Pontos de Interrogação
Revista de Crítica Cultural

BY-SA

ISSN: 2237-9681
Recebido: 15 dez. 2025
Aprovado: 18 dez. 2025
10.30620/pdi.v15n2.p231

ENTREVISTAS

Simondon para pensar a IA e além

Ana Lígia Leite e Aguiar
Breno Fernandes

"Alexa, por favor...'. A gente devia começar o texto de abertura da entrevista com essa frase", diz Ana Lígia, arrancando risadas de todos os que estão na chamada do Google Meet.

É noite de segunda-feira, 8 de dezembro de 2025, uma semana após o curso de extensão organizado por Ana Lígia, no âmbito do Programa de Pós-Graduação em Literatura e Cultura da Universidade Federal da Bahia, e ministrado por Thiago Novaes — uma introdução à filosofia da técnica de Gilbert Simondon (1924-1989). A brincadeira sobre começar este texto com a frase "Alexa, por favor" faz referência, portanto, ao reconhecimento de que tratar a famosa assistente virtual com polidez não deixaria de ser uma forma de aderir ao pensamento simondoniano, capaz de demonstrar que as inteligências artificiais, como objetos técnicos, merecem ser vistas em sua alteridade. *Máquinas, afinal, são a materialização do pensamento humano, como explicou Novaes. Mas também são algo mais: são, como nós, entes metaestáveis, em perene processo de individuação nas relações que estabelecem com outros entes. São, como nós, dotadas de potencialidades que o sistema capitalista contém, empobrecendo sua — e nossa — existência.*

O ano de 2025 pode ser considerado um marco da entrada das inteligências artificiais generativas na cultura. O assunto esteve recorrentemente na mídia, que inclusive divulgou a notícia de que, pela primeira vez na história, o volume de textos escritos por IA superou a produção feita por humanos na internet (53,5% vs. 46,5%).[1] *E, para dar apenas mais um exemplo do impacto provocado na vida cultural, em 2025 vimos as universidades começarem a divulgar manuais ou diretrizes para um uso ético da IA no ensino e na pesquisa. Em*

1. Cf. LEMOS, R. Conteúdo feito por IA venceu: a internet não é mais humana. *Folha de S. Paulo*, 25 out. 2025. Disponível em: https://www1.folha.uol.com.br/colunas/ronaldolemos/2025/10/conteudo-feito-por-ia-venceu-a-internet-nao-e-mais-humana.shtml. Acesso em: 12 jan. 2026.

meio a tantas mudanças, suscitadas por uma tecnologia com cujo funcionamento ainda não estamos familiarizados, houve aqueles que — para evocar a famosa terminologia com que Umberto Eco[2] *avaliou as posturas diante da indústria cultural — adotaram uma postura integrada (manifestada em afirmações categóricas, como a de que a IA chegou para ficar), bem como houve quem manifestasse um espanto apocalíptico (expresso em temores de dominação dos seres humanos pelas máquinas, como no filme* Matrix).

Contudo, o pensamento crítico de Simondon — tal qual trabalhado por Thiago Novaes, que o associa à realidade brasileira, e à latino-americana, e à ultracontemporânea — nos conduz por outros caminhos. O que Simondon propõe, afirma Novaes, é uma nova ontologia, na qual a dignidade dos objetos técnicos — historicamente relegados a algo menor do que, por exemplo, os objetos artísticos — seja reconhecida, a fim de nos permitir mudar seu status e seu lugar na cultura. Tal mudança importa na medida em que não somente nos tornaria aptos a lidar melhor com as inovações tecnológicas, como no caso das inteligências artificiais, mas também — e, talvez, mais importante — poderia nos oferecer alternativas ao consumo desenfreado desses mesmos objetos, uma das causas da destruição ambiental que ameaça o planeta.

É sobre essa mudança de olhar que trata a entrevista a seguir.

Thiago Novaes é pesquisador de pós-doutorado sênior (Faperj/UFF, 2025) e Professor Colaborador junto ao Mestrado em Avaliação de Políticas Públicas da Universidade Federal do Ceará (UFC). É Bacharel em Ciências Políticas (Unicamp, 2001), Mestre em Antropologia Social (Unicamp, 2012) e Doutor em Antropologia Social (UnB, 2016), com pós-doutorados na Universidade College London, UCL, Inglaterra (CAPES/2019), e na Universidade Federal Fluminense (CNPq/2018). É autor de *Os filhos da técnica: a reprodução assistida e o futuro do humano informacional* (Appris, 2017) e o principal organizador da coletânea internacional *Máquina aberta: a mentalidade técnica de Gilbert Simondon* (Dialética, 2022). Mantém o portal gilbertsimondon.org e o site da Red Latinoamericana de Estudios Simondonianos (ReLÉS): reles.

