http://doi.org/10.14393/REVEDFIL.v39a2025-75451

Educação estética na perspectiva antropotécnica

Ednei de Genaro[*]

Resumo: Respondemos à questão estético-política da economia neoliberal dos gestos como sintomatologia do contemporâneo, a partir do esclarecimento, da interpretação, do relacionamento e da problematização das noções de modos estéticos (Roelofs) e de estéticas funcionais (Leroi-Gourhan). Isso nos leva a conjecturar sobre formas mais afirmativas de pensar e de encontrar saídas críticas para o atual estado de programatização e governamentalidade das vidas, considerando, sobretudo, dois pontos de discussão: os desafios da educação estética em prol de estéticas funcionais em ambientes tecnodiversos (Yuk Hui); e a exigência de novos paradigmas para pensar o habitar social e o cuidado de si em termos de organologias positivas entre individuações diversas, diante dos avanços das maquinações cibernéticas (Simondon; Stiegler). O texto ensaístico apresenta, enfim, contribuições reflexivas (teórico-filosóficas e conceituais), mobilizando referências clássicas e contemporâneas para repensar, na perspectiva antropotécnica, os problemas atuais do campo acadêmico da educação estética.

Palavras-chave: Educação Estética; Estética Funcional; Governamentalidade; Antropotécnica.

[*] Doutorando em Educação pela Universidade Federal de Goiás (UFG). Professor na Universidade do Estado de Mato Grosso (Unemat). E-mail: ednei.genaro@unemat.br. Lattes: http://lattes.cnpq.br/2101807768312701. ORCID: https://orcid.org/0000-0003-2923-0195.

Aesthetic education in the anthropotechnical perspective

Abstract: We answer the aesthetic-political question about the neoliberal economy of gestures as a symptomatology of the contemporary, based on a clarification, interpretation, relationship and problematization of the notions of aesthetic modes (Roelofs) and functional aesthetics (Leroi-Gourhan), which makes us conjecture about the most affirmative way of thinking and finding critical solutions to the current state of programmatization and governmentality of lives, taking into account, above all, two points of discussion: the challenges of aesthetic education, in favor of functional aesthetics in technodiverse environments (Yuk Hui); the growth of cybernetic machinations, which require new paradigms to think about for social habitation and the care of self, in terms of positive organology among diverse individuations (Simondon; Stiegler). The essay offers reflective contributions – both theoretical-philosophical and conceptual – drawing on classical and contemporary references to rethink, from an anthropotechnical perspective, current challenges in the academic field of aesthetic education.

Keywords: Aesthetic Education; Functional Aesthetics; Governmentality; Anthropotechnics.

Educación estética en la perspectiva antropotécnica

Resumen: Respondemos a la pregunta estético-política sobre la economía neoliberal de los gestos como sintomatología de lo contemporáneo, a partir de una clarificación, interpretación, relación y problematización de las nociones de modos estéticos (Roelofs) y estética funcional (Leroi-Gourhan), que hace nos presunción sobre la forma más afirmativa de pensar y encontrar soluciones críticas al estado actual de programmatización y gubernamentalidad de la vida, teniendo en cuenta, sobre todo, dos puntos de discusión: los desafíos de la educación estética, a favor de la estética funcional en entornos tecnodiversos (Yuk Hui); el crecimiento de maquinaciones cibernéticas, que requieren nuevos paradigmas para pensar la vida social y el autocuidado, en términos de organología positiva entre diferentes individuaciones (Simondon; Stiegler). El texto ensayístico realiza aportes reflexivos (teórico-filosóficos y conceptuales), buscando referentes clásicos y contemporáneos para repensar, desde una perspectiva antropotécnica, los problemas actuales en el campo académico de la educación estética.

Palabras clave: Educación Estética; Estética Funcional; Guvernamentalidad; Antropotécnica.

Introdução

A questão da *economia neoliberal dos gestos* apresenta-se hoje com urgência e com exigências teórico-filosóficas e conceituais, pois remete a uma sintomatologia central do *mal-estar* coletivo contemporâneo, a saber: aquela perspectiva humana de maximização da potência e de valorização das tecnologias – os *gestos exteriorizados* (Leroi-Gourhan, 1964), as *individuações técnicas* (Simondon, 2014) –, vivida em outras épocas e, *pari passu*, condicionada e potencializada por uma organologia das individuações psíquicas e coletivas, já *não* se encontra no presente. Destacaremos o quanto essa mudança de perspectiva é problemática em virtude do recrudescimento complexo da estética funcional da vida, por meio da programatização dos gestos e de sua disposição à governamentalidade de liberação-controle dos corpos. Tal constatação nos leva a responder, de maneira crítico-produtiva e em termos estético-políticos, salientando a educação estética na perspectiva antropotécnica.

