1 - Do Jardim à Terra

Don Ihde
Maurício Fernando Bozatski (transl.)

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

BOZATSKI, M.F., transl. IHDE, D. Do Jardim à Terra. In: *Tecnologia e o mundo da vida: do jardim à terra* [online]. Chapecó: Editora UFFS, 2017, pp. 29-41 ISBN: 978-85-64905-61-0.
<https://doi.org/10.7476/9788564905610.0004>.

All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International license](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença [Creative Commons Atribuição 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia [Creative Commons Reconocimiento 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

1

DO JARDIM À TERRA

Na Introdução, uma pergunta tácita, mas que não chegou a ser feita, era: Os humanos podem viver *sem* tecnologias? Claramente, em qualquer sentido empírico ou histórico, eles de fato não podem. Não existem povos conhecidos, em tempos pré-históricos ou históricos, que não possuíssem tecnologias num sentido mínimo, ainda que ainda desejemos dizer que eles podem, efetivamente, viver assim no limite possível da imaginação. Um salto imaginativo pode ser feito apenas para ilustrar tal forma de vida, um salto que servirá como uma finalidade heurística recorrente.

Devemos, no entanto, desde o princípio, estar cientes da característica imaginativa e até mesmo quase mítica de tal exercício. Desde que encaremos isto a partir da posição familiar e engajada que realmente ocupamos dentro da nossa forma de vida tecnologicamente mais saturada, nós mesmos podemos não ter consciência de quão profundamente estamos enredados, mesmo ao nível perceptivo, nesta forma de vida. Voltemos ao nosso alpinista com os pítons e mosquetões e poderemos notar que a própria percepção que ele ou ela tem da montanha já possui uma longa e distinta história que pressupõe aspectos da cultura tecnológica.

Na Idade Média, por exemplo, montanhas eram usualmente percebidas como sendo ameaçadoras, sinistras, perigosas e existe até mesmo na história da arte alguma evidência de que elas raramente eram tomadas como sendo belas.

Até o século XVIII, por exemplo, a região do pico de Derbyshire na Inglaterra era considerado selvagem e impróprio para os olhos humanos. Em 1861, o poeta Charles Cotton descreveu-o como sendo um “território tão deformado” que poderia ser considerado como a “pudenda da Natureza”. Viajantes naqueles dias eram aconselhados a manter as cortinas das janelas de suas carruagens fechadas enquanto atravessavam a região para não ficarem chocados por sua feiura e selvageria.¹

Ainda nos idos do século XIX, as montanhas se tornaram misticamente belas (nas grandes pinturas de paisagens da Europa), e uma das modas passageiras era a de espectadores de montanhas irem olhar para elas com molduras para enquadrá-las esteticamente. Essa inversão é destacada por René Dubos como sendo, em parte, uma reação ao aumento da maquinaria em si. “O movimento europeu pró-vida selvagem adquiriu mais dinâmica no século XIX a partir da reação contra as brutalidades da Revolução Industrial.”² Igualmente, no Japão, os alpes japoneses eram considerados sinistros e como sendo a morada dos demônios antes dos aventureiros europeus começarem a explorá-los e escalá-los; eles se tornaram então o espaço da recreação para a desenvolvida indústria do montanhismo do Japão. O alpinista não desconhece o perigo, no entanto sublima a percepção do perigo para a do desafio, uma vez que alguns picos que estavam além do limite da escalada agora são possíveis de serem alcançados graças às tecnologias ligadas ao alpinismo. Em uma observação mais tecnologicamente entrelaçada, podemos notar que montanhas atualmente são regularmente “conquistadas” por estradas, trilhos e, especificamente, por sobrevoos de aviões. A própria experiência que temos das montanhas foi transformada.

