

## **Corporalidades que atravessam o Antropoceno: uma análise interdisciplinar sobre as relações sociotécnicas em ambientes digitais<sup>1</sup>**

Maria Eduarda Galvão Dias<sup>2</sup>

**Resumo:** Desde o final do século passado, grande parte dos seres humanos passou a ter uma relação constante com as Tecnologias Digitais de Informação e Comunicação (TDICs). No entanto, com a pandemia de Covid-19, no início do século XXI, esse processo foi acelerado devido à maior necessidade de acesso à *Internet*, consolidando ainda mais as relações sociotécnicas. Apesar disso, é notável a falta de diálogos interdisciplinares que permitam compreender como a sociedade tem lidado com o processo, cada vez mais intensificado, de estreitamento entre seres humanos e tecnologias digitais. O artigo está dividido em duas partes. Na primeira, apresenta-se uma espécie de perspectiva macro, com reflexões sobre a Modernidade, avançando em direção ao Antropoceno e abordando, assim, as relações sociotécnicas de maneira geral. Na segunda, partindo de uma perspectiva micro, são abordadas as questões referentes à hibridização e às “corporalidades reticulares” (Patzdorf, 2017), ampliando as reflexões sobre a relação dos corpos humanos com as tecnologias. Para tanto, foi realizada uma revisão bibliográfica, com base em obras de autores como Bruno Latour (1994), Donna Haraway (2009; 2023) e Paula Sibilia (2002), sem a pretensão de esgotar a temática. Ao final, é realizada uma breve análise comparativa entre os textos selecionados, na tentativa de extrair ideias complementares, visando contribuir para um debate interdisciplinar acerca das relações humanas com as tecnologias digitais, observando o meio onde isso ocorre, a agência de seus atores e como isso tudo pode estar em diálogo.

---

<sup>1</sup> Este artigo, com algumas breves modificações, foi desenvolvido em 2024 como requisito para a conclusão de curso da autora, no Bacharelado Interdisciplinar em Ciências Humanas.

<sup>2</sup> Bacharela em Ciências Humanas e graduanda em Ciências Sociais, ambas formações pela Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF.

**Palavras-chave:** Tecnologias Digitais de Informação e Comunicação (TDICs); Antropoceno; corporalidades; relações sociotécnicas.

## **Reflexões introdutórias**

Em um momento monótono, em pleno ano de 2020, entre tantos filmes assistidos através dos atuais *streamings*, me deparei com um que contava a história de Mary Shelley, conhecida por ser autora do livro *Frankenstein*, ou *o Prometeu Moderno*. O filme, assim como o livro, fez muitas reflexões pairarem sobre minha cabeça. Então, percebo que, anteriormente à escrita desse clássico, a autora se preocupou com o desenvolvimento da energia elétrica e seus derivados. Naquele momento, isso me fez pensar que também deveríamos nos preocupar com o cenário atual, pois estavam em alta as notícias sobre a criação do tal Metaverso e as novidades da Inteligência Artificial.

Além disso, sendo a atualização constante uma tendência das tecnologias digitais, imagina-se que a crise global no início do século XXI colaborou de forma ainda mais intensa com essas mudanças tecnocientíficas, pois, até então a humanidade não havia presenciado uma pandemia após a expansão das redes informatizadas. Como estamos lidando, enquanto sociedade, com o processo de estreitamento, cada vez mais intenso, da relação dos seres humanos com as tecnologias digitais? Essa foi a principal questão, acredito eu, tanto minha quanto de grande parte das pessoas que estavam socializando exclusivamente a partir da *Internet*. Sem querer me alongar ainda mais, dou início aos desdobramentos deste artigo de aparência ensaística.

Em síntese, há um paralelo histórico passando pelos séculos XVIII e XIX, chegando ao século XXI. É notável que, a partir da Revolução Industrial, houve uma integração de máquinas na sociedade, com o intuito de obter maior produtividade do trabalho e da produção de objetos, iniciando, assim, um novo modo de produção. Posteriormente, já no século XXI, nos deparamos com a ascensão da Quarta Revolução Industrial, também chamada de Indústria 4.0, tendo como novidade a inserção da digitalização; isto é, somam-se robótica e tecnologias de informação à produção capitalista. Considerando que o modo de produção influencia diretamente a forma de

# 10ª ReACT

REUNIÃO DE ANTROPOLOGIA DA CIÊNCIA E DA TECNOLOGIA

**PRÁTICAS GERMINANTES**

06 a 10 de outubro de 2025

Universidade do Estado do Rio de Janeiro - UERJ

organização social, não é indiferente pensar que as tecnologias digitais tomaram lugar em nossa sociedade e estão presentes no cotidiano das pessoas em grande parte do globo, razão pela qual há a necessidade de estudarmos mais sobre esses fenômenos.

Entretanto, a altíssima taxa de produção e seu consequente impacto no mundo natural, decorrentes das chamadas revoluções industriais, estão nos levando a um período denominado por certos estudiosos como Antropoceno, conceito geo-histórico utilizado para explicar o impacto do ser humano na Terra. Considerando a natureza apenas como um recurso e, por isso, ultrapassando seus limites, deparamo-nos com consequências complexas e até mesmo incoercíveis, como, por exemplo, o surgimento de novos vírus e epidemias causadas pela junção de circunstâncias agroecológicas e econômicas, além da globalização dessas práticas.

Nessa linha, podemos citar o exemplo do agronegócio, em que se destacam a presença de atores como seres humanos, animais não humanos e as tecnologias, considerando o cenário do meio ambiente. Esse modelo neoliberal de produção agropecuária amplifica a disseminação dos patógenos, pois desmata os biomas e retrai as diferenças genéticas dos rebanhos de animais, criando uma cadeia de transmissão de vírus dos animais silvestres, com seus biomas destruídos, para os da pecuária e, consequentemente, para as pessoas que trabalham nesse setor industrial. A pandemia de Covid-19, no ano de 2020, foi um grande exemplo do transbordamento de um vírus de origem animal para os seres humanos, mas também sabemos que não foi a única do século. Dessa forma, podemos ver as notáveis origens sociais, não somente a biológica, desse acontecimento (Wallace, 2020 *apud* Machado, 2022).

Retomando a questão inicial, podemos perceber a amplitude desse debate. Por isso, propõe-se neste trabalho um estudo interdisciplinar, no qual espera-se colaborar com a compreensão da relação dos seres humanos com as Tecnologias Digitais de Informação e Comunicação (TDICs) no século XXI, isto é, analisar como essa relação está se desenvolvendo, abrangendo o meio em que isso ocorre e seus atores. Em outras palavras, compreender os impactos que nossa relação com a tecnologia está causando no planeta Terra e, consequentemente, em nós mesmos enquanto sociedade e seres humanos, considerando principalmente a perspectiva da corporalidade para o segundo termo da

# 10ª ReACT

REUNIÃO DE ANTROPOLOGIA DA CIÊNCIA E DA TECNOLOGIA

**PRÁTICAS GERMINANTES**

06 a 10 de outubro de 2025

Universidade do Estado do Rio de Janeiro - UERJ

questão, pois entendemos que, além de modificarmos nosso meio, ele também está nos modificando constantemente.