A *indústria* do século XX

Algo decisivo e distintivo para a referida mudança de perspectiva no contemporâneo remonta à gênese da época moderna, a partir do século XVIII, notadamente quando os *socius* humanos começam a se organizar e a explorar a natureza por meio da concretização da máquina. Diferente de um instrumento, a máquina é, antes de tudo, o gesto em nível de mobilização industrial, capaz de excepcional diligência e operosidade no mundo – esse é o sentido latino da palavra *indústria* –, frequentemente interpretado de forma equivocada hoje como algo "sobre-humano", mas que consiste, precisamente, em uma intensificação antropotécnica inerente à vida humana, fator de distinção em relação aos outros animais.

A época moderna, enquanto história da *indústria*, é também a história do fracionamento das inteligências filosófica e científica, sendo essa última vinculada de forma nevrálgica à inteligência tecnológica, o que

fez das invenções um meio de aperfeiçoamento, serialização e difusão de infinitas inovações. Mais amplamente, em conexão com a história do Ocidente, a época moderna corresponde à exacerbação de um sujeito de saber que rebaixa o gosto ("o sabor", o belo, o prazer) como critério de conhecimento, fraturando a relação entre o saber racional (lógica) e a cognição sensível – "o prazer do conhecimento" –, o que desencadeou um evidente problema para o entendimento e a valorização da educação estética[1]. Segue que a "marcha de industrialização" ou a "marcha do progresso" das nações, forjada pela classe burguesa ascendente, funcionou como veículo de contínuos e acelerados *curtos-circuitos* das formações societais, em níveis cognitivos e ético-políticos. Experiência bastante distinta da Antiguidade e da Idade Média, marcadas por formações aristocráticas e agrário-latifundiárias, que *não* tinham como centro o trabalho, como na lógica de exploração e acumulação capitalista – algo que, no contemporâneo, configura, como discutiremos, uma economia de liberação-controle dos gestos (manuais, maquinais e simbólicos), sendo isso o âmago do modo neoliberal de governo das vidas. Outrora era o poder militar-despótico-religioso que governava e controlava os gestos, por meio da escravidão ou da servidão social.

O século XXI, por ampliar a clarividência do erro das teses oposicionais entre natureza e cultura, entre humano e técnica e, derradeiramente, entre tecnofilia e tecnofobia, distingue-se tanto do século XVIII, do enciclopedista Diderot e do "bom selvagem" Rousseau, quanto do XIX, do positivista Comte e do naturalista Thoreau. Também não guarda equivalência direta com o sentimento profundamente tecnofóbico do século XX, marcado por experiências históricas trágicas, mobilizadas por máquinas de consumo, guerra e extermínio. O presente século, em sua aurora, de acelerado processo de digitalização e automação, carrega as

[1] Agamben (2017) esclarece que o gosto, enquanto significante excedente e flutuante – "o saber que não se sabe"; a perspectiva *semiótica* do mundo –, foi fraturado e embaraçado no estatuto do saber da cultura ocidental, que prezou as epistemes *semântica* e matematizante do mundo – "o saber que se sabe" –, de maneira que "[…] o Universo inteiro, de um só golpe, se tornou *significativo*, nem por isso ele se tornou mais bem *conhecido* [...]" (Lévi-Strauss, 1950 *apud* Agamben, 2017, p. 46).

sequelas – e até mesmo o agravamento – dos problemas ecológicos, socioeconômicos e geopolíticos herdados do século anterior. Contudo, a condição de reconhecimento do erro ou do anacronismo do antropocentrismo parece configurar a novidade, a mudança de paradigma, capaz de alimentar a criação de um *habitar social* e de um *cuidar de si*, congregando e favorecendo, organologicamente, as individuações da natureza, do humano e da técnica, de modo que – em termos profundamente políticos – a legitimação e a gestão dessas individuações sejam expressas no ápice das regras de governo, as *Constituições*, em seus valores, princípios e regimentos.

> Antes da era industrial, os artesãos eram capazes de criar um meio associado no qual o corpo e a inteligência do artesão compensavam a falta de autonomia de suas simples ferramentas. Na era das máquinas informacionais, ou das máquinas cibernéticas, *a própria máquina passa a ser a organizadora da informação, e o humano não está mais no centro, mesmo que ainda se considere o comandante das máquinas e o organizador da informação*. Esse é o momento no qual o humano sofre com suas próprias crenças estereotipadas sobre as máquinas: eles se identificam falsamente como o centro e, ao fazerem isso, enfrentam uma frustração constante e uma busca apavorada por identidade (Hui, 2023, p. 6, grifos nossos).