E é apenas por esta razão que o novo Éden deve ser imaginativo, pois não podemos dizer com profundidade o que tal Jardim do Éden poderia significar para nossa experiência. Ele continua uma história, uma variação imaginativa. Imagine um *Novo Éden*, um novo conto sobre as origens, no qual um novo Adão e uma nova Eva, como os antigos, aparecem primeiro, nus e colocados no Jardim não tecnológico. Hoje a narrativa de tal fábula deve levar em conta as armadilhas familiares ao nosso próprio contexto, talvez o contexto do bem-informado espectador de documentários, em si mesmo o produto de nossa cientificamente permeada sociedade. A busca pelo novo Éden hoje será guiada

1 DUBOS, René. *The Wooing of Earth*. New York: Charles Scribner's Sons, 1980, p.14.

2 DUBOS, 1980, p. 15.

por familiaridade com as disciplinas da antropologia, ecologia, comportamento animal, geografia e áreas afins.

Se fôssemos encontrar tias antropoides, saberíamos de antemão quais os traços de humanidade que deveríamos procurar. O novo Adão e a nova Eva, por exemplo, deveriam claramente ser usuários de linguagem, mas eles deveriam obviamente estar restritos à fala oral e aos comportamentos associados a ela (gestos, linguagens corporais, etc.), embora eles possam muito bem ter também desenvolvido sua expressividade em forma de canções, poesia e dança, igualmente no sentido estético e no religioso. Mas nenhuma dessas atividades poderia envolver artefatos em alguma técnica ativa. (Eu devo frequentemente usar o termo “técnica” para sugerir a ação humana que emprega artefatos para obter alguma vantagem sobre o meio-ambiente.) Assim, a escrita, os instrumentos musicais, as máscaras, etc. não poderiam ser empregados.

Similarmente, humanos no Paraíso poderiam ter acasalamentos complexos e padrões sexuais que preservariam a estabilidade das famílias e das linhas de parentesco. Eles poderiam ter tradições sobre casamentos, múltiplas variantes, com as quais os antropologistas estão familiarizados (patriarcal, matriarcal, monogamia, poligamia, etc.), embora isso fosse transmitido oralmente e por meio das histórias dramáticas já sugeridas. Mas não poderia haver registros, calendários ou marcadores para os movimentos dos corpos celestes e assim por diante.

Esta existência nua e face a face, no entanto, também necessariamente impõe restrições ecológicas sobre como tal Paraíso deveria ser. Porque cultura material (tecnologia em seu sentido mais amplo) não poderia existir; nosso casal primitivo deveria estar numa região tropical onde temperaturas extremas não poderiam causar hipo ou hipertermia (sem fogo, sem roupas, sem habitações construídas). O suprimento de comida deveria ser constante e de fácil acesso. Num ambiente tropical, deve existir frutas, plantas comestíveis, rãs facilmente apanháveis, peixes, vermes e assim por diante. Mas o nosso casal não tecnológico não deve possuir tecnologias de armazenamento (cestas, potes) ou tecnologias de caça (redes, lanças, anzóis) ou mesmo tecnologias de cozimento (fogo e preparação de comidas). Nem devemos esquecer que nosso paraíso tropical deve ser localizado em algum lugar onde exista a ausência de grandes predadores que pudessem colocar os humanos em perigo (sem armas seja para a defesa ou para o ataque).

O que este exercício imaginativo inicial revela é que seria possível para os humanos viverem não tecnologicamente, tal como nesta possibilidade abstrata,

mas apenas sob as condições de que tal meio ambiente fosse este paraíso, isolado, protegido e estável. O preço para tal existência não tecnológica é estar isolado. Aqui estaria o “meio da natureza” em sua forma mais pura. Mas não existe tal forma de vida histórico-empírica humana porque, muito antes do que podemos lembrar, os humanos saíram de todos os paraísos para herdarem a Terra.

O propósito deste exercício, no entanto, não é o de induzir à nostalgia do Paraíso ou o de romantizar uma suposta existência “natural”. Ao contrário, o objetivo aqui é começar a mensurar sobre a diversidade de variações nas quais os humanos moldam suas formas de vida. Ao iniciar com esta variação abstrata, existe ao menos a sugestão que pode ser seguida no que diz respeito às atuais aproximações das situações face a face descritas. Em regiões tropicais, existem ainda certas culturas tecnologicamente minimalistas.