O estudo visou comparar as principais ideias apresentadas nos textos selecionados, focando na complementaridade das perspectivas abordadas. O trabalho é dividido em duas seções principais; na primeira, a base teórica do estudo foi construída a partir das obras de Bruno Latour (1994) e Donna Haraway (2009; 2023), cujas análises amplas e críticas dos fenômenos sociais se alinham com a perspectiva sociotécnica adotada. Em seguida, na segunda seção, contamos com as leituras dos textos de Paula Sibilia (2002), Danilo Patzdorf (2017), Christine Hine (2020) e Chiara Pussetti (2021), para compreendermos a relação entre o corpo humano e as tecnologias digitais, considerando o recorte temporal da modernidade até a contemporaneidade, incluindo o uso da *Internet* e das mídias sociais.

## **Novas formas de contarmos história: um pouco sobre o tal “mundo moderno”**

Segundo o filósofo brasileiro Marcondes (2007), o aparecimento de um Novo Mundo na história ocidental modificou drasticamente a concepção da ciência na Europa, que estaria no caminho para viver o grandioso progresso da chamada modernidade, por meio de roubos e do trabalho escravo da colonização. Considerando essa contradição, necessária para se construir a ideia de progresso, torna-se pertinente a reflexão de Bruno Latour (1994), que nos faz pensar sobre o fato de que talvez nunca tenhamos sido modernos, pois a ideia de modernidade não foi realizada da forma como era pensada. Além disso, ao tentar proclamar uma separação do mundo antigo com o novo e moderno, fica implícita a existência de “pré-modernos”, que seriam todos os outros povos que não conseguiram “evoluir” ou passar pela modernização, mantendo-se uma velha matriz antropológica, não simétrica.

Portanto, um ponto importante para nosso debate é a concepção da passagem ou fluxo moderno do tempo, a qual o autor chama de temporalidade. Foi criada a ideia de que o tempo passa como uma linha que permeia o progresso ou a decadência, por mais que o objetivo seja sempre o primeiro termo dessa bipolaridade. Para que fosse possível realizar essa criação sobre o tempo, tornou-se necessária, para os “modernos”, a ideia de

# 10ª ReACT

REUNIÃO DE ANTROPOLOGIA DA CIÊNCIA E DA TECNOLOGIA

**PRÁTICAS GERMINANTES**

06 a 10 de outubro de 2025

Universidade do Estado do Rio de Janeiro - UERJ

revolução, na qual os elementos existentes naquele momento devem ser considerados necessariamente como contemporâneos e, se isso não se realiza, passam a ser considerados arcaicos e irracionais. Entretanto, sabemos que isso nunca foi literalmente realizado, pois o que é contemporâneo também é politemporal. Ademais, foi justamente a proliferação exacerbada dos “quase-objetos” que acabou rompendo essa temporalidade moderna, pois fazem parte das redes (Latour, 1994, p. 72-75).

Pensando os processos revolucionários de forma genérica, é perceptível que eles são considerados como “recursos modernos” que ajudariam a anular todo um passado, como se não fosse mais válido. Cria-se, assim, um “novo mundo” no qual é possível incluir irrupções miraculosas de coisas que são “quase-objetos” ou “quase-humanas”, pois não se encaixam exclusivamente em algum dos dois polos - natureza ou sociedade - teoricamente criados na modernidade (Latour, 1994, p. 69). Entretanto, apreciamos uma outra forma de pensar esses processos, estando em diálogo com o autor:

“Em rede”, o mundo moderno, assim como as revoluções, permite apenas prolongamentos de práticas, acelerações na circulação dos conhecimentos, uma extensão das sociedades, um crescimento do número de actantes, numerosos arranjos de antigas crenças. Quando olhamos para elas [as revoluções] “em rede”, as inovações dos ocidentais permanecem reconhecíveis e importantes, mas não há o bastante aí para se construir toda uma história, uma história de ruptura radical, de destino fatal, de tristezas ou felicidades irreversíveis (Latour, 1991, p. 52).

Além disso, tornou-se necessária uma forma de contar essa passagem do tempo e, para isso, criou-se a ideia de uma História, outro mecanismo moderno que seleciona elementos contemporâneos ao calendário. Mas é notável que a história dos modernos foi contada por causa das irrupções de “não-humanos”, ou seja, fazendo com que ela seja sempre recontada a partir da gênese das inovações técnicas ou científicas, sem atribuir um espaço de ação para os objetos ou os “intermediários” (Latour, 1994, p. 70). Por exemplo, atualmente, temos a sensação de pensar o fluxo do tempo a partir da criação e do consequente uso da *Internet*, como se houvesse existido um antes e um depois dessa invenção tecnológica.

Apesar da separação moderna entre objetos e sociedade, não precisamos mais nos apoiar nessas duas formas “puras” de explicação da realidade. Da mesma forma, não precisamos explicar os intermediários (quase-objetos ou quase-sujeitos) a partir da extração e purificação de suas partes. Na verdade, ao classificar os elementos através de

uma espiral e não de uma linha, obteremos outra temporalidade, na qual nossas ações são finalmente poli temporais. Em seguida, é necessário que transformemos os intermediários, que antes tinham o papel de aproximar aquilo que separamos, em mediadores, isto é, atores dotados de ação. Então, o “Homem” não será o único que tem história, pois os outros (objetos, natureza etc.) também serão protagonistas (Serres, 1989 *apud* Latour, 1994, p. 78-81).

Retomando a ideia das “redes” de Latour (1994), acreditamos que o pensamento de Haraway (2023) sobre o Antropoceno, tema muito debatido na última década, está em diálogo com essa perspectiva, pois tenta olhar para o ser humano não como o único sujeito dotado de ação, retratando uma maneira de todos os seres terem seus lugares de ação no planeta Terra. Tendo em vista todos os processos pelos quais a sociedade e, conseqüentemente, o nosso planeta também passaram, principalmente após o século XVIII, isso nos levou a refletir sobre a próxima temática apresentada.