Por certo, uma positividade *organológica* sob o paradigma das máquinas cibernéticas, incluindo natureza, humano e técnica, não existirá sem desvelar e desmantelar a ordem de saber-poder que se mantém atualmente por meio de uma diagramática de gestão distribuída e modulatória dos corpos. Especificamente, no propósito deste ensaio, esse é o caminho pelo qual podemos compreender mais profundamente – e enfrentar – o mal-estar coletivo produzido por uma economia dos gestos no interior de uma maquinação neoliberal das vidas, que estabelece a sutil e potente lógica "a céu aberto" de liberação-controle dos corpos, por mecanismos informáticos de administração do tempo, das virtualidades e

multiplicidades, acompanhando, conduzindo e modelando suas probabilidades, redes e derivações (Genaro; Denani, 2021). Como esclareceu Crary (2012), não são mais as imposições ou interdições dispostas pela tradição que governam as *técnicas do corpo* (termo clássico de M. Mauss). Desde a *reconfiguração da visão* no século XIX, o corpo (o observador, o sujeito), de maneira especial a visão, tornou-se componente utilitário para as novas máquinas, economias e aparatos sociais[2]. Na era das plataformas digitais como Facebook, Instagram e TikTok, o *smartphone* emerge como o artefato mais eficiente na apuração da produtividade do olhar e na captura do gesto/gosto. É, sobretudo, por meio dele que a economia dos gestos se configura como uma liberação – sustentada pelas insígnias da "liberdade de expressão" e do "faça você mesmo" – e, simultaneamente, como um dispositivo que conduz, promove e cerceia o corpo empresarial do usuário-produtor-consumidor. Assim, tal corpo é capturado em temporalidades dromocráticas de exibições, vícios, manias e desacoplamentos, em detrimento de universos mais saudáveis e pedagógicos de habitar o social e de cuidar de si[3].

---

[2] Convém lembrar a pergunta inicial e resposta final da referida obra de Crary (2012, p. 12): "de que maneira a subjetividade está se convertendo em uma precária interface entre sistemas racionalizados de trocas e redes de informação?". Resposta: para tornar a experiência sensorial "[...] próxima e até mesmo coincidente com um campo econômico e cultural dominado pelos valores de troca [...]. Um observador mais adaptável, autônomo e produtivo era necessário tanto no discurso como na prática – para se ajustar às novas funções do corpo e à ampla disseminação de signos e imagens indiferentes e conversíveis" (Crary, 2012, p. 146).

[3] "A capilaridade seletiva dos fluxos informacionais contemporâneos tecnologicamente mediados, viabilizada pela vigilância digital, permite ao mesmo tempo um mapeamento dos gostos e uma ação mais customizada sobre eles do que os tradicionalmente produzidos por pesquisas de consumo e pela indústria cultural convencionais. Isso sugere que o conhecimento que o capital passa a deter sobre as preferências e aversões dos indivíduos – monitorando, indexando, classificando, interpretando sua existência digital, dos '*likes*' do Facebook a qualquer operação ordinária com cartões de débito ou crédito, na internet ou na rua, passando pela navegação digital e pela geolocalização – torna-se provavelmente maior do que jamais foi, bem como a instrumentalização desse conhecimento em termos comerciais e políticos. Trata-se de um refinamento muito perigoso, tendencialmente fascista, de formas tradicionais de captura do gosto, cujas expressões mais eloquentes nos últimos tempos têm sido a mobilização da opinião pública por *fake news* na vitória eleitoral de forças políticas ultraconservadoras" (Moretzsohn; Schneider, 2022, p. 119).

Estéticas funcionais e programatização

Uma das mais significativas contribuições do paleontólogo Leroi-Gourhan foi a especificação de que as técnicas, definidas como gestos de *ação sobre a matéria* (instrumentos e máquinas) e de *inscrições simbólicas* (as "palavras": linguagens escritas, audiovisuais, eletrônicas), possuem e produzem um caráter definidor do *humano*, por meio da exteriorização da memória, sendo esta, enquanto memória mecânica, distinta das memórias animal e humana.

> Existem importantes diferenças entre a memória animal, a memória humana e a memória mecânica. A primeira se forma por experiência em determinados canais genéticos estreitos, pré-especializados pela espécie; a segunda se constitui por experiência a partir da linguagem; a terceira está constituída por experiências no canal de um *programa preexistente*, de um código obtido da linguagem humana ou introduzido pelo homem na máquina (Leroi-Gourhan, 1964, p. 254, grifos nossos).

Stiegler se apropria de tais distinções, aperfeiçoando-as de modo a definir melhor o *status* de cada uma. A memória animal – a *memória genética* da espécie humana –, presente também em todos os outros seres considerados vivos, encontra-se nos programas gravados, modificados e transmitidos no nível celular dos corpos. A memória humana – a *memória epigenética* – encontra-se no nível somático das experiências programáticas do indivíduo, sendo esta constituída, modificada e em interação com outros indivíduos enquanto este permanecer vivo. A memória mecânica – a *memória epifilogenética* – compõe o horizonte diverso e ampliado das exteriorizações humanas, sendo portadora e acumuladora de experiências epigenéticas presentes e passadas, podendo ser transmitida de uma geração a outra via suplemento técnico; em outras palavras, compõe aquilo que chamamos sinteticamente de *cultura*, a saber: as inscrições, as acumulações e as circulações de gestos exteriorizados por meio de instrumentos,

máquinas, monumentos/instituições e suportes mnemotécnicos (linguagens escritas, auditivas e visuais, sejam analógicas ou digitais).