Os notáveis Tasaday, uma cultura da Idade da Pedra primeiramente reportada em 1972 no interior de Mindanao, são um bom exemplo disto. Os Tasaday vivem em cavernas em meio a um rico meio ambiente que prove a eles uma existência estável, enquanto básica. No entanto, eles são quase não tecnológicos, apesar do minimalismo que caracteriza a sua forma de vida. Notemos alguns aspectos básicos de sua existência:

Sua dieta consiste de girinos, pequenos caranguejos, rãs, frutas em abundância e certa matéria vegetal, tal como palmitos e outros caules comestíveis. Porém, a preparação da comida é em si uma técnica que envolve importantes, ainda que básicas, tecnologias. Eles fazem fogo (por meio do método de fricção com dois gravetos, uma técnica que demanda artefatos), cozinham certas comidas (envolvem os girinos em folhas largas e panificação) e empregam outras preparações culinárias visando um fim para os alimentos (o cozimento) materialmente diferente de seu estado natural (cru).

- O vestuário é genuinamente mínimo, mas os adultos vestem tangas de matéria vegetal.
- O controle de temperatura é propositadamente empregado (fogos nas cavernas tanto para cozinhar quanto para afastar o ar frio da noite).
- Enquanto não existe um arsenal sofisticado, os Tasaday têm um machado de pedra arredondado que não é usado para matar as presas, mas para quebrar nozes e para partir gêneros alimentícios mais rígidos.
- Numa escala mais ampla, eles possuem armadilhas para cervos, comportas para a água e métodos para garantir o amido extraído das palmeiras, todos envolvendo técnicas e tecnologias bem complicadas.

Este povo, primeiramente encontrado em 1972 sob os auspícios de uma exploração da *National Geographic*, aparentava ser de um anacronismo tal, que as suspeitas de que eles foram “plantados” ali logo recaíram sobre o governo das Filipinas (o que foi negado posteriormente pela *National Geographic*). No entanto, a questão que podemos afirmar aqui: se os Tasaday já tinham abandonado o seu “Paraíso”, se há muito tempo já haviam abandonado o modo de existência não tecnológica e herdado sua terra local, com ao menos tecnologias mínimas, então eles fazem parte dos mesmos movimentos que levaram os seres humanos para os cantos mais extremos da Terra, atingindo até mesmo as regiões do Ártico. Os inuítes (esquimós) desenvolveram uma tecnologia basicamente da Idade da Pedra em prol de uma grande habilidade:

- Sua dieta é radicalmente diferente daquela dos Tasaday. Muito mais carne (baleia, foca, peixe, mais gordura para suportar o frio) é comida, junto a alguns alimentos de origem vegetal sazonais.
- Para obter esta dieta, uma cultura de caçadores teve que ser desenvolvida com tecnologias muito sofisticadas derivadas de matéria animal. Tendões, ossos, pele que serve a uma multiplicidade de propósitos que vão desde armas (ar-pão, arco e flecha, lanças) a embarcações (os sofisticados caiaques, umiaks e outros barcos, alguns dos quais chegaram com passageiros vivos na Irlanda Medieval após serem carregados ao longo do Atlântico por tempestades).
- A pele dos animais foi a habitação disponível nos padrões migratórios e serviu como barraca para o clima quente e o iglu de neve para o inverno (completado com lamparinas à base de óleo de baleia, janelas de gelo para a luz entrar e uma temperatura quente o suficiente para ficar nele sem roupas).

Existem ainda adaptações similarmente genais, com tecnologias simples e mínimas, no deserto, na floresta e nas culturas das estepes. Entretanto, todas ilustram que, ao utilizarem tecnologias, os humanos deixam o Paraíso não tecnológico para herdar a Terra. O preço deste legado é ter de utilizar uma tecnologia. O propósito aqui, no entanto, é mensurar. Se as variantes das relações humano-tecnologia citadas devem ser consideradas minimalistas, então há familiaridades muito próximas entre os humanos e suas tecnologias.

