

Técnica moderna e sociedade de controle: um breve diálogo entre Martin Heidegger e Gilles Deleuze

Filipe Caldas O. Passos¹

Resumo: O presente artigo investiga, de modo preliminar, o impacto das novas tecnologias no existir humano, tomando como principais referências as questões da técnica moderna de acordo com o pensamento heideggeriano e da sociedade de controle segundo o pensamento deleuziano. Com isso, não se intenta aproximar, de maneira precipitada, as filosofias de Martin Heidegger e Gilles Deleuze, mas de pensar o tema supracitado a partir de conceitos elaborados por ambos os autores. Primeiramente, tratamos da questão da técnica moderna em Heidegger. Depois, da questão da sociedade de controle conforme Deleuze. Por fim, estabelecemos algumas relações entre essas noções com o intuito de pensar o já mencionado impacto das novas tecnologias no existir humano.

¹ Mestre em Filosofia pela UECE. Professor na mesma instituição.

Palavras-chave: Verdade; poder; desejo; técnica moderna; sociedade de controle.

Abstract: This article investigates in a preliminary way the impact of new technologies in human being, taking as main references the questions of the modern technics according to heideggerian thought and the society of control according to deleuzian thought. Thus, this article does not attempt to approach the philosophies of Martin Heidegger and Gilles Deleuze in a hasty way, but rather to think of the aforementioned theme from concepts elaborated by both authors. First, we address the question of modern technics in Heidegger. Then we address the question of the society of control according to Deleuze. Finally, we establish some relationships between these notions in order to think about the already mentioned impact of new technologies in human existence.

Keywords: Truth; power; desire; modern technics; society of control.

Introdução

Este artigo trata, de forma preliminar, do impacto das novas tecnologias no existir humano, tomando como principais referenciais teóricos as questões da técnica moderna de acordo com Martin Heidegger (1889-1976) e da sociedade de controle segundo Gilles Deleuze (1925-1995). Faz-se isso não com o intuito de simplesmente aproximar os pensamentos filosóficos de ambos os autores, desconsiderando suas especificidades e até mesmo suas divergências. Não se trata, portanto, de forçar uma aproximação. No entanto, também não se trata de meramente admitir como certo e inquestionável o pensamento de um dos filósofos em detrimento do outro. Logo, o objetivo deste texto não é também o de uma polêmica gratuita. O que se intenta é utilizar, como ferramentas metodológicas, conceitos elaborados por ambos, para pensar o tema deste escrito, sem estabelecer compromissos apressados.

Em um primeiro momento, abordamos a questão da técnica moderna de acordo com o pensamento heideggeriano. Nessa abordagem, enfatizamos a relação que Heidegger estabelece entre a referida questão e os conceitos de verdade e metafísica. Segundo o filósofo alemão, a técnica possui um vínculo com a verdade e esse vínculo não foi devidamente pensado pela tradição filosófica ocidental. Isso, por sua vez, se deve ao fato de que a história da filosofia consiste, conforme sua interpretação, na história da metafísica compreendida como história do esquecimento do ser, da verdade do ser. Somente posta nesses termos e considerada nessas relações é que a questão da técnica moderna, bem como suas implicações nos modos de ser, pensar e agir do homem, pode ser devidamente compreendida.

A seguir, tratamos da questão da sociedade de controle segundo Gilles Deleuze. Iniciamos essa segunda parte do artigo enfatizando as contribuições de Michel Foucault (1926-1984) no que diz respeito à elaboração do conceito supracitado. Nas palavras do próprio Deleuze, Foucault já vinha se debruçando sobre

a questão da sociedade de controle pouco antes de sua morte prematura. É no âmbito do poder, mais especificamente, do biopoder que essa questão surge. Para Foucault, o biopoder se constitui a partir das interações entre a biopolítica e o poder disciplinar. Esse biopoder, entretanto, vinha sofrendo certas transformações, sobretudo após a Segunda Grande Guerra. Constata-se, desde então, uma espécie de crise do poder disciplinar e sua substituição gradativa por aquilo que Deleuze denomina sociedade de controle. O biopoder se renova e passa a se constituir cada vez mais com base na articulação entre a biopolítica e a sociedade controle. Eis o principal impacto das novas tecnologias nas vidas dos indivíduos e das sociedades de acordo com a interpretação deleuziana.

Por fim, buscamos refletir sobre as contribuições tanto da questão da técnica moderna em Heidegger quanto da sociedade de controle em Deleuze no que diz respeito à relação atual entre o ser humano e as novas tecnologias, pensando suas principais tendências e também a configuração de alternativas.