A cultura, como nota Leroi-Gourhan (1964), apresenta-se, então, como um "programa preexistente" – fundado hoje por *indústrias de programas*, a partir da industrialização da memória, complementará Stiegler, levando em conta o modo como atualmente são erigidas as vidas e as modalidades de socialização delas, por sistemas técnicos baseados em linguagens, cognições e tempos maquínicos, não apenas agenciando o humano, mas ultrapassando certas capacidades humanas[4].

Com a noção de *programa* – que remete, como lembra Derrida (1973, p. 104), à ideia de sistemas e mecanismos de controle automático, regulação e comunicação (cibernética) –, Leroi-Gourhan buscará salientar que os grupos humanos abrem um horizonte diferente de pro-gramatização da vida, tendo isso a ver, em última instância, com a construção massiva de uma *estética funcional* em sobreposição às estéticas fisiológicas e figurativas/simbólicas, uma vez que *ritmos* (arranjos, movimentos, periodicidades) e *memórias mecânicas* se articulam numa *sinestesia social*, constituindo fundações para as relações de espaço e de tempo das etnias (Leroi-Gourhan, 1964); em outras palavras: os sentidos, valores e hábitos, edificados com base nas memórias epifilogenéticas, consumam-se na modalidade dos gestos corporais e simbólicos coletivizados.

A questão política aberta com isso vem a ser: como os programas podem gerar a indeterminação, o improvável e o improgramável? (Stiegler, 2018); ou então: como instituir *estéticas funcionais* que sejam movimentos de liberação dos gestos e de desmonte dos controles?

---

[4] Interessante notar que tal problema já era motivo de profunda reflexão para Leroi-Gourhan, no início da década de 1960: "imaginar que não haverá em breve máquinas que superem o cérebro humano em operações entregues à memória e ao julgamento racional é narrar uma situação em que o *Pithecanthropus* [*Homo Erectus*] teria negado a possibilidade do instrumento biface, o arqueiro teria rido dos arcabuzes, ou então que um rapsodo homérico teria rejeitado a escritura como forma inútil de memorização. O homem deve, pois, acostumar-se a ser menos forte que seu cérebro artificial, assim como seus dentes são menos fortes que uma pedra de moinho [...]" (Leroi-Gourhan, 1964, p. 75).

Modos estéticos e governamentalidade neoliberal

Roelofs (2023), estudando os *modos estéticos*, oferece-nos elementos para responder à interrogação acima, quando propõe, analisando obras de arte, que esses modos são determinados a partir de códigos, formas e padrões *forjados* nas obras, despertando consciência ou esquecimento, afetividade ou dissociação, exatidão ou acaso, abertura ou distância, em termos de configurações epistêmicas, ou seja, de ordens estetizadas de conhecimentos e ignorâncias.

A autora analisa as poesias *Prospecto* e *Utopia* de Wislawa Szymborska, a pintura *Trânsito em Espiral* (1962), de Remedios Varo, e a escultura *C.F.A.O.* (2006-2007), de Martin Puryear, a fim de evidenciar a maneira como as formas e os conteúdos dessas obras satisfazem diferentes modos estéticos, ou seja, concretizam gestos que prometem corpo, relação e endereço inauditos: subvertendo ordens, iluminando perspectivas desconhecidas ou dissolvendo fronteiras de saber e hábitos. Em contraste com tais obras, Roelofs toma o seriado americano *Queer Eye for the Straight Guy* (2003-2009), cujo modo estético promete, ao contrário, padronizar conhecimentos e ignorâncias: o personagem central, por meio do auxílio de quatro especialistas em moda, gastronomia, entretenimento e design, busca se adequar e obter os benefícios dos padrões de juízo de gosto do homem branco, cosmopolita (nova-iorquino), jovem, consumista, saudável, heterossexual e com posses.

É evidente que essa proposta específica de Roelofs pode ir além da análise crítica de obras de arte, passando a englobar e responder à questão geral de *liberação/controle* dos gestos no âmbito das *estéticas funcionais* das populações, em suas atuais configurações epistêmicas, profundamente tomadas por sistematicidades e sincronizações, mediadas por máquinas eletrônicas, em nível de linguagem algorítmica. Aqui, a investigação empírica converte-se em *sinestesia social* das indústrias de programas, erigidas e operadas por corporações empresariais, com o suporte dos Estados, sob um ideário de governamentalidade algorítmica

neoliberal, que *agencia*, *conecta*, *acopla* ou *captura* os gestos, cerceando ambientes e materialidades a fim de modular hábitos, desejos e valores.