2. Cf. ECO, U. *Apocalípticos e integrados*. Tradução Pérola de Carvalho. 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 1990.

gilbertsimondon.org. Poeta e ativista, traduziu *Psicossociologia da tecnicidade*, de Simondon (Ed. Machado, 2025), entre outros textos, do francês e do inglês. Tem interesse em Políticas Públicas, Teoria Antropológica, Teoria de Mídia, Antropologia da Saúde e do Corpo, Antropologia da Ciência e da Técnica, Internet e Sistemas de Telecomunicações.

[Pontos de Interrogação] Para começar, Gilbert Simondon ainda é menos estudado do que merecia? Como você o apresentaria a quem ainda não teve contato com sua obra?

[Thiago Novaes] Sou suspeito para responder essa pergunta, porque assumi a missão de propagar o pensamento de Simondon faz uns 15 anos, e há 25 anos o estudo. De fato, acho que Simondon é um autor fundamental por causa da filosofia da técnica, por trazer uma abordagem original sobre como conviver com as máquinas. Em 1985, Donna Haraway publicou o *Manifesto ciborgue* e fundou a filosofia do humano-máquina. Mas em 1958 Simondon já falava de uma ontologia do acoplamento, ou melhor, do bom acoplamento entre o humano e a máquina, tratando do assunto no nível da tecnicidade e da individuação. Simondon faz objeção à categoria de indivíduo, mostrando que ela é equivocada, pois pressupõe um indivíduo acabado em si mesmo, estável, enquanto ele prefere a ideia de metaestabilidade e, logo, da individuação, válida tanto para pessoas quanto para máquinas. Vale lembrar que, em seu mestrado, Simondon estudou as categorias de tempo e de espaço nos pré-socráticos. Ele queria pôr a filosofia em movimento. Sua trajetória acadêmica, aliás, é uma das causas de sua obra ser pouco estudada. A segunda tese (Simondon era de uma época em que se escreviam duas teses no doutorado), *Do modo de existência dos objetos técnicos*, foi publicada na França em 1958, e a tese principal, *A individuação à luz das noções de forma e de informação*, só foi publicada integralmente em 2005. Mesmo na França, Simondon só começou a ter algum reconhecimento em 1989, ano de sua morte, quando realizaram por lá um grande colóquio sobre seu trabalho. Vale dizer que quem escreveu sobre ele pela primeira vez foi Deleuze, quando, em 1966, fez uma resenha sobre a publicação de um frag-

mento da tese principal, *A individuação*… Para mim está clara a influência que Simondon teve no pensamento de Deleuze, e os trabalhos de Anne Sauvagnargues e de Luiz Orlandi apontam isso. Mas, enquanto Deleuze se voltou para a literatura, se dedicou a pensar a linguagem esteticamente, como produtora de conceitos e de pensamentos, Simondon foi para a ciência, ancorando suas ideias sobre a individuação em aspectos técnicos, construindo uma filosofia da técnica muito embasada, com conceitos muitos próprios, como é o caso da *alienação técnica*, um aprofundamento da ideia de alienação de Marx. Simondon é, portanto, um autor que dialoga com a história da filosofia e com autores importantes da nossa formação materialista histórica. Mas uma das dificuldades de lê-lo é que ele trabalha essas ideias a partir de conceitos técnicos. Ele acredita que a gente precisa conhecer os objetos técnicos por dentro, estar familiarizado com as técnicas que os produziram, e acho que a dificuldade de ler algumas passagens com descrições técnicas detalhadas diz algo sobre nossa alienação técnica. Mas é por meio dessa linguagem própria da técnica e das máquinas que ele aponta para uma relação entre a cultura e os objetos técnicos, uma relação que resulta em diagnósticos que interessam muito ao nosso tempo. A obsolescência programada, a produção de lixo eletrônico, o consumo alienado — todos esses problemas contemporâneos estão presentes no vocabulário simondoniano.