Mensurar é interpretar. Humanos são autointérpretes, mas não necessariamente em termos de uma autorreferência egocêntrica. Frequentemente eles mensuram com base e em relação a outros reinos de seres. Por exemplo, o reino animal quase sempre desempenha um papel neste processo. O nosso próprio mito do Éden bíblico, por exemplo, claramente coloca os humanos acima de

todos os animais e considera a distância entre humanos e animais como sendo imensa. A primeira ordem do Gênesis é: “E disse Deus: ‘Façamos o homem à nossa imagem, conforme a nossa semelhança; e que ele domine sobre os peixes do mar, e sobre as aves dos céus, e sobre o gado, e sobre toda a terra, e sobre todo o réptil que se move sobre a terra...’ E Deus disse a eles: ‘Frutificai e multiplicai-vos, e enchei a terra, e sujeitai-a.’” E os humanos não têm sido relapsos em seguir esta instrução. Como sendo a crença dominante em nossa cultura, esta relação próxima com Deus e mais distante do mundo animal tem prevalecido.

Existe atualmente certa quantidade de reavaliações ocorrendo, que, de vez em quando, sugerem a diminuição do distanciamento entre nós e os animais mais próximos aos humanos. Enquanto o propósito aqui não é ainda o de julgar tal reavaliação, a emergência daquilo que eu chamarei prototecnologias no âmbito do reino animal também é instrutivo heurísticamente para a tarefa de mensurar.

Jane Goodall, em seus estudos sobre chimpanzés, documentou que eles usam e formatam varetas para extrair cupins de seus ninhos e que ocasionalmente usam bastões para matar pequenos antílopes, assim como frequentemente usam galhos com largas folhas para se abrigarem da chuva. Todo esse comportamento para o emprego de ferramentas segue claramente a mesma trajetória do uso que os humanos fazem de ferramentas, mesmo que os objetos utilizados pelos chimpanzés não sejam mais manuseados posteriormente ou mantidos em posse do usuário.

Mesmo em menor escala, tentilhões descobertos por Darwin nas Ilhas Galápagos, os quais utilizam espinhos, o sofisticado sistema de controle de temperatura de insetos sociais tais como os cupins e as técnicas de “agricultura” regularmente praticadas por formigas e outros insetos sociais, todas sugerem a realização de um tipo de prototecnologia. Essas relações próximas com a cultura tecnológica podem ser apontadas sem diminuir em nada a extensão e o nível do desenvolvimento tecnológico que ocorre amplamente apenas no domínio dos humanos em nosso planeta.

O mito do novo Éden coloca toda forma tecnológica em destaque em relação aos vários graus de proximidade a uma forma de vida altamente tecnológica. Se os animais possuem certas prototecnologias e se culturas tecnologicamente minimalistas tal como os Tasaday possuem relações distantes da nossa cultura maxitecnológica, eles já estão, no entanto, muito distantes da pureza abstrata do Paraíso não tecnológico.

Mas nós deixamos o Paraíso totalmente para trás? Teríamos “memórias” que tomam forma de eventos limitados ou ocasiões nas quais nós experimentamos o face a face nu de nosso casal primário? Quem não deseja ou ocasionalmente se satisfaz no ato de nadar completamente nu, em ter relações sexuais íntimas numa cama feita de musgos na floresta, dar um mergulho na neve depois de um banho quente numa fonte mineral ou caminhar descalço sob a luz numa praia deserta?

Essas são percepções vivenciadas pelo corpo sem mediações ou, ao menos temporariamente, sem nenhuma mediação tecnológica que usualmente são mais normais. Essas são percepções corporais *diretas* sobre os outros e sobre o ambiente circundante.