A questão da técnica moderna em Heidegger

Martin Heidegger abordou o conceito de técnica relacionando-o com os de verdade e metafísica. Para tratar do referido conceito, mais especificamente, do de técnica moderna, bem como de seu vínculo com os de verdade e metafísica, o presente texto se baseou nos seguintes escritos de Heidegger: *O que é metafísica?* (1929); *A essência da verdade* (1930); *A teoria platônica da verdade* (1931/1932, 1940); *Aletheia* (1943); *Carta sobre o humanismo* (1946); *Logos* (1951), *A questão da técnica* (1953); *Serenidade* (1955); *Identidade e diferença* (1957).

Para se pensar adequadamente a questão da técnica moderna em Heidegger é necessário pensar primeiramente o que significa o conceito mais amplo de técnica segundo a interpretação do referido autor. De acordo com Heidegger, a essência da técnica não possui um sentido técnico. A técnica, acima de tudo, consiste em uma forma de a verdade do ser se dar. Essa noção de verdade, por sua vez, possui um sentido originário, que chegou a ser expresso no pensamento pré-socrático, sobretudo com Parmênides e Heráclito², e se perdeu a partir da consolidação do pensamento filosófico como metafísica a partir de Platão³.

Verdade – *alétheia*, em grego – consiste, originariamente, no processo de desvelamento, de desencobrimento do ser. Porém, na medida em que o ser se

² Cf. HEIDEGGER, Martin. *Aletheia*; *Logos*. In: HEIDEGGER, Martin. *Ensaios e conferências*. 3. ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2006.

³ Cf. HEIDEGGER, Martin. *A teoria platônica da verdade*. In: HEIDEGGER, Martin. *Marcas do caminho*. Petrópolis: Vozes, 2008.

desvela, ele também se vela. O mistério do ser prevalece em sua vigência. O ser não se deixa abarcar, esgotar pela totalidade e hierarquia dos entes. Essa vigência do ser ilumina os entes, abre o mundo de determinada maneira ao homem, compreendido como *Dasein* – o ser-aí, o aí-do-ser, o ente capaz de pensar o Ser e de expressá-lo por intermédio de suas obras. Nesse processo, o ser mesmo se vela, se retrai. Esse é, portanto, o sentido originário da verdade, que caiu no esquecimento a partir da consolidação do pensamento metafísico, desde então adquirindo outros sentidos, tais como o de adequação entre proposição e estado de coisas ou remetendo à certeza do sujeito no âmbito do pensamento moderno. Sobre essa questão da verdade, Heidegger afirma:

[...] O velar iluminador é, quer dizer, faz com que se essencialize a concordância entre conhecimento e ente. [...] A resposta à questão acerca da essência da verdade é a dicção de uma viravolta no interior da história do ser. Porque ao ser pertence o velar iluminador, ele aparece inicialmente à luz da retração que encobre. O nome desta clareira é *alétheia*.⁴

Esse modo de considerar a verdade consiste, de fato, em uma viravolta na história da metafísica como história do esquecimento do ser, já que esta confunde ser e ente, tomando o ser como o ser do ente, ou, por outras palavras, como a entidade do ente. A metafísica não leva em consideração o que Heidegger designa como diferença ontológica entre ente e ser.⁵ A partir da consolidação da metafísica, a verdade aparece como concordância entre o que é pensado e aquilo que o ente é. Nisso consistiria o conhecimento. Com o predomínio do pensamento metafísico, esquece-se do velar iluminador, da retração que encobre, como algo inerente à verdade do Ser. Heidegger também lhe chama de clareira – *Lichtung*, em alemão –, pois, na clareira, uma luz brilha envolta pelas sombras do entorno. Essa imagem evoca o mistério, o insondável, o inesgotável do Ser, cujo dar-se iluminador funda mundos histórico-culturais, mas que sempre escapa ao modo como no interior destes ele – o ser mesmo – é tematizado. E a metafísica simplesmente esquece esse necessário encobrimento do ser pelo próprio ser.

Assim, o conceito de verdade aparece no pensamento heideggeriano como uma

⁴ HEIDEGGER, Martin. A essência da verdade. In: HEIDEGGER, Martin. *Marcas do Caminho*. Petrópolis: Vozes, 2008. p. 213.