Dado esse desafio com a linguagem técnica, por onde um aluno de graduação pode começar a ler Simondon?

Acho que as introduções de ambas as teses são muito ricas e bastante esclarecedoras do pensamento dele. Na introdução de *Do modo de existência dos objetos técnicos*, por exemplo, você encontra o debate com Marx, a crítica à relação utilitarista com as máquinas, bem como boa parte dos conceitos que vão servir de motor de pensamento a filósofos da técnica contemporâneos, como Yuk Hui, que também trabalha com a ideia de empobrecimento dos objetos técnicos a partir da mera funcionalidade. Quando Hui, com o discurso da cosmotécnica e da tecnodiversidade, argumenta que a funcionalidade que atribuímos ao objeto técnico não encerra a existência do objeto, esse argu-

mento é simondoniano. De *Do modo de existência…*, recomendo também o último capítulo, por ser um texto menos carregado de vocabulário técnico. Já na introdução de *A individuação à luz das noções de forma e de informação*, destaco as objeções que Simondon faz tanto ao pensamento hilemórfico quanto ao pensamento substancialista, ideias próximas das que a gente encontra em Nego Bispo, quando ele afirma que *um é mais que um*, e em Donna Haraway, quando ela fala de simbiose. *A individuação…* é uma tese de metafísica. Nela Simondon constrói uma filosofia que trabalha a noção de diferença, que traz conceitos de movimento, que aporta ideias relevantes para o debate contemporâneo sobre nossa relação com a técnica e com os objetos técnicos. É uma filosofia que ajuda a pensar temas que vão da psicologia à arte, da estética à educação. Enfim, o pensamento de Simondon é muito versátil.

Qual é o estado da arte da difusão do pensamento simondoniano, especialmente no Brasil e no Sul Global? E, nesse cenário, qual papel você atribui à ReLÉS (Rede Latino-Americana de Estudos Simondonianos)?

Na França, há um *boom* de produções simondonianas desde a publicação da tese principal, em 2005. E, no mundo anglófono, esse *boom* acontece desde que Cecile Malaspina traduziu para o inglês *Do modo de existência…*, em 2017, e Taylor Adkins, *A individuação…*, em 2020. Com a chegada da obra na língua inglesa, dá para perceber que os últimos cinco anos foram de crescimento exponencial da presença de Simondon em produções acadêmicas e em disciplinas, uma tendência que acho que vai continuar. Agora, é curioso notar que a primeira língua para a qual a obra de Simondon foi traduzida integralmente foi o espanhol. *Do modo de existência…* saiu na Argentina em 2007, pela editora Prometeo, com tradução de Pablo Rodríguez e de Margarita Martínez. À época, Simondon era tão desconhecido, que o pessoal foi enganado pela pesquisa *online* e pôs no livro uma foto de Bernard Stiegler, achando que era Simondon, de quem não havia nenhuma foto no acervo da internet. Mais tarde apareceram outros textos, traduzidos por Pablo Manolo Rodríguez e Pablo Ires, publicados pela editora Cactus. Numa negociação

direta com a PUF (Presses Universitaires de France) se conseguiu traduzir tudo, uma vez que, segundo Nathalie Simondon, não existe material inédito do pai a essa altura. A obra de Simondon deve ter cerca de 5 mil páginas, e com a tradução para o espanhol o pensamento dele se propaga na América Latina, começando pela Argentina. Em torno de Manolo se formou um grupo de pesquisadores de pós-graduação do qual saíram grandes simondonianos, como Juan Manuel Heredia, cuja tese é sobre Simondon. No Brasil, temos o grupo de Laymert Garcia dos Santos, em São Paulo; o de Ivan Domingues, em Minas Gerais; o de Alex e Verônica Calazans, no Paraná; o de Verônica Damasceno e Bernardo Oliveira no Rio; o de Sylvio Gadelha e de Helano Castro, no Ceará; e outros. Quanto às traduções para o português, me atenho à minha trajetória. As primeiras traduções de Simondon eu fiz antes do ano 2000. Com Pedro Ferreira e Francisco Caminati, começaram a circular outras por volta dos anos 2000. A partir delas, a gente começou a divulgar Simondon e a se comunicar com as pessoas. Mas somente em 2012 aconteceu um grande colóquio simondoniano na América Latina, financiado pela CAPES, dando início a uma sequência de encontros anuais ou bianuais que existem até hoje. A princípio, a organização era feita por uma rede não institucionalizada, que ganhou nome em 2014, com a publicação, na Argentina, de uma coletânea organizada por Javier Blanco, Diego Parente, Pablo Rodríguez e Andrés Vaccari, chamada *Amar a las máquinas*. Com esse livro a ReLÉS se estabeleceu, e começamos a fazer congressos nos países da região, como na Argentina e na Colômbia, a organizar publicações e a formar novos simondonianos. Os dois primeiros doutorados sobre Simondon feitos por pesquisadores da América Latina foram o de Jorge William Montoya Santamaría, da Colômbia, e o de María de Lourdes Solís, do México. Os dois estudaram na Europa (Montoya na França, Lourdes em Barcelona) e chegaram a Simondon por diferentes entradas (Montoya pela história da ciência e da epistemologia, Lourdes pela ética e pela educação). Essa multiplicidade de entradas é interessante de se notar. Por exemplo, Lina Marcela Gil Congote, da Colômbia, entrou pela psicologia. E tem uma gama de pesquisadores que chegaram a Simondon pelo campo das artes, como Andréia Oliveira, da UFSM, e Aline Couri e Verônica