Em sua investigação empírica, o cineasta Luc Moullet soube evidenciar com precisão o caráter atual da sinestesia social, ao explicitar a lógica dialética do "cada vez mais" e "cada vez menos", própria da economia neoliberal dos gestos. Tal lógica instaurou dimensões de automatização (homogeneização), de miséria social (desigualdade) e simbólica (consumismo e, sobretudo, fascismos), bem como de destruição da atenção (captura), dos saberes de vida (tradições), do cuidado de si (saber-viver) e dos ofícios (saber-fazer). Em tons burlescos e irônicos, seus ensaios fílmicos *Toujours Plus* (Moullet, 1994) e *Toujours Moins* (Moullet, 2010) são experimentos cinematográficos nos quais a câmera procura rastrear os gestos do corpo humano em seus meios urbanos associados, construídos com base na abundância e escassez.

Nos contextos de 1994 e 2010, Moullet reflete: o que a catraca do metrô, os carrinhos de supermercado, as músicas de ambiente, a guarita automática, os terminais de autoatendimento bancários, de vendas e empréstimos, os *carrefours* dos *shoppings* e supermercados, os *self-services* de restaurante, hotelaria e veículos e os ensinos eletrônicos e assincrônicos de *yoga* ou de graduação, por exemplo, têm a ver com a estratégia de produção de escassez e abundância como intensificação do curto-circuito das individuações por meio da programatização e do controle dos gestos?

À lógica do "cada vez mais" e "cada vez menos", teríamos de complementar, mais contemporaneamente, como já notamos, com as automações e capturas dos gestos/gostos, a partir da introjeção dos artefatos, plataformas e redes virtuais das *big techs*.

Educação estética na perspectiva antropotécnica

A criação de *desestabilizações epistêmicas* a partir da construção de diferentes modos estéticos ocupa, como defende Roelofs (2023), um papel central hoje. Nessa mesma perspectiva da *economia dos gestos*, notemos aqui outros três autores, que caminham na mesma direção, fazendo-nos fomentar a questão da importância da *educação estética*.

Ingold (2020) aventa e demanda sobre *políticas da atenção*, uma vez que a atenção vem a ser a capacidade, o qualificativo e o expediente educativo imprescindível para o *humano* se afirmar a partir da invenção de ambientes que cuidem de pessoas e coisas, de meios e processos; sendo, nesse sentido, importante a promoção de *gestos menores*, que desmontam ou perturbam as ordens de controle dos gestos, desviando o curso dos hábitos que forjamos e somos forjados, de modo a criar experiências para as variações potenciais – algo que coaduna com a proposição de *políticas da cognição* de Kastrup (2015), a saber, da reinvenção dos sujeitos, ambientes e coisas a partir da transformação dos modos de perceber, sentir e desejar.

Agamben (2018), por fim, mesmo que em posição distinta da nossa perspectiva antropotécnica, em sua meditação sobre as formas possíveis e emancipatórias do gesto, isto é, de liberação de sua "relação voluntária com um fim", ocupa-se de responder acerca da possibilidade de existirem atividades humanas que não conheçam a dualidade de fins e meios; em outras palavras, levando em conta outros textos do filósofo, de uma *política dos gestos*, enquanto modalidades de ação e pensamento humanos inteiramente dispostos na medialidade pura – rejeitando ser tanto um fim em si mesmo como meio subordinado a um fim –, sendo esse o horizonte radical de profanação e reversão do controle dos gestos, por meio da *inoperatividade* (*désouvrement*) e do des-engajamento a um ambiente ou mundo[5].

[5] Na obra *O Homem sem Conteúdo*, Agamben (2012, p. 161) assinala que a estrutura que melhor definiria a arte seria a do ritmo: "[...] o ritmo é o que faz com que a obra de arte seja aquilo que é [...] o ritmo pode abrir para a experiência humana enquanto cálculo e jogo – ao

Bem entendido, a relação entre a vida social e a vida sensorial, a partir da aproximação das noções de *modos estéticos* e *estéticas funcionais*, é conveniente, tendo em vista que as sincronias sinestésicas dos gestos corporais e simbólicos dos indivíduos vêm a ser aquilo que constitui a (des)potencialização das trocas sensíveis das comunidades políticas, em suas individuações psíquicas e coletivas.

A tradição de alargamento da problematização do estético no plano da vida como um todo remonta à obra *A Educação Estética do Homem*, de Schiller (2002), que buscou restaurar o sentido pleno (a "*forma viva*") da beleza da vida e para a vida dos sujeitos; isto é, de encampar uma educação (no sentido de formação; *Bildung*) na qual os indivíduos poderiam alcançar o "estado estético", de modo que a liberdade e o conhecimento se encontrariam em harmonia e contemplação com a natureza e a humanidade, conciliando assim os impulsos sensível e racional, que se dualizam entre imaginação e entendimento, entre instinto e razão, entre subjetivismo e objetivismo, mas que podem ser individualizados a partir do impulso lúdico, deliberador do *estado estético* da vida.