⁵ Sobre isso, diz Heidegger: “A diferença de ente e ser é o âmbito no seio do qual a metafísica, o pensamento ocidental em sua totalidade essencial, pode ser aquilo que é. O passo de volta, portanto, se movimentava para fora da metafísica e para dentro da essência da metafísica [...]” (HEIDEGGER, Martin. *Identidade e diferença*. In: *Que é isto – A filosofia?; Identidade e diferença*. 2. ed. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Livraria Duas Cidades, 2009)

espécie de jogo de velamento-desvelamento do ser. No desvelar do ser sempre se instaura um mundo histórico-cultural no interior do qual o homem – *Dasein* – compreende a si e aos demais entes de determinada maneira. Mas, nesse desvelar, o próprio ser se vela, se retrai. Ele se recolhe em seu mistério. O pensamento simplesmente não consegue abarcá-lo, somente aquilo que ele de certa forma ilumina. Esse iluminar consiste em um descobrir, um desencobrir algum novo aspecto dos entes em sua totalidade, que antes se encontrava como que vedado, coberto. É precisamente nesse desencobrimento que se encontra, segundo Heidegger, a essência originária da técnica. É por isso também que ele sustenta que a essência da técnica não é precisamente nada de técnico. Quanto a essa relação entre técnica e desencobrimento, portanto, entre técnica e verdade, Heidegger diz: “A técnica não é, portanto, um simples meio. A técnica é uma forma de desencobrimento. Levando isso em conta, abre-se diante de nós um outro âmbito para a essência da técnica. Trata-se do âmbito do desencobrimento, isto é, da verdade.”⁶

O filósofo alemão estabelece, portanto, uma relação essencial entre técnica e verdade. Sendo a verdade sempre um modo de o ser se desvelar, embora nesse processo também se vele, recolhendo-se no mistério que nenhum sistema de pensamento, metafísica alguma, consegue superar, pode-se dizer, com Heidegger, que a técnica, pelo menos em seu sentido originário, consiste em um desvelar do próprio ser. Nas palavras do referido autor, a tradição metafísica, sobretudo a partir do momento em que se instaura a metafísica moderna, faz com que esse sentido originário da técnica, compreendida como manifestação da verdade, do desvelamento do ser, seja esquecido.

Além do que foi exposto nos parágrafos anteriores, vale também ressaltar que, originariamente, a técnica possui, segundo Heidegger, um sentido poético. No caso, o pensador alemão se refere à *poiesis* como constitutiva da essência da técnica. *Poiesis* significa, em grego, produção, mas em um sentido mais amplo, significando um produzir que conduz do encobrimento para o desencobrimento. Portanto, a essência da técnica – em grego, *téchne* – se encontra na *poiesis* e esta, na medida em que consiste em um certo desencobrimento do Ser, comporta em si a verdade – em grego, *alétheia*. Quanto a isso, Heidegger sustenta o seguinte:

[...] O deixar-viger concerne à vigência daquilo que, na pro-dução e no pro-duzir, chega a aparecer e apresentar-se. A pro-dução conduz do encobrimento para o desencobrimento. Só se dá no sentido próprio de uma pro-dução, enquanto e na medida em que alguma coisa encoberta chega ao des-encobrir-se. Este chegar repousa e oscila no

⁶ HEIDEGGER, Martin. A questão da técnica. In: *Ensaio e conferências*. 3. ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2006. p. 17.

processo que chamamos de desencobrimento. Para tal, os gregos possuíam a palavra *alétheia* [...].”⁷

Com base na citação acima, percebe-se que o filósofo alemão compreende a essência – a proveniência – da técnica no sentido de uma *pro-dução*, de uma condução do que se encontra encoberto para um modo de desencobrimento. Esse desencobrimento, por sua vez, consiste em um modo de a verdade do ser se dar. O conceito de verdade que aqui se apresenta é compreendido como um velar iluminador. O que se descobre, se desvela e assim se ilumina simultaneamente se encobre, se vela, se oculta em mistério. Uma via de acesso se abre para os entes, para o mundo. Outras tantas vias possíveis se fecham. O pensamento anterior à metafísica explicita esse velamento. Quando, porém, a metafísica se consolida, a partir do pensamento platônico, o velamento do ser pelo próprio ser cai no esquecimento. A arrogância dessa forma de pensamento tenta abarcar a totalidade do ser, ao passo que somente expressa os entes reunidos já sob a luz de um certo velar iluminador.

Assim, à luz da metafísica, portanto, do esquecimento da verdade do ser, do velar iluminador inerente ao ser, a técnica deixa de ser vista em seu sentido poético e, por conseguinte, na sua articulação originária com o conceito de verdade. A partir de então, principalmente a partir da metafísica moderna, que confere centralidade à noção de sujeito, a essência da técnica se estabelece sob a forma da disponibilidade que garante, que assegura ao homem um poder de exploração sobre a natureza. Heidegger denomina a essência da técnica moderna, fruto do esquecimento metafísico da verdade do Ser, *com-posição* – em alemão, *Ge-Stell*.