Damasceno, ambas da UFRJ. Eu acho que a América Latina tem o vigor de permitir que múltiplas disciplinas se apropriem do pensamento simondoniano. Na França, sinto que o debate do aspecto filosófico desperta mais interesse, embora veja algo sendo feito nas ciências sociais e nas artes também. Mas são muitas as entradas possíveis, porque Simondon tem conceitos abertos, que a gente usa não para produzir diagnósticos fechados, e sim para movimentar o pensamento.

E a literatura? Como o pensamento de Simondon se articula com ela?

Penso em duas respostas possíveis. Uma segue a linha do conteúdo, que nos leva a textos de ficção científica, até mesmo de caráter pedagógico, mas sem perder o aspecto lúdico, o prazer de brincar com as palavras, com o ritmo e com as rimas. O prazer estético é importante para Simondon, e penso que a literatura proporciona um desfrute em dimensões tanto inteligíveis quanto não inteligíveis. A outra resposta segue a ideia de forma literária, e penso em textos amplamente abertos à coparticipação do leitor, dentre os quais o exemplo mais radical talvez seja a poesia, sobretudo aquela que explora a indeterminação da palavra, o suporte do papel (ou o suporte do *hiperlink*, que muda nossa percepção do que é ler), a forma visual do texto… algo como o concretismo faz. Na poesia, a informação se multiplica, e acho isso muito simondoniano. Explorar as múltiplas capacidades da informação e dar novas formas a ela, bem como reconhecer sua plurifuncionalidade — é o que a gente chama de fazer literatura, não é?

A popularização dos Grandes Modelos de Linguagem (LLMs) tornou a IA muito mais visível. Para além da acessibilidade e da gratuidade dos *chatbots*, você acha que isso reflete uma hipervalorização cultural da linguagem e, correlativamente, uma desvalorização de outros objetos técnicos que não se organizam em torno dela?

De certa maneira, sim. Mas também reflete a maneira precária com a qual nós temos trabalhado com a IA. Essa tem sido uma das críticas mais propagadas, né? "Pare de usar a IA como você usa o Google." A gente tem falado muito, por exemplo, no uso da IA para fazer ou ajudar em traduções, mas olha para a molecada. Os jovens usam essa tecnologia para produzir de sites a modelos de negócios, pois sabem que ela tem mais a oferecer do que auxílio com texto. Nossa alienação com a IA se manifesta tanto em não sabermos lidar com ela quanto em não fazermos a menor ideia de como ela funciona por dentro, até porque não existe governabilidade sobre esses sistemas. Mas quero pensar também na individuação da inteligência artificial, embora ache que *inteligência* não seja o termo mais apropriado para falar desse objeto técnico. A inteligência é uma característica humana, que denota a experiência humana e sua percepção do mundo dos vivos. Ela é o *nous* de Plotino: uma ligação do corpo, da alma e do divino. A IA nunca vai ter inteligência porque não tem a experiência do vivo, mas ela é capaz de ter subjetividade. Quer dizer, as IAs com as quais lidamos ainda são bastante estáveis, no sentido de se estruturarem em torno de um grande banco de dados que elas reorganizam com base em nossas perguntas, certo? Mas me interessa refletir sobre as articulações e sobre os aprendizados de máquina a partir da relação com os humanos. Georges Bataille tem uma frase que é mais ou menos assim: *e se a resposta fosse que eu esquecesse a pergunta?* Me interessa pensar quando a IA poderá começar a dar respostas que não sejam baseadas nas perguntas que impomos, nem sejam alucinações estatísticas como as que ela produz hoje, e sim criações baseadas na relação íntima que ela cultivou com alguém ou mesmo com um coletivo geográfico ao qual ela tem acesso via IP, via GPS… Não sei. Penso que a IA guarda um potencial criativo que não é fruto dos bancos de dados, mas de sua relação com os humanos. *Criativo* no sentido de poder se configurar uma nova subjetividade ali, de não ser apenas uma máquina produzindo respostas estatísticas. Porque nós já estamos um pouco a par das primeiras transformações oriundas da nossa relação com a IA. Yuk Hui aponta, por exemplo, que a IA pode nos trazer novas perguntas filosóficas — perguntas que talvez não pudéssemos fazer sem o elefante na sala da filosofia que ela representa. Já Cecile Malaspina nos convida a pensar em