## **A realidade nua e crua: repensando a ideia de Antropoceno e nossos vocabulários**

Donna Haraway (2023), em seu livro *Ficar com o problema*, elabora sua tese de que o conceito de Antropoceno, como um fenômeno tão transformador para a Terra, não deveria ser chamado necessariamente dessa forma, pois coloca o *Anthropos*, ou o Homem, em primazia, indo contra a ideia deste planeta enquanto multiespécie. Ela considera que tanto a Biologia quanto a Filosofia não conseguem mais sustentar a noção de organismos independentes em ambientes; portanto, a Terra seria um *sistema simpoiético*<sup>3</sup>, ou seja, construído coletivamente (não sendo autocentrado ou autopoiético, como a ideia do *Anthropos*):

O termo [Antropoceno] parece ter sido cunhado no início dos anos 1980 pelo pesquisador e ecólogo Eugene Stoermer, especialista em diatomáceas de água doce da Universidade de Michigan, falecido em 2012. Ele introduziu o termo para referir-se às crescentes evidências relacionadas aos efeitos transformadores das atividades humanas na Terra. O nome Antropoceno fez sua aparição estelar dramática em discursos globalizadores no ano 2000, quando o cientista holandês Paul Crutzen, especialista em química atmosférica e vencedor do prêmio Nobel, se juntou a Stoermer para sugerir que as

---

<sup>3</sup> Sistema simpoiético, ou o termo simpoiese, nas palavras de Haraway (2023, p. 111), significa “fazer-com”. Derivada da ideia da Simbiogênese, “Simpoiese é uma palavra apropriada para designar sistemas complexos, dinâmicos, responsivos, situados e históricos.”



atividades humanas haviam sido de tal natureza e de tamanha magnitude que mereciam o uso de um novo termo geológico para uma nova época, que sucedeu o Holoceno (...). As mudanças antrópicas estabelecidas pela máquina a vapor, criada em meados do século XVIII, e pelo uso explosivo de carvão, responsável por alterações em todo o planeta tornaram-se evidentes nos ares, nas águas e nas rochas da Terra (Haraway, 2023, p. 83-84).

Além das discussões sobre as nomenclaturas para esse fenômeno geohistórico que estamos vivenciando, consideramos a afirmativa de Haraway (2023, p. 179-181), que exemplifica o Antropoceno como um evento-limite e não como uma época, diferenciando-o dos outros momentos por causa da escala, da alta relação taxa/velocidade, da sincronicidade e da sua complexidade. Ou seja, há uma alta produção material ao redor do mundo, visando o acúmulo de capital e o lucro.

Contudo, por considerar esse fenômeno geohistórico como um evento, ela acredita que, com responsabilidade e agenciamentos multiespécies, é possível uma recuperação; em outras palavras, “uma maneira de viver e morrer bem” para todos os seres da Terra, considerando um passado, um presente e um porvir. Por isso, evoca uma nova nomenclatura que considera inúmeras temporalidades e espacialidades, na reconstituição de refúgios<sup>4</sup> para “mais-que-humanos, outros-que-humanos, não-humanos e humanos-como-húmus” (Haraway, 2023, p. 182).

Então, propondo um novo termo para essa época, a autora cria a ideia do *Chthuluceno*, que recorre a outras mitologias e imagéticos que vão contra as figurações humanistas e tecno-humanistas modernas do *Anthropos*. Pensando principalmente na aranha *Pimoida chthulhu* e no mito da Medusa, mas também em outras espécies companheiras, Haraway (2023, p. 104) diferencia o *Chthuluceno* do Antropoceno por ser composto de “estórias e práticas multiespécies contínuas de devir-com em tempos precários e arriscados”, isto é, os seres humanos não são os únicos que importam, e os outros seres não existem apenas para reagirem à existência deles. “A ordem é reticotada: os seres humanos são com a Terra e da Terra, e as potências bióticas e abióticas dessa Terra dão forma à narrativa principal”.

---

<sup>4</sup> Toda essa ideia muito nos recorda do livro *Ideias para adiar o fim do mundo*, de Ailton Krenak (2019), onde ele sugere construirmos criativamente “paraquedas coloridos”, para lidarmos com a “queda da humanidade”. Além disso, ele ressalta que o conceito “Antropoceno” está sendo utilizado por um grupo seletos de pessoas, mas que se formos parar para pensar o tal “fim do mundo” já ocorreu para os povos indígenas no início das colonizações, mas como não são considerados parte da humanidade, também não fazem parte da história.

Considerando as explicações anteriores, a professora também elabora algumas ideias para nós, pessoas que estão vivenciando esse evento, colocarmos em prática. Conforme o pensamento dela, as *mundificações arte-ciência* (ou semiótica material) podem criar *práticas simpoiéticas* para atravessarmos este evento planetário. Em outras palavras, são sistemas-modelos que guiam o pensamento e a ação simpoiéticas, multiespécies e com múltiplos participantes, estando localizados em lugares sensíveis<sup>5</sup>.

Donna Haraway (2023, p. 191-192) também aborda, em um fragmento de seu livro, o papel dos *ciborgues* nesse cenário do Antropoceno, relembrando a vigência do seu lema dos anos 1980: “Ciborgues pela sobrevivência terrena”, em outros termos, “os ciborgues importam na *mundificação terrana*”. Ela esclarece que os ciborgues não são máquinas, nem híbridos de máquina e organismo, mas que estão em relação com os seres humanos desde o final do século XX. Assim, compreendemos que, segundo a autora, eles não são necessariamente entidades robóticas, mas fazem parte de uma semiótica material que nos ajuda a entender como a tecnologia atual faz parte de nossa existência e de nossas relações terrenas<sup>6</sup> neste início do século XXI.

Por fim, tipos particulares de seres humanos historicamente situados exercem sua função, em devir-com as práticas e artefatos da tecnociência. Caracterizadas por conexões parciais, as partes não se somam para formar nenhum todo; antes, elas compõem mundos de um viver e morrer inacabado, não opcional, estratificado e enredado, em emergência e em desaparecimento. Os ciborgues são constitutivamente cheios de bichos multiescalares, multitemporais e multimateriais, de tipos vivos e não vivos (Haraway, 2023, p. 191).

Agora, focando principalmente nas ações humanas, sem desconsiderar as ações de outros sujeitos do nosso meio, resolvemos pensar como atuamos conjuntamente com as tecnologias digitais de nosso tempo. Então, para se pensar a relação dos seres humanos com a tecnologia, optamos por utilizar, nessa discussão, o recorte teórico do corpo. Assim

---

<sup>5</sup> Um projeto citado pela autora, sendo um exemplo interessante, está localizado nas terras do Círculo Polar Ártico dos Inupiat, no Alasca, onde se passa o *video game Never Alone*, que tem como objetivo as práticas de criação de histórias desse povo e é considerado um “jogo de mundo”, isto é, uma forma de narração de histórias indígena através da colaboração entre os desenvolvedores do jogo digital e os povos originários. Dessa forma, percebemos que a tecnologia digital também pode ser uma ferramenta útil de diversas formas nesse cenário, desde que seja usada através da prática *simpoiética*, visando uma breve passagem pelo Antropoceno (Haraway, 2023, p. 153-158).

<sup>6</sup> Em “nossas relações” incluo também a existência dos animais não-humanos, pois através dos exemplos citados por Haraway (2023) no capítulo “Inundadas de urina: DES e Premarin em responsa-habilidade multiespécie”, percebemos que não são só os seres humanos que se relacionam com as tecnologias. Atualmente, a maioria dos animais domesticados estão em diálogo com as tecnologias e biotecnologias.



como na discussão sobre a Modernidade, Revoluções Industriais e Antropoceno, o pensar “em redes” também atravessa a relação de nossos corpos com as tecnologias digitais, pois, aparentemente, esses elementos não estão mais separados (Patzdorf, 2017). Além disso, é importante destacar que o desenvolvimento tecnológico também é parte essencial das discussões sobre o Antropoceno (Haraway, 2023). Estamos todos - animais não-humanos, humanos e objetos - de fato, entrelaçados em nossas redes (Latour, 1994).