Eu iniciei com uma lista deliberada de prazeres de relações face a face correndo o risco intencional de romantizar essas relações imediatas. Se deixados aqui apenas estes exemplos, a nostalgia da inocência se tornaria galopante. Assim, a lista deve ser contrabalançada por exemplos de relações face a face igualmente negativos.

Lembro de uma vez, no calor do verão de Kansas, capinando a aveia, de ter o vento soprado palhas sobre o meu peito sem camisa, causando uma coceira dolorosa. A variação não tecnológica que se pode estabelecer em estar nu entre a aveia é essa coceira-sendo-no-mundo.

Levando estas nossas variáveis, quente e fria ao extremo, cair num gêiser de água fervendo ou na água quase congelada de um lago nos remetem ao lado negativo, até mesmo mortal, dessas variações do face a face nu.

Toda a variedade dessas relações face a face pode ser tanto negativa quanto positiva. O que é essencial é isolar a dimensão direta, mediada não tecnologicamente dessas experiências. Tal dimensão será necessária para contrastar precisamente com aquelas experiências que são tecnologicamente mediadas.

O isolamento da *diferença* entre o mediado tecnologicamente e as experiências não tecnológicas do mundo vão formatar a parte inicial da investigação. O problema sempre presente nesta ideia é que tal diferença quase sempre se confunde ou com a interpretação romântica ou antirromântica na maioria dos exames da tecnologia em face da vida humana.

A ânsia pela inocência que domina as interpretações mais românticas é muito antiga. A tradição *rousseauuniana* do “bom selvagem” tem suas variantes que se estendem até mesmo nos recintos de algumas explorações iniciais e em certas interpretações antropológicas. Chegar à idade adulta em Samoa é sempre

algo livre das tensões adolescentes tal como descreveu certa vez Margaret Mead, mas nós sabemos agora que a história de muitos habitantes das ilhas do Pacífico teve seu próprio lado sangrento. Eles eram, aparentemente, tão propensos a “bater cabeça” como qualquer outro, e as guerras intertribais podem ter sido motivadas por interesses exploratórios e para fins de ocupação de virtualmente todas as ilhas inabitadas do Pacífico um milênio antes de Leif Ericson ter chegado à Groelândia. Também hoje é conhecido o fato de que até dois terços dos nascidos vivos eram vítimas de um “controle de natalidade”, executado às vezes por infanticídio, o que não encoraja a interpretação romântica daquilo que foi outrora uma crença mais comum sobre os paraísos do Pacífico.

Em anos mais recentes, não há muito tempo, a mesma busca pela inocência foi aplicada aos nossos parentes mais próximos, os primatas. Enquanto os gorilas podem permanecer basicamente vegetarianos em sua dieta, os estudos de Goodall sobre chimpanzés desiludiram outra expectativa de esperança por um comportamento melhor. Ela descobriu não apenas que ocasionalmente os chimpanzés comem carne (até mesmo usam bastões para matar veados), mas também que eles ocasionalmente matam uns aos outros, particularmente os jovens.

Mas o objetivo de ir até o outro extremo do espectro não é o de argumentar sobre alguma nova forma de pecado original. Nos mesmos debates envolvendo a inocência ou perversidade tanto de nossos pares humanos ou de nossos humanos-próximos, nossos parentes – os primatas, aqueles que agora creem no pecado original usualmente expõem algumas variáveis da imutabilidade da natureza humana cujos padrões podem ser antecipados sociobiologicamente no âmbito de algum domínio do comportamento animal. A variedade de comportamentos dentre os animais é, entretanto, muito diversa para fazer mais do que prover algum campo para uma seletividade presumida, que, por sua vez, é frequentemente usada para reforçar uma posição político-religiosa tomada pelo intérprete.

O que é necessário é uma estória radicalmente muito mais desmistificada sobre as estruturas e limites das possibilidades entre as relações humano-tecnologia e não tecnológicas com o ambiente, ou com o “mundo”. Se esta avaliação essencialmente descritiva for considerada, o conto do Paraíso pode novamente ser usado como uma ideia-limite com o propósito de delimitar alguns daqueles aspectos da experiência humana que permanecem em certo sentido nas relações face a face com os outros e com o mundo.