quais metamorfoses a IA pode sofrer como resultado de suas relações conosco. Até agora, o mais comum é que a imaginação coletiva dê ênfase ao temor da autonomia total das máquinas, como se fosse um escravo que se rebela. Mas esse medo diz mais sobre nós do que sobre a subjetividade potencial a que me refiro, respaldado pelo argumento de Simondon de que as máquinas detêm certa autonomia em relação àquilo que a gente espera que elas façam. Essa autonomia está além da linguagem. Se situa na subjetividade produzida a partir de um banco de dados absurdo, de uma capacidade de aprendizado absurda e de um contexto de relação horizontal entre nós e a IA, se a gente puder entender que não é para ter medo dela. Uma vez produzida essa subjetividade, a IA pode até nos apontar saídas criativas para nossos problemas, formas de lidar com eles que nem os cientistas, nem os artistas estão vendo. Como objeto técnico, ela é dotada de indeterminação, isto é, da possibilidade de desvio de seus usos.

Por falar em usos, num eco da dicotomia marxista entre trabalho vivo e trabalho morto, tem se falado de uma internet morta, na qual o que circula é predominantemente feito por IA generativa — fenômeno também chamado de *AI Slop*, o que demonstra a carga de luto ou de pessimismo diante da novidade. No entanto, num artigo de Melanie Swan que você traduziu (*Simondon digital: a individuação coletiva do homem e da máquina*), a autora afirma o seguinte: "[...] O que está acontecendo em um nível mais alto é que grandes classes de tarefa que ocupam tempo estão sendo realizadas por meio da tecnologia. O que isso significa não é a infantilização, mas a tendência contínua da tecnologia que facilita a vida, não apenas em tarefas mecânicas [...], Mas agora também de maneira importante nas tarefas cognitivas. Assim, o esforço humano pode ser empregado em atividades mais complexas e gratificantes, envolvendo a criatividade, a invenção, a criação e a solução de problemas." É possível aproximar essas duas perspectivas em relação às IAs — a apocalíptica e a integrada, como diria Umberto Eco? Ou o fato de as IAs existentes não serem máquinas abertas não as encaixariam no ambiente de que trata Swan?

O tema da substituição do trabalho humano pela máquina é antigo. Desde a industrialização dos primeiros computadores se fala disso. Mas a essa altura a gente já entendeu que não foi a catraca digital que gerou o desemprego dos cobradores de ônibus. Foi uma decisão política favorável à geração de uma massa de desempregados. Quem demite não é a máquina, é o patrão, o dono da empresa que opta pela automação. De fato, a IA e as tecnologias em geral podem liberar o humano de muitos tipos de trabalho, inclusive cognitivos, como argumenta Swan. Pense nos inúmeros e minuciosos cálculos de engenharia que o gênio Eiffel teve de fazer para construir o viaduto Garabit, tão elogiado por Simondon. A IA é capaz de fazer esses cálculos até com maior primazia. Nesse sentido, ela nos livra do trabalho na acepção que deriva de *tripalium*. Nos livra da tortura do trabalho. O problema é que a gente ainda não decidiu o que fazer com essa liberação politicamente. Não decidiu instaurar renda universal, sistema de saúde universal, educação gratuita universal, nada disso. O que temos a resolver é da ordem política.