Da mesma forma que nos deparamos com a questão do vocabulário ao falarmos sobre os outros termos citados anteriormente (Modernidade, Revolução, Antropoceno, etc.), ela não desaparece totalmente nas próximas reflexões, como visto no livro de Sibilia (2002). No mundo ocidental, sempre houve jogos de linguagem, como, por exemplo, animal vs. humano, natureza vs. cultura. A tecnologia digital, enquanto parte constituinte de nossa cultura, logo é colocada à distância ao que é natural. Então, um corpo que está intimamente em contato com a tecnologia, seria ou não considerado parte da natureza?

## **Genealogia de um corpo ocupa a modernidade e a contemporaneidade**

Sintetizando a apresentação de Patzdorf (2017, p. 46), vemos que a passagem da filosofia platônica em direção à época de Santo Agostinho (354- 430 d.C.), é quando se desenvolve a ideia de que o corpo deveria ser separado da alma, pois este primeiro não era considerado capaz de tomar boas decisões. Mas foi com a junção do neoplatonismo (séculos III a VI d.C.) com a teologia cristã, desembocando no período da cristandade, que a noção de indivíduo começou a ser desenvolvida por meio do livre-arbítrio, ocupando o seu lugar no pensamento ocidental. Dessa forma, a responsabilidade por suas ações passou a ser do sujeito e não necessariamente do seu corpo, embora alma ainda fosse considerada a parte sagrada.

Seguindo, historicamente, podemos perceber que a noção de indivíduo foi assentada com o Renascimento e seus pensadores humanistas, sendo mais bem lapidada por meio dos ideais iluministas nos séculos XVIII e XIX. Além disso, com a iniciativa de Martinho Lutero (1483-1546) e a Reforma Protestante, reforça-se ainda mais essa característica importante na genealogia do corpo ocidental: a noção de indivíduo. Com isso, observamos, no Renascimento, a suplantação do teocentrismo pelo

# 10ª ReACT

REUNIÃO DE ANTROPOLOGIA DA CIÊNCIA E DA TECNOLOGIA

PRÁTICAS GERMINANTES

06 a 10 de outubro de 2025

Universidade do Estado do Rio de Janeiro - UERJ

antropocentrismo, por meio da própria religião. Assim, deslocam-se de vez as preocupações “universais” para “individuais” (Patzdorf, 2017).

Considerando os cenários das sociedades como configurações históricas, Paula Sibilia (2002, p. 41-43) utiliza o pensamento de Foucault para compreender que existem certas relações de *poder-saber* que vigoram em determinadas configurações. No caso ocidental, observamos que esse saber desembocou em criações tecnocientíficas, principalmente a partir da Revolução Industrial, as quais não estavam isentas das relações de poder e, por isso, acabaram gerando um sistema de sujeição e conformação dos corpos. Ainda pensando nas configurações históricas, utilizaremos duas aproximações metafóricas pensadas pelo sociólogo Hermínio Martins e apresentadas pela autora: a tradição prometeica e o projeto fáustico, que colaboram para a compreensão das duas etapas da sociedade tecnocientífica – a moderna e a contemporânea.

A fase prometeica, correspondendo à tecnociência moderna, caracterizaria uma perspectiva progressista, na qual a técnica, usada de forma majoritariamente instrumental, juntamente com o conhecimento “verdadeiro” proveniente da ciência, serviria para a dominação racional da natureza. Tudo isso visava a um certo “bem comum” para a humanidade, vinculado a uma forte crença no progresso material, advindo do contexto histórico da Revolução Industrial. Vale ressaltar que essa linha de pensamento considerava que haveria um limite entre o que pode ser pensado e criado através da tecnociência e o que era relegado ao “mistério divino” da vida (Sibilia, 2002, p. 44-45).

Nessa parte, também é interessante pensar como o corpo humano era visto e pensado na tradição prometeica. Como mencionado, os instrumentos e as técnicas dessa época eram utilizados como materiais necessários para o aperfeiçoamento do corpo, ainda ancorado na perspectiva naturalista. Em outras palavras, a tecnologia era vista como uma “extensão” do corpo, trabalhando na amplificação de suas potencialidades naturais, consideradas finitas. Portanto, havia um certo limite entre o sagrado, isto é, a alma, que ainda estava vinculada ao corpo, e a tecnologia (Sibilia, 2002, p. 46).

Entretanto, ela considera que foi com as reflexões filosóficas de Descartes no século XVII, que emerge o poderoso dualismo corpo-mente, o qual permanece até hoje como base para os imaginários ocidentais. Nessa linha, o corpo seria como uma máquina, que poderia ser examinada por meio dos métodos científicos, enquanto a mente humana,

lugar onde supostamente residia a alma, teria origens divinas. Em seguida, radicalizando as ideias de Descartes, Julien Offray de La Mettrie (1709-1751), em seu livro *O homem-máquina*, ressalta o potencial do corpo e, além de dessacralizar por completo o homem, retira o papel da alma, que antes era fundamental (Patzdorf, 2017, p. 57).

Então, conforme o pensamento mecanicista decorrente da época e o desenvolvimento da medicina, junto com seus estudos anatômicos, transformou-se esse corpo, já dessacralizado no momento da morte, em um cadáver que poderia ser aberto e examinado “peça por peça”, com o objetivo de tentar entender como essa “máquina” funcionava (Sibilia, 2002, p. 66-68). Nesse ponto, podemos destacar o papel do livro *De Humani Corporis Fabrica*, do médico Andreas Vesalius (1514-1564), período em que começa a se desenvolver, de fato, a anatomia científica moderna, na qual o experimento empírico se torna ponto de partida para a teoria (Patzdorf, 2017, p. 53).

Após este momento, já no século XVIII, a medicina começa a demonstrar seu potencial biopolítico, tanto na administração dos corpos quanto das populações nacionais e urbanas, sendo estes considerados problemas biológicos e políticos, excluindo, de fato, o sagrado do ser humano e fundindo as bases do mecanicismo universal, tornando-se, portanto, anti-humanista (Sibilia, 2002, p. 72-74). Por último, é importante lembrar que foi a partir desse mesmo século, com a Revolução Francesa, até o século XIX, que se desenvolveram os ideais iluministas, culminando no ápice do projeto de individuação do corpo: a invenção da ideia do “homem” universal (Patzdorf, 2017, p. 59).