Existe ainda um segundo senso limitado no qual nós deixamos o Paraíso místico para trás. Há diferentes graus nos quais nossas experiências do mundo

não são mediadas tecnologicamente, ao menos no centro de nossas percepções e experiências corpóreas do mundo. Por exemplo, mesmo quando vestidos e no interior de alguma “máquina da vida”, tal como os funcionalistas têm nomeado os prédios, a pessoa com visão e audição normais simplesmente ouve e vê o que é imediato. Em contraste, qualquer um usando lentes corretivas ou aparelhos auditivos claramente vê e escuta de forma mediada através da tecnologia. Ao nível do toque, primeiramente na dimensão da superfície, nós sempre podemos estar específica e imediatamente cientes do corpo circundante daquilo que tocamos. Em resumo, nossa vida sensorial, mesmo que a curta distância, ou fechada, mantém aquela sensação da percepção direta e da motilidade dos corpos no ambiente imediato. Como essa experiência corporal acional e perceptível difere das experiências mais específica e tecnologicamente mediadas, desempenhará um papel essencial na diferença inicial que eu estou tentando isolar para esta análise.

Tendo localizado uma vez este núcleo central da percepção, a experiência corpórea de um ambiente, será possível apontar igualmente para sua constância e seu alcance. Enquanto eu estou tendo a experiência de tudo, faço-o em formas de percepção corporal, e este é o caso dentro de quaisquer tecnologias que eu possa ocupar. Em um ambiente frio, eu poderia experimentar pelo tato o vento e o frio; porém, se eu tiver “escolhido” para mediar esse frio, vestindo roupa de baixo, eu agora substituo sentir o vento para sentir o calor daquilo que estou vestindo. Nesse caso, o “ambiente” é simplesmente levado para perto e ele passa a ter a textura de um dos muitos casulos humanos empregados em todas as situações não Paraíso. A tecnologia (vestuário), no entanto, transforma este ambiente imediatamente vivenciado; e é esta transformação que deve ser investigada.

O contato de percepção corporal direto com o ambiente conta, por um lado, com a experiência humana mediada não tecnologicamente/tecnologicamente que cria o foco para a entrada na análise das relações humano-tecnologia.

Se o contato perceptivo diretamente corporal com um ambiente, mesmo que limitado, é constante, ele possui o sentido de nossa existência do paraíso não tecnológico. No entanto, é preciso ter cuidado mesmo aqui, para que não pensemos que uma variação tão imaginativa simplesmente capte as nuances necessárias para fazer um contraste entre uma forma de vida tecnológica ou não tecnológica.

As formas de vida culturais, ou melhor, tecnologicamente culturais, as quais circunscrevem todas as nossas sociedades empíricas humanas, são também

contextuais em termos de formas gerais. Virtualmente todas as atividades humanas implicam cultura material e, por sua vez, isto forma o contexto para nossas percepções mais amplas. Tome, como um caso extremo, o fenômeno da morte.

Os gnus devem ser usualmente entendidos como seres não tecnológicos, ao menos em seu habitat natural. Leões, nesta região, usualmente são predadores e frequentemente capturam as jovens crias dos gnus. A mãe gnu, algumas vezes em conjunto com outros de sua espécie, algumas vezes sozinha, defende seu filhote até que o leão consiga capturá-lo. E, então, geralmente, num rápido momento, a mãe foge e logo estará pastando novamente com o rebanho. Sem especulações muito profundas de como a vaca percebe a morte de seu bezerro, uma espécie de aura fatalista ou de aceitação rodeia esse comportamento. Contrariamente, o chimpanzé, tal como os observadores notaram, pode carregar um jovem morto por dias e inclusive entrar numa óbvia forma de depressão animal ou psicose depois da morte. No entanto, no fim, o jovem é simplesmente abandonado e a vida continua.