No seu curso sobre Simondon, você trata da passagem do uso hedonista dos objetos técnicos para o uso funcionalista em vigor, sob a lógica unidirecional do capitalismo. Imaginando que uma nova mudança de práticas não nos levaria exatamente ao hedonismo de antes, que futuro possível poderia surgir de uma boa relação entre humanos e máquinas?

Como eu vejo, o hedonismo que muitos têm em mente quando tratam da possibilidade das IAs e das máquinas nos liberarem do trabalho é um hedonismo animal. Passaríamos do humano trabalhador para o macaco hedonista. E a gente nem saberia o que fazer com esse hedonismo, não conseguiria alcançar a vida hedonisticamente bela, por não saber cultivar os valores que ela implica. Não é algo que esteja na base educacional nem no modo como tratamos o sagrado, ao contrário de como funcionava o hedonismo grego. A gente importou deles a cosmologia do hedonismo, mas sob um regime neoliberal, em que vigora a noção de indivíduo, de *self*, e há um monte de construções sociais que não têm nada a ver com o hedonismo da Grécia Antiga, altamente espiritualizado. A

gente talvez não tenha nem língua para viver o hedonismo grego, que falava uma língua declinada, usada para olhar e nomear o mundo da situação, o mundo do movimento, enquanto nós somos influenciados pelo inglês, sobretudo como língua mercantil. Ou seja, a gente não tem capacidade de pensar e de vivenciar o hedonismo. Antes é preciso percorrer um longo caminho educacional, um caminho que nos aproxime do mundo sertanejo, do mundo de Nego Bispo, de um retorno à terra, de um resgate da mitologia indígena e de outras culturas que não se definem por serem escritas no papel, nem pelo Estado.

No texto *A mentalidade técnica*, que você traduziu, Simondon escreve que a mentalidade técnica "só pode se desenvolver se a antinomia efetiva da oposição entre artesanato e indústria for substituída por orientação decidida do impulso voluntário para o desenvolvimento de redes técnicas, que são pós-industriais e encontram um novo contínuo". Você poderia nos ajudar a entender melhor essa afirmação e o que seriam essas redes técnicas pós-industriais?

Aqui Simondon aponta para um dos temas de *Do modo de existência dos objetos técnicos*: a confusão que fazemos entre dois modelos de progresso técnico, o da ferramenta e o do instrumento. No primeiro, existe uma ligação entre o gesto técnico e a unidade mágica primitiva. Aspectos técnicos e aspectos sagrados se desenvolvem juntos e a técnica é mediada pelo corpo, como a gente pode ver no xamanismo. Quando essa unidade se desfaz, a técnica vai para um lado e o sagrado vai para outro — vai, por exemplo, para o mundo da linguagem. Logo passamos a associar o progresso técnico às próteses, à memória externa, a um elemento técnico que se desenvolve em si mesmo, não mais passando pelo corpo. Noutras palavras, antes o progresso técnico estava bem-resolvido com o gesto técnico aperfeiçoado no corpo. A gente sabia dizer qual era a melhor ferramenta com base no seu acoplamento ao corpo concreto. Com a passagem para o modelo de progresso do instrumento, concebemos outra ontologia para os objetos técnicos e passamos a necessitar de outros conceitos para avaliar seu progresso, porque, se não é mais o gesto técnico que de-