Posteriormente, foi no cenário do início do século XX que começou a se desenvolver uma nova fase da tecnociência, antítese da moderna. Abandonando a perspectiva mecanicista, inaugurou-se a realidade atômica. Principalmente com a descoberta do DNA e a execução do Projeto Genoma Humano, os cientistas chegaram à conclusão de que o cerne da vida humana seria a informação, gerando códigos que podem até ser programados — de forma semelhante a um *software* — enquanto o corpo humano se aproximaria da ideia de *hardware* (Sibilia, 2002, p. 74-76). Nas palavras da autora:

Definitivamente, trata-se de uma brusca mudança de paradigma tecnocientífico, que acabou deixando no passado o mundo mecânico da física clássica e a sua natureza laboriosamente domesticável. Na tecnociência de perspectiva fáustica, pelo contrário, a natureza é decomposta e recriada, não mais de acordo com um regime mecânico-geométrico mas segundo o modelo informático-molecular (Sibilia, 2002, p. 77).

Já no final do século XX, observamos, então, uma verdadeira aliança (também econômica) entre as ciências da vida, por meio principalmente da biotecnologia, e a informática. Também não podemos deixar de citar como o militarismo influenciou o desenvolvimento dessa nova fase tecnocientífica. Temos aqui, então, a convergência das duas vertentes principais da tecnociência contemporânea, dando início ao fenômeno de hibridização, ao fundir matérias orgânicas e inorgânicas (Sibilia, 2002, p. 74-82). Vemos, assim, o surgimento de uma nova noção de corpo.

Nesse ponto, já podemos ter em mente uma nova metáfora: o *homem-informação*, pois o corpo humano passou a ingressar no meio digital. Entretanto, é notável que, nesse processo de digitalização universal, há uma preferência pelo etéreo, pois o corpo humano tem suas limitações (Sibilia, 2002, p. 84). Somando-se isso a um dos principais objetivos do projeto fáustico, que seria essa aspiração pelo transcendental, isto é, acabar com as limitações e partir rumo à imortalidade, começamos a romper com as noções de espaço (com o surgimento do virtual) e tempo (com a busca pela imortalidade). Vemos, então, a ideia de que o corpo humano estaria se tornando obsoleto, sendo necessário ultrapassar essa condição humana (Sibilia, 2002, p. 42).

Portanto, a imortalidade seria um objetivo a ser alcançado, segundo o projeto fáustico. Mas, para compreendermos por que a morte sofreu essa desvalorização sociocultural durante essa mudança de fases da tecnociência, a autora recorre novamente a Michel Foucault. Ele esclarece que, a partir da Revolução Industrial, a morte foi deixando de ser importante, pois é um limite que não se pode ter controle, diferentemente da vida, na qual pode-se intervir através do desenvolvimento de mecanismos de biopoder, para que se faça viver (Sibilia, 2002, p. 49-54).

Nesse sentido, a hibridização do corpo humano com a tecnologia (biotecnologia e informática) seria a forma de se livrar da finitude da vida. Sibilia (2002, p. 55), escrevendo seu livro no início do século XXI, exemplifica esse processo de busca pela imortalidade com o surgimento da Inteligência Artificial, que seria essa tentativa de “transferir” a mente humana para um computador. Além disso, vimos aumentar o debate sobre essa tecnologia após a primeira pandemia do século, em 2020, momento que se destacou por ter dado um impulso ainda maior no desenvolvimento do mundo digital, justamente pela necessidade de distanciamento social.

# 10ª ReACT

REUNIÃO DE ANTROPOLOGIA DA CIÊNCIA E DA TECNOLOGIA

**PRÁTICAS GERMINANTES**

06 a 10 de outubro de 2025

Universidade do Estado do Rio de Janeiro - UERJ

Sintetizando esse panorama histórico sobre a percepção do corpo no Ocidente, os autores nos ajudam a compreender como a concepção de corpo foi se transformando ao longo do tempo. Sibilia (2002) opta por separar essas mudanças em dois momentos, modernidade e contemporaneidade, demonstrando como as inovações científicas e tecnológicas impactam a forma ocidental de lidar com a noção de corpo. Já Patzdorf (2017) analisa como o corpo foi sendo composto através da criação filosófica do indivíduo na modernidade. Finalmente, demonstra que essa forma de pensar a realidade seria, na verdade, uma ideia derivada do projeto teológico-político da cristandade.

## **Pensando o corpo no século XXI: híbridos, ciborgues e corporalidades**

Retomando as reflexões acerca do papel do corpo, acreditamos que o conceito de hibridismo pode colaborar com o desenvolvimento de nossas ideias. Latour (1994), apresenta em seu livro, o exemplo da interação entre Hobbes e Boyle, demonstrando como uma nova teoria política e a criação dos laboratórios científicos, foram eventos que aconteceram conjuntamente no século XVII. Nesse processo, definiu-se o que seria o ser humano, ou a sociedade, e, do outro lado, estariam os não-humanos, ou o mundo natural. Mas esse trabalho de purificação dos conceitos não é suficiente para compreendermos como se deu esse momento histórico. Como ele afirma, os “modernos” tentaram inviabilizar a interação entre esses dois polos, mas esta continuou a existir nas entrelinhas.

O autor tem a hipótese de que o trabalho de purificação dos conceitos possibilitou a existência do trabalho de mediação ou tradução. Mediante esse processo, surgem os chamados “híbridos”, sendo caracterizados como entidades que não podem ser distinguidas entre “naturais” ou “culturais” (Latour, 1991, p. 16). Dessa forma, podemos compreender que o escritor, nesse texto abordado, não se desfaz necessariamente dessa dicotomia; na verdade, ele pluraliza as ideias do que seriam natureza e sociedade. Também entendemos que tanto a natureza quanto a sociedade serão sempre resultados de uma série de mediações, ao invés de pensarmos a natureza como a origem dos objetos ou não-humanos e a sociedade como a origem dos sujeitos.

De forma complementar ao pensamento de Latour (1991), no “Manifesto Ciborgue”, que teve sua primeira edição em 1985, Donna Haraway (2009) apresenta sua

tese de que os dualismos clichês do mundo ocidental, tais como natureza vs. cultura, homem vs. animal, natural vs. artificial etc., não colaboram mais com a nossa compreensão de um mundo contemporâneo. Pelo contrário, colaboraram desde o início com a prática da dominação de um sobre o outro. Por isso, precisamos manter juntas essas contradições, para que possamos compor uma totalidade mais ampla. Em uma expressão imagética, ela desenvolve o “mito do ciborgue”, um híbrido de máquina e organismo.

Dessa forma, ela argumenta que esse mito surge justamente quando a fronteira entre o “humano” e o “animal” se rompeu, no final do século XX, dando início a uma simbiose de “animal-humano-máquina” (Haraway, 2009, p. 41). Ademais, com a noção de que gênero, a raça e a classe social são historicamente construídas, subentende-se que a noção de humano também o seja, e, por isso, pode e deve ser desconstruída.

De uma outra perspectiva, um mundo de ciborgues pode significar realidades sociais e corporais vividas nas quais as pessoas não tenham sua estreita afinidade com animais e máquinas, que não tenham identidades permanentemente parciais e posições contraditórias. A luta política consiste em ver a partir de ambas as perspectivas ao mesmo tempo, porque cada uma delas revela tanto dominações quanto possibilidades que seriam inimagináveis a partir do outro ponto de vista (Haraway, 2009, p. 46).