> O homem não pode experimentar a sua concordância [...] com sua humanidade no sentido mais pleno enquanto satisfaz exclusivamente um destes impulsos [sensível ou racional] ou os dois sucessivamente: pois, enquanto apenas sente, fica-lhe oculta a sua pessoa, ou sua existência absoluta, e, enquanto apenas pensa, fica-lhe oculta a sua existência no tempo, ou seu estado. [...] Existissem casos em que ele fizesse simultaneamente esta dupla experiência, em que fosse consciente de sua liberdade e sentisse a sua existência, *em que se percebesse como matéria e se conhecesse como espírito*, nestes casos, e só nestes, ele teria uma intuição plena de sua humanidade, e o objeto que lhe proporcionasse essa intuição [o impulso lúdico] viria a ser um símbolo da sua destinação realizada (visto que esta é apenas alcançável na totalidade do tempo)

mesmo tempo, como estrutura racional e jogo desinteressado". Parece haver aqui um diálogo possível com o impulso lúdico de Schiller e com a estética funcional de Leroi-Gourhan, no sentido em que interpretaremos a seguir.

> e, assim, uma exposição do infinito (Schiller, 2002, p. 73-74, grifos nossos).

Na época e no sentido em que o filósofo romântico alemão Schiller escreve, em diálogo com uma governamentalidade despótica esclarecida, no final do século XVIII, "perceber-se como *matéria* e conhecer-se como *espírito*" denotava simultaneamente um "retorno à natureza" e um "ideal de humanidade". Contudo, hoje, na profunda dimensão antropotécnica, no contexto da governamentalidade algorítmica neoliberal, tais ideais transcendentes do iluminismo romântico precisam ser repensados, levando em conta – como vimos, a partir de Leroi-Gourhan, Stiegler e Roelofs – as maneiras como o espírito se encontra corporificado, relacionado e endereçado nos gestos de "ação sobre a matéria" e de "inscrições simbólicas", configurando sinestesias sociais com base em indústrias de programas.

Assim, as estruturações dos modos de vida das populações por códigos, formas e padrões são compreendidas na qualidade de *práticas estéticas* (gestos de ação e interação simbólica, especifiquemos), enquanto operações relacionais: rotinas de (in)diferenciação, (in)consciência e (ina)cessibilidade (Roelofs, 2023).

Em meio ao movimento de sincronização e despotencialização no âmbito dos gestos, indicativo do mal-estar contemporâneo, o problema da *alienação* das práticas estéticas passa a corresponder, de maneira cada vez mais sutil e basilar, à fusão da sujeição social (o poder molar, exercido por meio de discursos, ideologias, ordens e arquiteturas de segmentação de poderes etc.) com o poder molecular da servidão maquínica.

> O conceito de sujeição [social], embora com variações importantes, é comum na filosofia e na sociologia dos últimos cinquenta anos. Em contrapartida, 'servidão maquínica' constitui uma contribuição original de Deleuze e Guattari para a compreensão de como o capitalismo funciona. […] O que importa no capitalismo é controlar os dispositivos semióticos a-significantes (econômicos, científicos, técnicos, contábeis, do mercado de ações etc.) através dos quais

> ele busca despolitizar e despersonalizar as relações de poder (Lazzarato, 2014, p. 37).

De tal modo, diferente da sociedade disciplinar, de controle do *espírito* por formas ideológicas – ou seja, de governo dos corpos por mecanismos de subjetivação baseados em estratégias de poder molar (discursos, ideologias e ordens de segmentação de poderes em espaços institucionalizados) –, as sociedades de controle contemporâneas forjam o governo dos corpos a partir de servidões maquínicas, quer dizer, por outros meios de governo ou de "distribuição do sensível", constituídos por maquinismos de "[...] entradas e saídas, inputs ou outputs, pontos de conjunção e disjunção nos processos econômicos, sociais ou comunicacionais [...]" (Lazzarato, 2014, p. 29), que "[...] invadiram nossas vidas cotidianas e agora 'assistem' nossos modos de falar, ouvir, ver, escrever e sentir [...]" (Lazzarato, 2014, p. 17), de forma sutil e aparentemente não ideológica, em nível molecular, por programações da *matéria* para o controle do *espírito*, que despolitizam e despersonificam as relações de poder.

À vista disso, o problema central de Schiller, relativo à necessidade de conciliação do espírito com a matéria, no seio de um restaurador, harmonizante e contemplativo *estado estético* de individuação da vida continua pertinente, mas precisa ser enfrentado na urgência e exigência filosóficas, de forma *atranscendente* e *não-dualista*, superando distinções problemáticas ainda em voga na filosofia contemporânea, entre "racionalidade técnica" e "racionalidade comunicativa", por exemplo, como forma de resolução dos problemas da modernidade.