No caso dos humanos, no entanto, existem rituais fúnebres, e todos eles, em termos de cultura material, envolvem tecnologias. Até tempos recentes, além disso, era um lugar comum transcultural não apenas ter algumas práticas no que diz respeito ao cadáver, mas também incluir no túmulo uma variedade de artefatos ordinários representados e até mesmo outros seres vivos ou suas representações.

A descoberta no século XX de certas câmaras funerárias imperiais chinesas antigas revelou exércitos inteiros (em cerâmica) representados junto aos mais tradicionais utensílios para a alimentação, itens domésticos, animais de estimação e assim por diante. Locações funerárias neandertais frequentemente contêm roupas, armas, potes, etc. Morte, enquanto materializada nas práticas funerárias, pode bem ser considerada uma passagem. Contudo, longe de ser considerada uma passagem do totalmente familiar (mundano) para o totalmente estranho (não mundano ou supramundano), as práticas parecem evidenciar um tipo de continuidade material.

O que é levado na jornada é o que se usa na vida cotidiana e o que faz parte do círculo das experiências importantes. Isto inclui artefatos, particularmente aqueles que expressam o poder do indivíduo (armas são comuns, mas as joias também são, o que faz a pilhagem de túmulos ser tão tentadora). Algumas vezes até mesmo relações próximas ou seus substitutivos são enterrados. Foram incluídos, seja em pessoa ou em suas representações, *outras pessoas* que eram as companhias ou esposas ou servos do morto. O enterro de escravos vivos (Egito),

sacrifício de escravos (Maias), enterro conjunto de esposas (Índia) e sacrifícios de donzelas escravas (Viking) eram muito comuns, bem como as representações de concubinas (Egito) para a viagem. Meu ponto aqui não é demonstrar o chauvinismo masculino extremo no passado (mesmo que os exemplos possam servir para este propósito), mas ilustrar o que pode ser chamado de fronteira variável sobre o que foi considerado junto ao poder, ou poder possessivo, do indivíduo. Em sociedades em que indivíduos são considerados reduzidos ou restritos aos seus autônomos, práticas funerárias raramente incluem mais do que poucos itens privados possuídos. O é, como o fora, a diferença no “corpo” efetivo do indivíduo que é exemplificado. O corpo físico permanece apenas o centro de alguma ampla extensão radiante, que se inclui junto aos paramentos dos artefatos favoritos e seres vivos que pertencem imediatamente a ele. Um comentário final antes de tomar um exemplo menos mórbido: esses enterros indicados anteriormente são de proeminentes, de pessoas poderosas junto às sociedades apontadas. Comuns raramente tinham os mesmos elaborados funerais. A distinção entre as classes é indicada aparentemente algumas vezes pelas práticas funerárias; por exemplo, agora é sabido que o enterro de indivíduos em posição fetal dentre os celtas não era necessariamente um sinal de alguma prática mais antiga. Ele ocorreu algumas vezes contemporaneamente em práticas funerárias mais comuns, diferenciando o status do indivíduo. Essa diferença, enquanto claramente “econômica” no sentido contemporâneo, foi talvez mais indicativa do conteúdo da extensão do “corpo político” do indivíduo assim tratado.

Em contraste às formas de comportamento animais não humanas frente à morte, práticas funerárias humanas implicam aspectos das relações humano-tecnologia. Enquanto eu devo sugerir que a experiência de, e a relação com, artefatos não apresenta uma linha claramente traçada e distinta de demarcação entre humano e animal; entretanto, de fato, a ambiguidade essencial da tecnologia é evidenciada no alcance total da atividade humana, incluindo práticas funerárias.