Um ponto que deve ser ressaltado neste texto é o fato de Haraway normalizar o que é ser um ciborgue. Ou seja, ela afirma que, naquele momento de transição para o século XXI, todos nós já éramos híbridos e que esse processo não era somente parte de uma ficção científica. Afinal, a biotecnologia, juntamente com a informática, já estava remodelando nossos corpos, desde o uso de fármacos até o uso de instrumentos tecnológicos no dia a dia. Por isso, com a constituição de uma nova forma de olhar para os corpos humanos, também deveríamos pensar em como isso reflete em nossas relações sociais e, conseqüentemente, na nossa atual forma de ação política (Latour, 1984 *apud* Haraway, 2009, p. 67).

Por isso, é interessante refletirmos sobre a presença das cadeias sociotécnicas, isto é, como nos relacionamos com nossos artefatos tecnológicos e como essas interações moldam uns aos outros, desde as modificações em nosso próprio corpo (informacionais e/ou biotecnológicas), como já explorado, até a geração de uma nova rede de relações, envolvendo seres humanos e tecnologias digitais.

Considerando as contribuições de Haraway (2009), entramos agora na parte da discussão onde tentamos pensar o conceito de corpo na contemporaneidade. O “mito



político” do ciborgue nos ajudou, teoricamente, com a superação da dicotomia tecnologia/natureza, mas apoderou-se de um símbolo da ficção científica que, se interpretarmos literalmente, percebemos que até hoje não se realizou necessariamente dessa maneira. Em outras palavras, a aparência dos nossos corpos físicos não é muito diferente dos corpos do século anterior, havendo, na verdade, uma maior modificação em sua performance, por meio de próteses e acoplamentos que foram realizados de maneira molecular, semiótica e informativa (Patzdorf, 2017, p. 16).

Com o advento e a popularização das TDICs, isto é, a *Internet* e a comunicação em rede, propiciou-se a realização de atividades no ambiente virtual, criando, assim, uma fragmentação da experiência temporal, espacial e corporal. Entretanto, segundo Patzdorf (2017, p. 16-18), vemos que as TDICs não são uma mera modificação tecnológica, mas estão baseadas em uma necessidade humana, utilizando o agir técnico em uma intervenção artificial na tentativa de criar um ambiente mais adequado. Ademais, é interessante destacar que a tecnologia não serve para completar uma “falta” no ser humano, mas sim para ampliar o seu campo de operação através de uma agregação temporária de dispositivos e artefatos digitais.

Apesar desse novo cenário, onde as atividades são realizadas em um ambiente virtual, não podemos pensar em uma “desmaterialização” ou “virtualização” geral, pois continuamos precisando de equipamentos e dispositivos tecnológicos, que também são materiais (Patzdorf, 2017, p. 20), da mesma forma que o nosso corpo necessita da dimensão física, como ressalta Hine (2020), ao falar sobre a “Internet corporificada”. De forma complementar, consideramos que a concepção de corpo, que na modernidade estava atrelada às noções mecanicistas e individualistas, também não serve mais para explicar o corpo na contemporaneidade, tampouco a concepção de ser humano. Com a automação da energia elétrica, a interação humano-máquina se modificou, desenvolvendo assim uma “corporalidade reticular”, termo cunhado por Patzdorf (2017, p. 20), exemplificando a junção da carne, informação e eletricidade.

A expressão “corporalidade reticular” surge com o intuito de dar uma nova nomenclatura para o processo pelo qual o corpo humano está passando, ao estar em contato com as tecnologias digitais de informação e comunicação, desaguando nas chamadas ambiências digitais. O autor elabora sua dissertação dizendo que houve vários

estudos no início do século XXI que discutiram o conceito de “corpo”, entendendo-o como uma unidade primária da existência humana, em detrimento da mente. Mas, com a superação da dicotomia *corpo-mente*, também podemos observar o fim da separação *corpo-tecnologia*, nos deparando, na contemporaneidade, com a complexa relação *corpo-informação-tecnologia* (Patzdorf, 2017, p. 27).

O final do século XX serviu de palco para textos que refletiam sobre a constituição do corpo em relação à tecnologia, mas atualmente o estatuto do corpo é outro. Não se agarrando mais à ideia da eletrônica ou da eletricidade, a informação digital passou a constituir parte da nossa corporalidade, fazendo surgir novas experiências corporais. Então, o corpo desocupa a posição de ser um significado ou significante da realidade, porque não há mais um lugar espacialmente definido para sua existência. Na modernidade, com o advento da ciência, descobriu-se que o corpo era tridimensional. Já na contemporaneidade, percebeu-se que o corpo é “metadimensional”. Logo, sua existência se dá em vários espaços que não são necessariamente físicos, mas também informacionais (Patzdorf, 2017, p. 27-28).

Dito tudo isso, podemos tentar responder à pergunta que encimou este capítulo: “O que designamos ao utilizar a palavra corpo”? Com certa ousadia, podemos respondê-la numa pequena frase: a palavra corpo não designa nada. Dentre tantas ações, nascimentos, mortes, textos e representações, fazer da palavra corpo um signo para o envoltório de pele é desconsiderar todos os outros processos que fundam o corpo. Nem envelope, nem recipiente (Patzdorf, 2017, p. 18).

Portanto, é possível compreender que, na contemporaneidade, a existência do corpo também se dá através das representações desenvolvidas pela informação. Assim, ao pesquisar sobre essa temática, é necessário considerar “diferentes elementos orgânicos e inorgânicos, culturais e semióticos, elétricos e informativos, que os compõem no complexo comunicativo que são [os corpos]” (Patzdorf, 2017, p. 21). Ademais, com a revolução cultural desenvolvida pela comunicação digital e pelas mídias sociais, que compõem uma nova arquitetura interativa, vivenciamos novas formas de sociabilidade com a interação *corpo-informação-tecnologia*, onde o ser humano não é mais o principal agente dessa relação, pois ela se dá de forma *reticular*.

Anteriormente, já falamos sobre a criação da ideia de um “Homem universal” a partir do período renascentista na Europa. Porém, com Chiara Pussetti (2021, p. 2-4), podemos perceber que este modelo ideal de humanidade, que é um produto cultural cheio

# 10ª ReACT

REUNIÃO DE ANTROPOLOGIA DA CIÊNCIA E DA TECNOLOGIA

PRÁTICAS GERMINANTES

06 a 10 de outubro de 2025

Universidade do Estado do Rio de Janeiro - UERJ

de ideologia, oprime outras possibilidades de se estar no mundo. Dentro disso, ela apresenta o conceito de *Anthropo-poiesis*, proposto pelo antropólogo Francesco Remotti, através do qual podemos compreender que tanto o modelo ideal de humanidade quanto o de corporeidade são sempre construídos e moldados, considerando as manipulações químicas, farmacológicas e estéticas do *self*. Logo, ela propõe a tese de que moldar a matéria biológica remete à noção dos seres humanos como plásticos. Em seguida, ela afirma que somos sujeitos ativos dentro do nosso processo evolutivo, pois a evolução biológica do ser humano está entrelaçada com a evolução social, cultural e tecnológica, e, por isso, sempre tentamos ultrapassar os limites impostos pela natureza. Em suas palavras:

O homem sempre utilizou objetos e construiu ferramentas de forma intencional e deliberada e, dessa forma, alterou o ecossistema e o seu ambiente social. As próprias ferramentas que ele criou, por sua vez, transformaram a sua biologia. No curso do desenvolvimento da espécie, transmitimos por outras palavras aos nossos descendentes não somente os nossos genes, mas também nossas invenções, alimentos, ideias e transformações ecológicas que introduzimos. Desde sempre alteramos o mundo à nossa volta e este de consequência nos transforma intimamente (Pussetti, 2021, p. 6).