> Se a técnica, tornada indústria, refugia-se defensivamente em uma nova feudalidade de técnicos, pesquisadores e administradores, ela evoluirá como a linguagem e a religião, rumo ao fechamento, centrando-se em torno de si mesma, em vez de continuar formando, com o homem, um conjunto em devir (Simondon, 1990, p. 10).

De tal modo, os temas da alienação e proletarização dos gestos de ação sobre a matéria e de inscrições simbólicas contribuem, pois, para desvelar, no nível das dimensões sensíveis, afetivas, cognitivas e ético-políticas, os variados problemas das sociedades contemporâneas sob o imperativo do *negotium* neoliberal, que, a partir da insígnia do "progresso", *feudalizam* as experiências de mundo em termos tecnocapitalista. Entretanto, "não existe [...] hierarquia no campo da técnica, nem tecnologia superior ou inferior; *só se pode medir um equipamento tecnológico pela sua capacidade de satisfazer, num determinado meio, as necessidades da sociedade*" (Clastres, 2003, p. 209, grifos nossos)[6].

A perspectiva acerca dos "equipamentos tecnológicos", centrada na avaliação de suas *disposições* no meio associado a uma dada comunidade ou sociedade humana, encaminha-se exatamente na direção de *reconstituição* da matéria com o espírito, do progresso no sentido de elevação do "estado estético", da educação para a liberação dos gestos das populações, a partir de uma organologia política das individuações técnicas, psíquicas e coletivas, visando à polinização noética e integrativa da natureza, da máquina e do humano. Como ainda salienta Hui (2020, p. 9, grifos nossos), em vez de compreender as tecnologias em um universo antropocêntrico, precisamos "[...] *redescobrir* uma multiplicidade de cosmotécnicas e reconstruir suas histórias para projetarmos no Antropoceno as possibilidades que nelas estão adormecidas".

Tal reconstituição e redescoberta vem a ser o desafio educacional contemporâneo, cujo âmago político consiste em dar um

[6] Segue a crítica de Clastres (2003, p. 209) sobre... "[ora,] se entendermos por técnica o conjunto dos processos de que se munem os homens, não para assegurarem o domínio absoluto da natureza (isso só vale para o nosso mundo e seu insano projeto cartesiano cujas consequências ecológicas mal começamos a medir), mas para garantir um domínio do meio natural adaptado e relativo às suas necessidades, então não mais podemos falar em inferioridade técnica das sociedades primitivas: elas demonstram uma capacidade de satisfazer suas necessidades pelo menos igual àquela de que se orgulha a sociedade industrial e técnica. Isso equivale a dizer que todo grupo humano chega a exercer, pela força, o mínimo necessário de dominação sobre o meio que ocupa […]".

passo a mais na *descolonização* do eurocentrismo, ao ponto de superar a *falsa* universalidade e irreversibilidade dos "equipamentos tecnológicos", assegurando localidades, contingências, alternativas, diferenciações e alteridades aos instrumentos e máquinas, em termos de uma verdadeira *ecologia política das máquinas*, com o propósito de garantir estéticas funcionais diversas às populações, por meio de ambientes tecnodiversos (Hui, 2020).

Considerações finais

O presente ensaio desvelou a urgência de enfrentar o mal-estar coletivo contemporâneo, situando-o na economia neoliberal dos gestos, regida pela lógica modulatória de liberação-controle. A atual governamentalidade algorítmica opera intensamente na dimensão antropotécnica, em que a exteriorização dos gestos (Leroi-Gourhan) é capturada e programatizada por indústrias de programas – da memória, dos hábitos, afetos, valores –, que quer cercear, de forma incisiva, a dimensão estético-política da vida.

A fusão entre sujeição social (poder molar) e a servidão maquínica (poder molecular) constitui o cerne do governo neoliberal, que, por meio de uma sinestesia social, sincroniza e despotencializa as trocas sensíveis em favor de uma estética funcional marcada pela lógica do "cada vez mais" e "cada vez menos". Desse modo, a alienação não é apenas ideológica, mas se manifesta sutilmente na captura do gesto/gosto, impedindo o desenvolvimento de um habitar social e de um cuidar de si plenos.

A resposta a esse quadro de programatização e controle exige, pois, uma revisão atranscendente e não-dualista, ou seja, de uma educação estética na perspectiva antropotécnica. Embora a questão central da educação estética colocada pelo crítico-romântico Schiller – a conciliação entre espírito e matéria no "estado estético" – permaneça pertinente, ela deve ser enfrentada por meio de políticas da atenção e da cognição

(Ingold; Kastrup). Tais políticas visam à reinvenção dos sujeitos e à criação de desestabilizações epistêmicas por intermédio de modos estéticos críticos (Roelofs). O objetivo é promover a liberação dos gestos ao se engajar na medialidade pura da ação e do pensamento (Agamben), fomentando a inoperatividade e o des-engajamento em relação aos fins utilitários impostos, o que constitui a política dos gestos necessária para desmantelar as ordens de controle.