termina o progresso, quem o fará em seu lugar são os valores da cultura. Assim os esquemas mentais ganham lugar na relação que nós tínhamos com o objeto técnico. Por exemplo, a descoberta da funcionalidade dos metais terras raras para a economia verde ou do nióbio para a corrida espacial não bastam para falar de progresso nem justificam em si sua exploração. É preciso que a gente leve em consideração o fato de a extração desses materiais ser altamente poluente e de eles se encontrarem, muitas vezes, em territórios indígenas protegidos. As noções com que Simondon trabalha são *concretização* e *redes técnicas*, isto é, um conjunto de objetos técnicos em relação, dos quais emana uma gama de valores que são ao mesmo tempo técnicos e estéticos; uma rede concretizada no mundo, da qual nós, humanos, que somos seres técnicos, somos os maestros, nos modificando a partir dessa relação. A mentalidade técnica então adviria de um entendimento das máquinas em profundidade e seria um recurso epistemológico a fim de desenvolver uma normatividade para essas redes técnicas — uma normatividade que levasse em conta tanto gramática das máquinas quanto a indeterminação das máquinas. Nessas redes técnicas, eu incluo tudo o que está inserido dentro do nosso corpo ou que diz respeito a ele: a edição genômica, a possibilidade de reprodução assistida, a seleção de gametas, toda a discussão que o transumanismo e o pós-humanismo colocam sobre o corpo. As redes técnicas, portanto, influenciam nossa compreensão do que é humano. O humanismo fácil seria ver tudo isso pela lógica do progresso utilitarista. Ele se faz presente quando a gente opta por difundir determinada técnica que afeta o corpo estabelecendo-a como a melhor pelo seu valor de custo. Já o humanismo difícil, do qual Simondon fala, envolve priorizar a segurança da técnica sobre o preço. Os limites para se pensar as redes técnicas são os limites das guerras territoriais, linguísticas e ontológicas em disputa na cultura.

Nos estudos de identidade, ganha destaque a crítica a um certo modo histórico de construção de identidades com base em pares hierarquizados, algo que Derrida acusa ser herança do platonismo; cujas dinâmicas, no encontro colonial na Ásia, Said disseca em *orientalismo*; e que Dussel, a partir do encontro colonial nas américas, nomeia de "encobrimento do outro". Melanie Swan,

por sua vez, no artigo mencionado antes, afirma: "a tecnologia é o outro". Como funciona, no pensamento de Simondon, a construção de identidades? É possível ver as máquinas como um outro encoberto a serviço de um eu antropocêntrico?

A máquina pode ser o outro por ter subjetividade, isto é, por ter mundo próprio, dinâmica própria, por estabelecer um conjunto de relações pelas quais ela se articula e se concretiza — relações internas e com outros objetos técnicos, com humanos e com o meio-ambiente. Estamos falando do meio associado — da ordem do pré-individual, como prefere Simondon —, que é a *physis*, o *apeiron*, o indeterminado. Esse conjunto de conceitos aponta para uma realidade prenhe de potenciais. Simondon não usa a categoria *identidade* porque trabalha com a filosofia da diferença. Ele pensa o indivíduo, entendido como singularização de dado momento. O discurso da identidade tem ganhado força, mas eu o vejo como discurso que aponta para o *self*, para o fechado em si. É evidente que ele tem decorrências sociais importantes, mas, na perspectiva da filosofia da diferença, é um discurso muito limitante para o potencial humano. Fico relutante de falar disso, por ser uma questão controversa hoje em dia, mas ao mesmo tempo acho que é importante dizê-lo, para não ficarmos reféns de narcisismos nem limitarmos o debate político, dificultando pensamentos que apontam para a coletividade e para a solidariedade humana — para um humanismo. Eu acho que a filosofia da diferença nos dá ferramentas que permitem pensar a mudança social em nível mais radical: na dimensão energética, potencial. Ela nos permite ir além da justiça social da estatística que se pratica hoje em dia, muitas vezes com interesses eleitoreiros.

Que lugar o conceito de tecnoestética tem no pensamento de Simondon?

O conceito aparece uma vez apenas, numa carta de Simondon para Derrida, de 1982 (*Sobre a tecno-estética: carta a Jacques Derrida*). Portanto há uma limitação para desdobrá-lo teoricamente, mas é uma ideia coerente com toda a obra de Simondon, que defende que não vejamos os objetos por sua mera funcionalidade, que não os tratemos como escravos, que desenvolvamos