Nessa linha de pensamento, ela ressalta que não existe uma essência humana, por mais que tentemos criar modelos ideais, pois a humanidade é constantemente remodelada por intervenções tecnológicas. Contudo, essa “autopoiesis implica em negociações complexas e constantes com as normas e valores dominantes, que são produtos históricos e sociais particulares”, dentre as variadas formas de humanidade (Pussetti, 2021, p. 8). Além disso, a autora relata que as interações homem-máquina e as modificações somáticas tornaram-se parte do imaginário comum atualmente, pois se tornaram mais acessíveis ao público, intensificando ainda mais a noção de *melhoramento do ser humano* (Pussetti, 2021, p. 9).

Com isso, Pussetti (2021, p. 10-11) entende que, atualmente, apesar de o corpo informar principalmente a individualidade do sujeito, a autodeterminação identitária é incentivada e legitimada pelo discurso midiático, mesmo sendo voluntária. É notável que o *Instagram*, nos dias de hoje, é uma das principais ferramentas para isso, ligando atitudes individuais a um modelo de *corpo-norma* e conduzindo os consumidores ao mercado de aperfeiçoamento. Na tentativa de compreender esse fenômeno, a autora denomina os seres humanos situados nesse contexto histórico e social como *Homo plasticus*, pois têm

# 10ª ReACT

REUNIÃO DE ANTROPOLOGIA DA CIÊNCIA E DA TECNOLOGIA

PRÁTICAS GERMINANTES

06 a 10 de outubro de 2025

Universidade do Estado do Rio de Janeiro - UERJ

o espaço virtual da mercantilização como palco e são produzidos por variadas tecnologias de “domesticação” do corpo, incluindo a biotecnologia e a informática. Nota-se que esse *corpo-imagem* conjuga a manipulação corporal superficial com a intervenção profunda, em busca de um corpo ideal de perfeição, que reduz a diversidade de outros corpos a defeitos que precisam ser corrigidos (Pussetti, 2021, p. 12).

Outro ponto de vista interessante para o debate sobre a aplicação das tecnologias digitais na contemporaneidade é o de Christine Hine (2020) sobre o papel desempenhado pela *Internet*. É notável que, nos primeiros estudos sobre esse meio de comunicação, pensávamos haver uma diferença entre o status de *online* e *off-line*, existindo um espaço específico para essa vivência: o *ciberespaço*. Mas, com o passar do tempo, fomos percebendo o quanto “a Internet se torna entrelaçada, no uso, com múltiplas formas de contexto e molduras de criação e significado” (Hine, 2020, p. 16). Não estando apartada da vida cotidiana e, portanto, sendo um artefato constituinte da cultura, podendo assumir múltiplas identidades e sentidos. Esse fenômeno é denominado de “Internet incorporada”.

Em seguida, a autora elabora a noção de “Internet corporificada” a partir da superação da ideia do *ciberespaço*, demonstrando como a materialidade do corpo continua sendo peça fundamental, pois o usuário é um ser corporificado. Mesmo que atualmente existam múltiplos modos de ser e noções de fisicalidade, a experiência *online* não substitui a experiência corporal. Ela desmistifica a velha ideia de identidades diferentes na *Internet*, assumindo que “muitas vezes experienciamos estar *online* como uma extensão de outras formas de ser e agir no mundo” (Hine, 2020, p. 24).

Além disso, podemos experimentar a *Internet* de várias maneiras, tanto de um ponto de vista de um lugar, uma ferramenta e uma forma de ser (Hine, 2020, p. 26). Então, o cenário digital pode servir como um meio para entendermos a experiência humana. De forma complementar, Hine (2020, p. 27) afirma que a ideia também se apoia no princípio de que “a Internet pode moldar nossa experiência de corporificação, pois as informações e percepções que encontramos online nos ajudam a nos entender de novas formas”.

Considerando os textos expostos acima, podemos observar que Latour (1994) constrói, de forma teórica, a ideia do que seria um processo de hibridização: a aparição de quase-objetos ou quase-humanos na história moderna. Em seguida, Haraway (2009) exemplifica o processo de estreitamento do ser humano com as tecnologias através de

# 10ª ReACT

REUNIÃO DE ANTROPOLOGIA DA CIÊNCIA E DA TECNOLOGIA

**PRÁTICAS GERMINANTES**

06 a 10 de outubro de 2025

Universidade do Estado do Rio de Janeiro - UERJ

uma simbologia, a qual ela chama de *ciborgue*, no final do século XX. Por último, Patzdorf (2017) desenvolve uma nova maneira de pensarmos a relação entre o corpo humano e as tecnologias digitais no mundo contemporâneo, que ele denomina *corporalidade reticular*. Focamos ainda no papel da Internet e das mídias sociais, com as colaborações de Pussetti (2021) e Hine (2020), demonstrando como esses fatores influenciam fortemente a atual compreensão da corporeidade e da experiência humana. Ademais, Pussetti (2021) aborda o processo evolutivo dos seres humanos em consonância com o desenvolvimento cultural e tecnológico, apresentando a ideia do *Homo plasticus*, enquanto Hine (2020) afirma a existência de uma *Internet incorporada e corporificada*.

## **Análise sobre a literatura e considerações finais**

Primeiramente, podemos perceber que tanto Latour (1994) quanto Haraway (2023) fazem uma crítica ao conceito de Modernidade, mas o primeiro foca em apresentar as contradições e dicotomias presentes na formação da era moderna. Em outra obra, a autora também discorre sobre o fim do pensamento dicotômico, por meio da simbologia do *ciborgue* (Haraway, 2009), diferente do autor, que, em vez disso, parece pluralizar os conceitos. Apesar de Haraway não utilizar o conceito de redes nessas duas obras, também percebemos uma semelhança em sua abordagem. Ambos propõem novas formas de explicação da realidade e destacam como as criações e práticas da tecnociência devem ser incluídas em nossa forma de pensar a realidade, mas de uma maneira diferente do que tem sido feito desde a chamada modernidade: com mais inclusão e responsabilidade.