Antes, porém, de se abordar com mais detalhes a questão da *com-posição*, é necessário que se faça algumas considerações a respeito da questão da natureza, mencionada no parágrafo anterior. Em grego, natureza se diz *physis*. De acordo com Heidegger, o sentido originário dessa palavra, da mesma forma que os de técnica, poesia e verdade, foi esquecido. A tradição metafísica de pensamento contribuiu fortemente para o esquecimento desse sentido originário, que expressava uma proximidade em relação à verdade do ser, fazendo a linguagem corresponder ao seu apelo na medida em que preservava e, portanto, respeitava o seu mistério. A palavra *physis* designava aquilo que eclode, que se manifesta por si. Ela possui uma proximidade de sentido com a palavra *poíesis*, portanto, com a noção de desencobrimento. Isso também a aproximava da experiência originária da verdade, da *alétheia*. Nas palavras do próprio Heidegger:

⁷ HEIDEGGER, Martin. A questão da técnica. In: *Ensaio e conferências*. 3. ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2006. p. 16.

[...] Também a *physis*, o surgir e elevar-se por si mesmo, é uma produção, é *poiesis*. A *physis* é até a máxima *poiesis*. Pois o vigente *physei* tem em si mesmo (*hén heautou*) o eclodir da produção. Enquanto o que é produzido pelo artesanato e pela arte, por exemplo, o cálice de prata, não possui o eclodir da produção em si mesmo mas em um outro (*hén allo*), no artesão e no artista.⁸

Com o advento da técnica moderna, cuja essência não mais se encontra no âmbito da *pro-dução*, mas da *com-posição*, a relação entre o homem e a natureza sofre profundas transformações. A natureza, que, nos primórdios da civilização ocidental, ou seja, na Grécia pré-socrática, era compreendida como um surgir e elevar-se por si mesmo, como a máxima *poiesis* (produção), agora aparece ao homem como fonte de recursos naturais a serem maciçamente explorados. Essa exploração encontra largamente sua legitimação em toda justificativa que apresenta como o objetivo da técnica – e do conhecimento que esta implica – beneficiar o homem.

A essência da técnica moderna, compreendida como *Ge-Stell – com-posição* –, faz a natureza aparecer como fonte de recursos disponíveis, cuja disponibilidade deve se afinar com o cálculo e o planejamento humanos. Instaura-se, portanto, uma relação entre o homem e a natureza que não mais se caracteriza pela confiança, isto é, pelo cuidado e paciência que caracteriza, por exemplo, o modo tradicional de o camponês lavrar a terra. A relação entre homem e natureza, no âmbito da técnica moderna, sobrepuja a confiança em prol da garantia, do asseguramento. Nessa relação, predomina a atitude do tornar disponível através do calcular, do planejar em larga escala.

A própria ciência moderna se desenvolve largamente sob o predomínio da forma de pensamento que caracteriza a técnica moderna. A essência desta rege aquela⁹. Nessa relação entre ciência e técnica modernas, o homem se encontra comprometido sob uma certa forma de comportamento, também regido pela vigência

⁸ HEIDEGGER, Martin. A questão da técnica. In: *Ensaio e conferências*. 3. ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2006. p. 16.

⁹ Heidegger diz o seguinte sobre a regência da técnica sobre a ciência moderna: “Para a cronologia historiográfica, o início das ciências modernas da natureza se localiza no século XVII, enquanto que a técnica das máquinas só se desenvolveu na segunda metade do século XVIII. Posterior na constatação historiográfica, a técnica moderna é, porém, historicamente anterior no tocante à essência que a rege.” (HEIDEGGER, Martin. A questão da técnica. In: *Ensaio e conferências*. 3. ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2006. p. 25) Além disso, sobre a relação entre ciência e técnica nos dias atuais, o filósofo alemão afirma: “Os domínios das ciências distam muito entre si. Fundamentalmente diversa é a maneira de tratar seus objetos. Esta dispersa multiplicidade de disciplinas só continua sendo mantida em uma unidade por meio da organização técnica das universidades e faculdades e só conserva um significado pela fixação das finalidades práticas das especialidades [...]” (O que é metafísica? In: HEIDEGGER, Martin. *Marcas do Caminho*. Petrópolis: Vozes, 2008. p. 114)

da disponibilidade. Esse poder vigente também acaba por disponibilizar o homem à sua maneira, embora este frequentemente nutra a ilusão de que, com todo o aparato técnico, estaria se assenhoreando do que o cerca¹⁰. É precisamente aqui que se encontra a ameaça fundamental da técnica moderna à essência do homem, que Heidegger expressa nas seguintes palavras:

A ameaça que pesa sobre o homem não vem, em primeiro lugar, das máquinas e equipamentos técnicos, cuja ação pode ser eventualmente mortífera. A ameaça, propriamente dita, já atingiu a essência do homem. O predomínio da *com-posição* arrasta consigo a possibilidade ameaçadora de se poder vetar ao homem voltar-se para um desencobrimento mais originário e fazer assim a experiência de uma verdade mais inaugural.¹¹

