tecnoxamanismo.

Referências

- AGUIAR, Carlos Eduardo Souza. **A sacralidade digital: religiões e religiosidades na época das redes**. São Paulo: FAPESP: Annablume, 2014.
- AGUIAR, Carlos Eduardo Souza. La sacralité numérique et la mystique de la technologie. **Sociétés**, Paris, v. 139, n. 1, p. 97, 2018.
- BOURG, Dominique; HESS, Gérald. La géo-ingénierie: réduction, adaptation et scénario du désespoir. **Natures Sciences Sociétés**, Castanet-Tolosan, v. 18, n. 3, p. 298–304, 2010.
- CASTRO, Eduardo Viveiros De; DANOWSKI, Déborah. L'arrêt de monde. In: HACHE, Émilie (org.). **De l'univers clos au monde infini**. Bellevaux: Éd. Dehors, 2014. p. 221–339.
- DAVIS, Erik. **TechGnosis: myth, magic + mysticism in the age of information**. London: Serpent's Tail, 1999.
- DELANTY, Gerard; MOTA, Aurea. Governing the Anthropocene: Agency, governance, knowledge. **European Journal of Social Theory**, Sussex, v. 20, n. 1, p. 9–38, 2017.
- DESCOLA, Philippe. Humain, trop humain. **Esprit**, Paris, n. 12, p. 8, Dec. 2015.
- DURAND, Gilbert. Introduction à la mythodologie. In: **La sortie du XXe siècle**. Société Paris: CNRS, 2010. p. 15 - 192
- FELINTO, Erick. **A religião das máquinas: ensaios sobre o imaginário da cibercultura**. Porto Alegre: Sulina, 2005.
- GOUDIE, Andrew. **The human impact on the natural environment: past, present and future**. Seventh edition ed. Chichester, West Sussex [England]; Hoboken, NJ: Wiley-Blackwell, 2013.
- HAMILTON, Clive. **Earthmasters: the dawn of the age of climate engineering**. New Haven: Yale University Press, 2013.
- HEIDEGGER, Martin. A questão da técnica. **Scientiæ studia**, v. 5, n. 3, p. 375–398, 2007.
- HUI, Yuk. On Cosmotronics: for a renewed relation between technology and nature in the anthropocene. **Techné: Research in Philosophy and Technology**, Spokane v. 21, n. 2, p.



319–341, 2017.

HUI, Yuk. **Tecnodiversidade**. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

IHDE, Don. **Technology and the lifeworld**: from garden to earth. Bloomington: Indiana University Press, 1990.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **La chute du ciel**. Paroles d'un chaman yanomani. Paris: Plon Pocket, 2014.

LARRÈRE, Catherine. Anthropocène : le nouveau grand récit. **Esprit**, Paris, n. 12, p. 46, Dec. 2015.

LEROI-GOURHAN, André. **Le geste et la parole**: technique et langage. Paris: Editions Albin Michel, 1964. Tome 1.

MAFFESOLI, Michel. **La violence totalitaire**: essai d'anthropologie politique. Paris: Presses universitaires de France, 1979.

MAFFESOLI, Michel. **L'Ordre des choses**: penser la postmodernité. Paris: CNRS, 2014.

MUSSO, Pierre. Le cyberspace, figure de l'utopie technologique réticulaire. **Sociologie et sociétés**, Montréal, v. 32, n. 2, p. 31, 2000.

NEYRAT, Frédéric. Le cinéma éco-apocalyptique: Anthropocène, cosmophagie, anthropophagie. **Communications**, Paris, v. 96, n. 1, p. 67, 2015.

NOBLE, David F. **The religion of technology**: the divinity of man and the spirit of invention. New York: Penguin Books, 1999.

SCONCE, Jeffrey. **Haunted media**: electronic presence from telegraphy to television. Durham, NC: Duke University Press, 2000.

SILVA, Juremir Machado Da. **As tecnologias do imaginário**. Porto Alegre: Sulina, 2003.

SIMONDON, Gilbert. **Du mode d'existence des objets techniques**. Paris: Aubier, 2012.

SIMONDON, Gilbert. **Sur la technique (1953-1983)**. Paris: PUF, 2014.

SPENGLER, Oswald. **A decadência do ocidente**: esboço de uma morfologia da história universal. São Paulo: Forense Universitária, 2013.

SVOBODA, Michael. Cli-fi on the screen(s): patterns in the representations of climate change in fictional films: Cli-fi on the screen(s). **Wiley Interdisciplinary Reviews: Climate Change**, Hoboken, v. 7, n. 1, p. 43–64, 2016.

WEBER, Max. **Sociologie de la religion**: économie et société. Paris: Flammarion, 2006.

WERTHEIM, Margaret. **The pearly gates of cyberspace**: a history of space from Dante to the Internet. New York: W. W. Norton, 2000.