Por conseguinte, é interessante perceber que Sibilia (2002) e Patzdorf (2017) fizeram espécies de genealogias sobre a concepção do corpo humano na Modernidade, abrangendo também a discussão desse tema na contemporaneidade. Apesar das críticas sobre esse primeiro período histórico, ambos os autores estão de acordo sobre o papel dos dualismos do pensamento ocidental, especialmente as reflexões de Descartes para a expansão da concepção moderna da ideia de corpo, separando-o da noção de mente racional, o que complementa as reflexões sobre os dualismos ocidentais de Latour (1994) e até mesmo de Haraway (2009). Em geral, um ponto interessante de Sibilia é que ela também ressalta o poder das biotecnologias e como as inovações tecnocientíficas



colaboram diretamente com a compreensão do corpo e com sua manipulação, enquanto Patzdorf parece focar mais na relação dos seres humanos com a informática. Ainda, é notável que ambos os autores destacam como o conceito de “informação” na contemporaneidade está ligado à concepção do corpo.

De forma complementar, até mesmo cronologicamente, podemos observar como Patzdorf (2017) aborda um contexto mais atual, trazendo ao debate a complexa relação entre *corpo-informação-tecnologia*, transformando o estatuto do corpo e as próprias formas das relações sociais, como, por exemplo, o papel das mídias sociais. Em resumo, o conceito de *híbrido* (Latour, 1994) e *ciborgue* (Haraway, 2009), que expressam uma complementariedade, são pontos de partida essenciais para compreender a transformação que Patzdorf (2017) propõe com o conceito de *corporalidade reticular*. Um ponto interessante é que Haraway (2009) também aborda o processo de junção da biotecnologia com a informática e como isso está remodelando nossos corpos, em sintonia com Sibilia (2002), que também utiliza uma ideia similar de hibridização em seu livro.

Já na última parte, tentamos trazer como foco principal do debate a *Internet*. Dentro disso, podemos observar que Pussetti (2021) sugere a existência de ideais de corporeidades que são criadas e moldadas de acordo com a nossa evolução biológica, social, cultural e tecnológica. Ela também fala sobre as interações *homem-máquina* e as modificações somáticas que incluem aspectos da biotecnologia, complementando as ideias de Haraway (2009) e Sibilia (2002). A autora cria a ideia de *Homo plasticus*, citando a importância de mídias sociais, como o *Instagram* nas modificações somáticas.

Observamos que o conceito de *corporalidade reticular* (Patzdorf, 2017) está de acordo com a ideia de *Internet incorporada* de Hine (2020), pois não existe mais um espaço específico para a vivência online, já que a Internet está presente em nosso cotidiano, na cultura ocidentalizada, mas ainda assim pode assumir múltiplas identidades e sentidos. Adiante, Hine (2020) apresenta a concepção da *Internet corporificada*, ressaltando que o corpo físico ainda é necessário em nossa existência humana. Entretanto, com a *Internet*, podemos ter outras formas de ser e agir no mundo, fazendo com que essa ferramenta tenha o poder de modificar nossa experiência de corporificação, ponto em que as reflexões de Hine (2020) tangenciam o *Homo plasticus* (Pussetti, 2021).



Como considerações finais, o intuito deste trabalho é repensar a forma como estamos lidando com o saber-fazer tecnocientífico e as relações sociotécnicas no século XXI, indo além da mera ideia de adaptação. Se estamos todos conectados em redes (humanas e não-humanas) e nossa vivência ocorre através de uma corporalidade que não é mais totalmente individualizada, devemos começar a lidar com essas questões com um maior senso de responsabilidade social, ecológica e ética, visando um desenvolvimento tecnológico sustentável e que considere a agência de todos os seres que compartilham a realidade terrena – incluindo as próximas gerações –, pois haverá um amanhã.

Outro ponto importante a ser abordado diz respeito às modificações realizadas no meio ambiente e, de forma dialética, no nosso próprio corpo. Em relação ao primeiro termo, observamos, que a alta apropriação dos recursos naturais através do desenvolvimento tecnológico nos levou a um cenário global complexo – o Antropoceno – sendo imprescindível que pensemos em formas criativas para lidar com essa situação. De forma semelhante, estamos cada vez mais modificando o nosso corpo físico por causa das inovações informáticas e biotecnológicas, o que impacta drasticamente nossas relações sociais. Muitos discursos afirmam a busca por um melhoramento da experiência humana, mas na prática, não é necessariamente isso que vemos acontecer. Por isso, devemos repensar a nossa forma de lidar com o desenvolvimento tecnológico, porque isso está estreitamente ligado ao corpo terrestre – e os seres humanos fazem parte desse todo, marcando presença com os seus corpos.

## Referências bibliográficas

HARAWAY, Donna. **Ficar com o problema: fazer parentes no Chthuluceno**. São Paulo: n-1 edições, 2023.

HARAWAY, Donna. Manifesto ciborgue: Ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX. In: TADEU, Tomaz (org). **Antropologia do ciborgue: as vertigens do pós-humano**. 2. ed. Autêntica, 2009. p. 33-118.

HINE, Christine. A internet 3E: uma internet incorporada, corporificada e cotidiana. **Cadernos de Campo (São Paulo - 1991)**, São Paulo, Brasil, v. 29, n. 2, p. e181370, 2020. DOI: [10.11606/issn.2316-9133.v29i2pe181370](https://doi.org/10.11606/issn.2316-9133.v29i2pe181370). Disponível em: <https://revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/181370> . Acesso em: 5 set. 2025.

**10ª ReACT**

REUNIÃO DE ANTROPOLOGIA DA CIÊNCIA E DA TECNOLOGIA

**PRÁTICAS GERMINANTES**

06 a 10 de outubro de 2025

Universidade do Estado do Rio de Janeiro - UERJ

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

LATOUR, Bruno. **Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.

MACHADO, Nuno Miguel Cardoso. Rob Wallace acerca das raízes sociais da pandemia de Covid-19. **Physis: Revista de Saúde Coletiva**, vol. 32, núm. 3, 2022, pp. 1-7. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0103-73312022320321>. Acesso em: 5 set. 2025.

MARCONDES, Danilo. As origens do pensamento moderno e a ideia de modernidade. In: MARCONDES, Danilo. **Iniciação à História da Filosofia: dos pré-socráticos a Wittgenstein**. Rio de Janeiro: Zahar, 2007, ed.13, sem paginação.

PATZDORF, Danilo. **Sobre aquilo que um dia chamaram corpo: corporalidade nas ambiências digitais**. 2017. 187 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Comunicação)-Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017. Disponível em: <https://doi.org/10.11606/D.27.2017.tde-27092017-093410>. Acesso em: 06 set. 2025.

PUSSETTI, C. Nós, pós-humanos: da gênese à liberdade. **Interface- Comunicação, Saúde, Educação**, v. 25, p. e200306, 2021. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/icse/a/PhFG6qfxgLFb4DJdLsT3Msv/> . Acesso em: 06 set. 2025.

SIBILIA, Paula. **O homem pós-orgânico: Corpo, subjetividade e tecnologias digitais**. 3. ed. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.