Essa ameaça à essência do homem pela vigência da técnica moderna e, por conseguinte, pelo predomínio do pensamento que calcula, que caracteriza a ciência, demanda o cultivo de outra forma de pensamento, capaz de pensar adequadamente a essência da técnica, da ciência e do próprio homem. Heidegger chama essa forma de pensamento de meditação. Somente um pensamento que medita seria, portanto, capaz de lidar propriamente com a ameaça resultante do predomínio do pensamento que calcula, instrumento da *com-posição* vigente no âmbito da técnica moderna

No texto intitulado *Serenidade*, Heidegger aborda de forma bastante clara a relação entre o pensamento que medita e o pensamento que calcula. Sem negar a importância deste, que, de fato, propicia um maior conforto e uma maior praticidade à vida humana, o filósofo alemão defende a necessidade do cultivo daquele, pois possibilita ao homem tornar-se novamente próximo à verdade do ser. Trata-se, portanto, de ir além dos limites impostos pelo predomínio do pensamento que calcula, já que este “não é um pensamento que medita (*ein besinliches Denken*), não é um pensamento que reflete (*nachdenkt*) sobre o sentido que reina em tudo o que existe”.¹² Esse sentido é o do próprio ser, mesmo que destinado sob a forma do esquecimento, sentido cujo apelo somente o pensamento que medita consegue corresponder.

¹⁰ Nas palavras de Heidegger: “O homem não é o senhor do ente. O homem é o pastor do ser.” (HEIDEGGER, Martin. Carta sobre o humanismo. In: HEIDEGGER, Martin. *Marcas do Caminho*. Petrópolis: Vozes, 2008. p. 355) Isso porque o homem, acima de tudo, “deve guardar a verdade do ser.” (HEIDEGGER, Martin. Carta sobre o humanismo. In: HEIDEGGER, Martin. *Marcas do Caminho*. Petrópolis: Vozes, 2008. p. 343)

¹¹ HEIDEGGER, Martin. A questão da técnica. In: HEIDEGGER, Martin. *Ensaio e conferências*. 3. ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2006. p. 31.

¹² HEIDEGGER, Martin. *Serenidade*. Lisboa: Instituto Piaget, 2001. p. 13.

O pensamento que medita implica, por sua vez, uma postura simples e tranquila, um certo desapego em relação ao mundo da técnica. Não se trata simplesmente de negá-lo, mas de, ao mesmo tempo em que se colhem os benefícios do progresso técnico, ser capaz de não tomar os objetos técnicos como algo de absoluto¹³. Essa postura permite ao homem se abrir para o sentido oculto que rege a técnica moderna, que é o da verdade do ser em sua destinação histórica¹⁴. À postura simples e tranquila em relação aos objetos técnicos Heidegger a chama de *serenidade para com as coisas* (*die Gelassenheit zu den Dingen*). Quanto à relação com o sentido oculto da técnica, ele o chama de *abertura ao mistério* (*die Offenheit für das Geheimnis*). O filósofo alemão exprime a afinidade dessas duas formas de agir com a seguinte sentença: “Quando a serenidade para com as coisas e a abertura ao mistério despertarem em nós, deveríamos alcançar um caminho que conduza a um novo solo. Neste solo a criação de obras imortais poderia lançar novas raízes.” Trata-se aqui do solo concedido ao homem pelo próprio ser, no qual o homem sempre se encontra enraizado, mesmo quando disso tenha se esquecido.

A sociedade de controle segundo Deleuze

Gilles Deleuze abordou brevemente o tema da sociedade de controle. Suas considerações sobre o referido tema se baseiam em larga medida nas pesquisas desenvolvidas por Michel Foucault a respeito da questão do poder. Assim, tomamos como principais referências não somente alguns escritos de Deleuze, mas também de Foucault. Dentre os escritos deste foram selecionados os seguintes: *História da sexualidade 1: A vontade de saber* (1976) e a entrevista *Verdade e poder* (1977). Daquele, selecionou-se os seguintes escritos: *Diferença e repetição* (1968); *A lógica do sentido* (1969); *Mil platôs* (1972); *O anti-Édipo* (1972); as entrevistas *Sobre o capitalismo e o desejo* (1973), *Um retrato de Foucault* (1986) e *Controle e devir* (1990); o texto intitulado *Post-scriptum sobre as sociedades de controle* (1990).