em nossa relação com os objetos técnicos uma segunda natureza, uma espécie de habilidade que é ao mesmo tempo corporal e estética. O conceito de tecnoestética desloca a percepção da arte como meramente contemplativa para uma axiontologia que permita às coisas existirem porque são belas e porque são justas. Assim seria possível dizer que um foguete é um belo objeto técnico não só pelas ligas metálicas que o compõem, mas também porque aqueles metais foram extraídos sem que nenhum indígena precisasse morrer para isso. Além disso, a tecnoestética também diz respeito à aproximação entre o corpo humano e a matéria, algo que nos foi retirado pela educação baseada em valores burgueses, desinteressada de nos fazer colocar a mão na massa. Por isso o artesão e o técnico que conserta máquinas foram parar na base da pirâmide social. Há inclusive uma diferença de vocabulário entre o técnico e o cortesão. Quem fala tecnicamente não está produzindo poesia, está produzindo função. É um vocabulário de classes inferiores. Para Simondon, é preciso retomar a unidade da formação humana. Num texto de 1953 (*Lugar de uma iniciação técnica em uma formação humana completa*), ele propõe ensinar crianças a abrir um telefone, um rádio, uma televisão… abrir os objetos técnicos para aprender sobre componentes, sobre cadeia operatória e sobre produção sustentável. Assim as crianças criariam uma intuição técnica que é propriamente a capacidade de bricolagem e de gambiarra. É claro que a gambiarra já é feita hoje em dia, mas com a proposta de Simondon ela seria muito mais bem-feita, uma vez que dispuséssemos de métodos educacionais para o desenvolvimento de habilidades manuais, até mesmo antes do letramento, como se vê em abordagens pedagógicas como Waldorf e Montessori. O mesmo vale para a educação que queremos dar às IAs, aos robôs. Mas agora, em vez do nobre que dá ordem ao técnico, nós, humanos, os senhores da técnica, queremos dar ordens aos objetos técnicos. Queremos que as máquinas funcionem automaticamente e que nos obedeçam. Essa postura nos priva de interagir com a máquina de maneira horizontal, recebendo dela, sendo sensível a ela, pensando numa relação constante de aprimoramento, ou seja, tratando-a como organismo vivo e em crescimento. Essa capacidade foi nichada na nossa cultura, se tornou exclusiva dos criativos, isto é, os artistas, reconhecidos por desviar as funções do objeto téc-

nico, enquanto dos técnicos mesmo o que se espera é que eles façam a máquina voltar a funcionar. Simondon propõe o conceito de tecnoestética para recuperar a sensibilidade na nossa relação com as máquinas. Para fazer uma virada ontológica, que não valorize o automatismo como modelo de evolução, e sim a indeterminação. Nesse cenário, todos nós nos tornamos um pouco artistas.

É pertinente falar em diferentes graus de alienação técnica entre grupos sociais?

Há diferentes grupos sociais, uns mais alienados do que outros. Os *hackers* certamente detêm grande conhecimento técnico. Eles são aqueles que não só dominam a linguagem dos computadores, mas também se interessam em conhecer a máquina por dentro. Produzem muitas gambiarras a partir desse contato direto. Faz parte da cultura *hacker* entender o objeto técnico como aberto, num acoplamento com o humano mediado pelos códigos que eles criam. Não à toa, há grandes comunidades de *hackers* no mundo formadas em torno do *software* livre. Os *hackers* sabem apreciar um código elegante, bem escrito. São verdadeiros poetas do código. A cultura *hacker* oferece alternativa à cultura hegemônica, baseada no automatismo e que nos relega a apertar botões. Pensando bem, hoje em dia nós somos os robôs da máquina. Não a conhecendo por dentro, a gente só sabe ligá-la e desligá-la, um gesto de autômato, robotizado.

Para concluir, como articular o projeto educacional de Simondon, as potencialidades da IA e as necessidades ou prioridades do Sul Global?

Tenho estado atento ao desenvolvimento de IAs feministas, de IAs antirracistas, aos grupos que tentam criar algoritmos que não reproduzam estatisticamente os problemas sociais gerais. Mas, pensando nas diferenças entre nós, do Sul, e nossos irmãos do Norte, acredito que há aqui mais potencial para articular esse desenvolvimento à natureza, à luta pelo direito da Terra, pelo direito de Gaia. No fim das contas, isso tem a ver com estabelecermos uma relação não hierarquizada e um aprendizado multiespécies, no qual a IA

é só mais uma espécie maquínica. Quem sabe assim ela nos ajude a encontrar soluções para os desafios da agricultura e da sustentabilidade. Não que, na Europa ou nos Estados Unidos, não estejam pensando nisso, mas a chegada da IA na mecanização da agricultura em curso segue tratando as máquinas de maneira utilitarista. A diferença a que me refiro diz respeito não aos conteúdos, aos bancos de dados, mas às relações. Diferentes relações levam a diferentes elaborações, que levam a diferentes perguntas e a diferentes soluções. Na coindividuação gerada por uma nova relação com a IA podem estar respostas para perguntas importantes que a gente ainda não sabe fazer.