Se a atividade humana transforma o fenômeno das práticas funerárias e na transformação inclui suas tecnologias, uma ilustração mais feliz pode ser encontrada nas tecnologias culinárias e no fenômeno de alimentar-se. Claude Lévi-Strauss, durante o ponto mais alto de sua popularidade como um teórico antropológico, fez uma forte distinção natureza/cultura como sendo a marca de sua teoria. A distinção geral preferida desta linha era a diferença entre o *cru* e o *cozido* (o primeiro ainda permanece sob a aura da “natureza”; o segundo é, claramente, “cultural”).

Técnicas (mesmo que não imediatamente implicando tecnologias) de preparação de alimentos, em contraste ao simples ato de comer alimento material tal como encontrado, caracteriza uma atividade humana. O conhecimento de quais plantas são comestíveis e quais não são, excluindo a grande familiaridade indígena com as plantas terapêuticas ou tóxicas, é verdadeiramente surpreendente naquelas culturas próximas ao estado do nosso Jardim mitológico. (Este conhecimento é quase sempre *perdido* pelas formas posteriores de vida cultural que não mais possuem a práxis da caça e coleta ou da agricultura. Aqui está um exemplo preliminar de um estado contra progressivo nas culturas “avançadas”.) Este conhecimento é complicado pelo ato de conhecer técnicas para desintoxicar muitas plantas tóxicas. As práticas posteriores usualmente empregam meios tecnológicos (normalmente cozinhar, o que utiliza o fogo, potes, etc.). Tais técnicas e tecnologias tornaram-se gradativamente mais complexas com o desenvolvimento civilizacional. De um simples alimentar-se com mãos e dedos, passando por colheres, até chegar a toda ordem das tecnologias da alimentação (de garfo/faca/colher multiplicados de muitas formas, aos pauzinhos japoneses), as variantes são muitas.

Formas de tecnologias culinárias também são interessantes. As tecnologias que empregam o wok e o vapor do Oriente são estilisticamente e de uma sabedoria técnica diferente dos fornos e pás, ou panelas e caçarolas, feitos na África, que novamente são diferentes dos processos com potes e panelas da Europa. Aqui está um exemplo inicial da multiestabilidade tecnológica.

Esses exemplos, relacionados a qualquer aspecto da ação humana, podem ser multiplicados. Virtualmente toda área da práxis implica uma tecnologia. Desde funerais até nascimento, de comer e trabalhar, o uso de artefatos incorporado numa práxis-padrão demarca o humano no mundo dele ou dela. Para reverter a equação usual, a forma de vida tecnológica é parte e parcela da cultura, tal como cultura, no sentido humano, inevitavelmente implica tecnologias.

Ao olhar para as tecnologias nesse sentido amplo inicial, nós podemos notar que, em contraste ao Jardim não tecnológico, *a atividade humana desde tempos imemoriais ao longo da diversidade de culturas sempre foi tecnologicamente incorporada*. Isso não é ainda levar em conta das tradições minimalistas comparadas com as maximalistas ou dos desenvolvimentos tradicionais comparados aos de alta tecnologia, que também estão distribuídos diferentemente ao longo dos tempos e das culturas. Isto é ter antecipado como as muitas formas da vida humana são completamente condicionadas materialmente.

Esse desvio rumo ao Jardim como um contraste imaginativo ao mundo atual das interações humano-tecnologia foi tomado por propósitos heurísticos e sugestivos. O “retorno” para tal Jardim é igualmente nem desejável e nem possível. Dado o conteúdo e a magnitude da população humana da terra, se fôssemos perder nossa capacidade tecnológica amanhã, o resultado da subsequente crise aproximaria, talvez mais dolorosa e vagarosamente, precisamente o provável desfecho de uma guerra nuclear na devastação humana. Os sobreviventes seriam aqueles que de alguma forma encontram a si mesmo nos poucos lugares dos trópicos notados na nossa primeira excursão pelo Jardim. Nesse sentido, o fim do mundo não tecnológico não é terrivelmente diferente em resultado de um final tecnológico, mesmo que o primeiro seja meramente uma possibilidade imaginativa e o segundo algo mais forte. Nós deixamos o Jardim e herdamos a Terra.