¹³ Quanto a isso, diz Heidegger: “[...] Deixamos os objetos técnicos entrar no nosso mundo cotidiano e ao mesmo tempo deixamos-os fora, isto é, deixamos-os repousar em si mesmos como coisas que não são algo de absoluto, mas que dependem delas próprias de algo superior. Gostaria de designar esta atitude do sim e do não simultâneos em relação ao mundo técnico com uma palavra antiga: *a serenidade para com as coisas* (*die Gelassenheit zu den Dingen*).” (HEIDEGGER, Martin. *Serenidade*. Lisboa: Instituto Piaget, 2001. p. 24)

¹⁴ Nas palavras do filósofo alemão: “[...] *O sentido do mundo técnico oculta-se*. Porém, se atentarmos agora, em particular e constantemente, que em todo o mundo técnico deparamos com um sentido oculto, então encontramos imediatamente na esfera do que se oculta de nós e se oculta precisamente ao vir ao nosso encontro. O que, deste modo, se mostra e simultaneamente se retira é o traço fundamental daquilo que chamamos o mistério. Denomino a atitude em virtude da qual nos mantemos abertos ao sentido oculto no mundo técnico *a abertura ao mistério* (*die Offenheit für das Geheimnis*).” (HEIDEGGER, Martin. *Serenidade*. Lisboa: Instituto Piaget, 2001. p. 25)

Primeiramente, faz-se necessário abordar, em linhas gerais, a questão do poder segundo Foucault. Para este, não se deve compreender o poder como algo que evidentemente alguns possuem e outros não, nem como algo que simplesmente se concentra em certos espaços do corpo social, tomados como centros de poder e em relação aos quais as regiões periféricas dele seriam destituídas. O filósofo francês compreende que o poder está difundido por todo o corpo social, como uma espécie de rede dotada de um caráter dinâmico. Além disso, o poder não possui meramente um caráter negativo, repressor. Ele, acima de tudo, é produtivo, formatador de subjetividades. De acordo com Foucault, no que concerne ao poder, “[...] deve-se considerá-lo como uma rede produtiva que atravessa todo o corpo social muito mais do que uma instância negativa que tem por função reprimir [...]”¹⁵

O corpo social se mostra, com base nas investigações realizadas por Foucault, permeado por uma rede dinâmica de poderes e contrapoderes, de macro e de micropoderes. Onde um poder se exerce, ele sempre encontra uma certa margem de resistência, mesmo em qualquer espaço mais específico, que o filósofo francês denomina microfísico. Isso possibilita ao poder assumir diferentes configurações não somente através do espaço, como também no decorrer do tempo. Uma dessas configurações, fruto da dinâmica das relações de poder é aquilo que o referido filósofo chama de biopoder.

O biopoder é uma certa configuração de poder que se instaura a partir do fim do século XVIII. Trata-se de uma tecnologia de poder que reúne em si as técnicas do poder disciplinar ou anatomopolítica e da biopolítica. Essa configuração do biopoder atinge o seu apogeu no século XX. Após a Segunda Guerra Mundial, o biopoder se reconfigura, na medida em que as disciplinas entram em crise e, em seu lugar, articulando-se com a biopolítica, estabelece-se gradativamente o poder que se exerce como controle. A respeito disso, afirma Deleuze:

Foucault situou as sociedades disciplinares nos séculos XVIII e XIX; atingem seu apogeu no século XX. Elas procedem à organização dos grandes meios de confinamento. O indivíduo não cessa de passar de um espaço fechado para outro, cada um com suas leis: primeiro a família, depois a escola [...], depois a caserna [...], depois a fábrica, de vez em quando o hospital, eventualmente a prisão, que é o meio de confinamento por excelência. [...] Mas as disciplinas, por sua vez, também conheceriam uma crise, em favor de novas forças que se instalavam lentamente e que se precipitariam depois da Segunda Guerra Mundial: sociedades disciplinares é o que já não éramos mais,

¹⁵ FOUCAULT, Michel. Verdade e poder. In: FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. 27. ed. São Paulo: Graal, 2013. p. 45.

o que deixávamos de ser.¹⁶

Conforme a citação acima, percebe-se que o poder disciplinar, que é um dos elementos constituintes, em conjunto com a biopolítica, do biopoder, caracteriza-se pelo poder que se exerce através das práticas de confinamento. Essas práticas de confinamento, por sua vez, se exercem no âmbito daquilo que se poderia chamar de instituições de sequestro e seu *modus operandi* se aplica através da compartimentalização do espaço e da administração do tempo, docilizando os corpos dos indivíduos e, nesse processo, formatando suas subjetividades¹⁷. Na medida em que essa forma de poder se exerce sobre os corpos dos indivíduos, isto é, individualmente e, por conseguinte, anatomicamente por assim dizer, Foucault o chama também de anatomopolítica.