Em última análise, a saída crítico-produtiva se firma na organologia política das individuações e na defesa da tecnodiversidade, sendo aqui fundamental superar o eurocentrismo e o falso universalismo do "progresso técnico", reconhecendo que a verdadeira medida de um "equipamento tecnológico" reside em sua capacidade de satisfazer as necessidades da sociedade em seu meio (Clastres). Isso passa pela polinização noética e integrativa da natureza, da máquina e do humano, (re)descobrindo ou (re)construindo as múltiplas cosmotécnicas (Stiegler; Hui). O desafio educacional e político não se resume a resistir à captura dos gestos pela lógica neoliberal, mas a instaurar condições para que as estéticas funcionais se tornem movimentos de liberação, capazes de introduzir a indeterminação e o improgramável nas relações entre humano, técnica e natureza. Mais do que evitar a cristalização em uma "nova feudalidade de técnicos" (Simondon), trata-se de promover uma ecologia política das máquinas que restitua às populações a potência de criar alternativas, diferenciações e alteridades. É nesse horizonte que se afirma a urgência de uma educação estética na perspectiva antropotécnica.

Referências

AGAMBEN, Giorgio. *Gosto*. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

AGAMBEN, Giorgio. *O homem sem conteúdo*. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

AGAMBEN, Giorgio. Por uma ontologia e uma política do gesto. *Cadernos de leitura*, Belo Horizonte, n. 76, p. 1-6, 2018. Disponível em:

https://chaodafeira.com/wp-content/uploads/2018/04/cad76ok.pdf. Acesso em: 15 set. 2025.

CLASTRES, Pierre. *A sociedade contra o Estado*: pesquisas de antropologia política. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

CRARY, Jonathan. *Técnicas do observador*: visão e modernidade no século XIX. Rio de Janeiro: Contraponto, 2012.

DERRIDA, Jacques. *Gramatologia*. São Paulo: Perspectiva, 1973.

GENARO, Ednei; DENANI, Gustavo. A diagramática das plataformas digitais. *Famecos*, Porto Alegre, v. 28, n. 1, p. 1-12, 2021. DOI: https://doi.org/10.15448/1980-3729.2021.1.40024.

HUI, Yui. ChapGPT, or the Eschatology of Machines. *E-flux Journal*, New York, n. 137, p. 1-8, 2023.

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

INGOLD, Tim. *Antropologia e/como educação*. Petrópolis: Vozes, 2020.

KASTRUP, Virginia. O tátil e o háptico na experiência estética: considerações sobre arte e cegueira. *Revista Trágica: estudos de filosofia da imanência*, Rio de Janeiro, v. 8, n. 3, p. 69-85, 2015. DOI: https://doi.org/10.59488/tragica.v8i3.26831.

LAZZARATO, Maurizio. *Signos, máquinas, subjetividades*. São Paulo: N-1, 2014.

LEROI-GOURHAN, André. *Le geste et la parole, II, La mémoire et les rythmes*. Paris: Albin Michel, 1964.

MORETZSOHN, Sylvia Debossan; SCHNEIDER, Marco. Sobre flores, grilhões, consciência e afetos: a disputa pela captura do gosto para desmontar as engrenagens de produção social da ignorância. *Revista Eptic*, Sergipe, v. 24, n. 1, p. 107-124, 2022. DOI: https://doi.org/10.54786/revista%20eptic.v24i1.17285.

ROELOFS, Monique. *A promessa cultural do estético*. Rio de Janeiro: Relicário, 2023.

SCHILLER, Friedrich. *A educação estética do homem*: numa série de cartas. São Paulo: Iluminuras, 2002.

SIMONDON, Gilbert. *Du mode d'existence des objets techniques*. Paris: Éditions Aubier, 1990.

SIMONDON, Gilbert. Les limites du progrès humain (1959). *In*: SIMONDON, Gilbert. *Sur la technique*: (1953-1983). Paris: Presses Universitaires de France, 2014. p. 269-278.

STIEGLER, Bernard. *La technique et les temps*. Paris: Fayard, 2018.

TOUJOUR Moins. Direção: Luc Moullet. Le Fresnoy Studio National des Arts Contemporains, 2010. 1 vídeo (14min.), son., color.

TOUJOUR Plus. Direção: Luc Moullet. Les Films d'Ici; Canal+, 1994. 1 vídeo (24min.), son., color.

Data de registro: 24/09/2024

Data de aceite: 24/09/2025