A biopolítica, por sua vez, exerce-se de outra forma ou, melhor dizendo, em outro nível. Enquanto a anatomopolítica é praticada nos corpos tomados individualmente e com precisão anatômica, a biopolítica opera em um nível mais amplo, exercendo-se sobre a coletividade, sobre o corpo da população. No âmbito da biopolítica, instaura-se toda uma gama de saberes e práticas como os da estatística, da previdência e da assistência social. Todos esses saberes e práticas são conduzidos no sentido de tornar, juntamente aos saberes e práticas exercidos no nível da anatomopolítica, a vida humana maximamente inserida nos circuitos de produção, maximizando, portanto, sua produtividade. Isso é que constitui o sentido do biopoder e, dessa forma, pode-se compreender que a ascensão do capitalismo fora possibilitada em larga medida pela constituição desse mesmo biopoder. Quanto a isso, diz Foucault:

Esse biopoder, sem a menor dúvida, foi elemento indispensável ao desenvolvimento do capitalismo, que só pôde ser garantido à custa da inserção controlada dos corpos no aparelho de produção e por meio de um ajustamento dos fenômenos de população aos processos econômicos. Mas o capitalismo exigiu mais do que isso; foi-lhe necessário o crescimento tanto de seu reforço quanto de sua utilizabilidade e docilidade; foram-lhe necessários métodos de poder capazes de majorar as forças, as aptidões, a vida em geral, sem por isso torná-las mais difíceis de sujeitar; se o desenvolvimento dos

¹⁶ DELEUZE, Gilles. Post-Scriptum sobre as sociedades de controle. In: DELEUZE, Gilles. *Conversações*. 3. ed. São Paulo: Editora 34, 2013. p. 224.

¹⁷ Nas palavras de Foucault: “[...] Atuando sobre uma massa confusa, desordenada e desordeira, o esquadramento disciplinar faz nascer uma multiplicidade ordenada no seio da qual o indivíduo emerge como alvo de poder [...]” (FOUCAULT, Michel. Verdade e poder. In: FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. 27. ed. São Paulo: Graal, 2013. p. 25)

grandes aparelhos de Estado, como *instituições* de poder, garantiu a manutenção das relações de produção, os rudimentos de anátomo e de biopolítica, inventados no século XVIII como *técnicas* de poder presentes em todos os níveis do corpo social e utilizadas por instituições bem diversas (a família, o Exército, a escola, a polícia, a medicina individual ou a administração das coletividades), agiram no nível dos processos econômicos, do seu desenrolar, das forças que estão em ação em tais processos e os sustentam [...].¹⁸

Em suma, o biopoder se constitui no fim do século XVIII, a partir da articulação entre o poder disciplinar ou anatomopolítica e a biopolítica, ou seja, com a articulação entre um poder que se exerce sobre os corpos dos indivíduos com precisão anatômica, através das práticas de confinamento, e o poder que se exerce sobre o corpo da população, através de práticas administrativas do Estado. Essa configuração do biopoder atinge seu apogeu no século XX. Entretanto, após a Segunda Grande Guerra, um de seus elementos constituintes, o poder disciplinar, entra em crise e, em seu lugar, passa a se exercer cada vez mais um poder que se caracteriza pelo controle. Essa transformação será abordada mais adiante. Antes, porém, é importante que se faça mais algumas considerações sobre a relação entre o biopoder e o capitalismo, desta vez levando em consideração, como o faz Deleuze, a articulação entre as esferas do poder e do desejo¹⁹.

De acordo com Deleuze, toda formação social se estrutura sobre processos de codificação que se exercem sobre o desejo, tentando impedir seu livre fluxo e a produção de linhas de fuga para fora dos limites impostos pela formação vigente. A formação social do capitalismo, no entanto, não opera simplesmente através de um código, de um sistema fixo de leis, preceitos e impedimentos, mas de uma axiomática que exerce o poder através da manipulação e canalização dos fluxos de desejo, utilizando seus deslocamentos para se reorganizar. Nas palavras do filósofo francês:

[...] O capitalismo tem um caráter muito particular: as suas linhas de fuga não são apenas dificuldades que lhe sobrevêm, são condições de seu exercício. Ele constitui-se sobre uma descodificação generalizada de todos os fluxos, fluxos de riqueza, fluxos de trabalho, fluxos de linguagem, fluxos de arte, etc. Não refez um código, constitui uma espécie de contabilidade, de axiomática de fluxos descodificados, na

¹⁸ FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade 1: A vontade de saber*. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2015. p. 152.

¹⁹ Segundo Deleuze: “[...] A organização de poder é a maneira como o desejo já está no econômico, como a libido investe o econômico, assedia o econômico e alimenta as formas de repressão política.” (DELEUZE, Gilles. Sobre o capitalismo e o desejo. In: DELEUZE, Gilles. *A ilha deserta*. São Paulo: Iluminuras, 2006. p. 333)

base de sua economia. Ele liga os pontos de fuga e distribui antecipadamente. Alarga sempre os seus próprios limites e tem sempre de colmatar as novas fugas em novos limites. Não para de transpor os seus limites que tornam a aparecer mais longe [...].²⁰

No *Anti-édipo*, Deleuze expõe mais detalhadamente o modo como a axiomática do capitalismo vem ocupar o lugar do código que rege as outras formações sociais. Diferentemente deste, porém, a axiomática inerente ao capitalismo possui um caráter mais dinâmico, com o poder de se reinventar através de processos de canalização da produção desejante, dos fluxos libidinais, das linhas de fuga. Trata-se de uma axiomática com um grande poder de reterritorialização do desejo, cujo sentido produtor impele à afirmação, à criação, à desterritorialização, em suma, ao desmantelamento da rigidez repressora dos códigos instituídos. Reterritorialização axiomática da desterritorialização libidinal. Sobre isso diz Deleuze:

A potência do capitalismo é realmente esta: sua axiomática nunca está saturada, é sempre capaz de acrescentar um novo axioma aos axiomas precedentes. O capitalismo define um campo de imanência e não para de preenchê-lo. Mas este campo desterritorializado encontra-se determinado por uma axiomática, contrariamente ao campo territorial determinado pelos códigos primitivos [...].²¹

Essa articulação entre poder e desejo também é, de certa forma, abordada por Foucault. Segundo este, conforme exposto alguns parágrafos acima, o poder não é necessariamente repressor, mas produtor. Além disso, se o poder fosse necessariamente repressor, como se explicaria o seu exercício, inclusive, até às vias da dominação, uma vez que não há poder sem contrapoderes que com ele estejam relacionados? Há que se pensar, sustenta Foucault, no caráter sedutor do poder. O poder, portanto, não é meramente o que reprime. O poder seduz²².

O biopoder, como configuração de poder que possibilitou o desenvolvimento do capitalismo, é, por conseguinte, investido pelo desejo. Há desejo sustentando,

²⁰ DELEUZE, Gilles. Sobre o capitalismo e o desejo. In: DELEUZE, Gilles. *A ilha deserta*. São Paulo: Iluminuras, 2006.p. 340.

²¹ DELEUZE, Gilles. *O anti-édipo: capitalismo e esquizofrenia*. São Paulo: Editora 34, 2010. p. 332.

²² Quanto a isso, afirma Deleuze: “O poder, segundo Foucault [...], não se reduz à violência, isto é, à relação de força com um ser ou um objeto; consiste na relação de força com outras forças que ela afeta, ou mesmo que a afetam (incitar, suscitar, induzir, seduzir etc.: são afetos) [...]” (DELEUZE, Gilles. Um retrato de Foucault. In: DELEUZE, Gilles. *Conversações*. 3. ed. São Paulo: Editora 34, 2013. p. 150)

inclusive, aquilo que Deleuze chama de sociedade de controle, que é um componente fundamental do biopoder nos dias atuais. É também no campo do desejo que se produz uma capacidade de resistência. Antes, porém, de se abordar as relações de submissão e resistência à sociedade de controle, é necessário que se compreenda em que consiste essa forma de poder, quais suas principais características, suas aplicações e implicações.

A sociedade de controle é uma forma de poder que se instaura com a crise do poder disciplinar²³. O controle possui como principais características as seguintes: primeiramente, ele não demanda práticas de confinamento, já que se utiliza de novas técnicas para se exercer; ele é, portanto, mais sutil que o poder que se exerce através das disciplinas, que confinam os corpos e formatam as subjetividades através da compartimentalização do espaço e da administração do tempo no interior de instituições de sequestro, como a escola, a fábrica, a prisão, etc.; por fim, remontando ao que se disse no parágrafo anterior, o controle se exerce também através da manipulação e canalização do desejo, mas de maneira diferenciada em relação à da sociedade disciplinar. Essas três características principais da sociedade de controle serão abordadas com mais detalhes nos parágrafos a seguir.

O controle, como foi dito logo acima, não demanda práticas de confinamento, pois emprega novas técnicas para o seu pleno exercício. Ele, diferentemente das disciplinas, possui uma maior dinamicidade e flexibilidade, condizente com a axiomática que rege a organização do capitalismo. Se o poder disciplinar se exercia através de processos, mais rígidos, de modelagem, o poder como controle se exerce através de processos, mais flexíveis, de modulação. Isso lhe garante maior sutileza e maior alcance. Quanto a isso, afirma Deleuze: “[...] Os confinamentos são moldes, distintas moldagens, mas os controles são uma modulação, como uma moldagem autodeformante que mudasse continuamente, a cada instante, ou como uma peneira cujas malhas mudassem de um ponto ao outro [...]”²⁴

Além disso, se o poder disciplinar tinha a prisão como modelo, inclusive, para locais como a escola, a fábrica, etc., o controle toma como padrão a empresa e sua lógica de funcionamento. A organização empresarial e suas dinâmicas de operação exercem o poder de modo mais fluido, mais sutil e, portanto, mais pernicioso. A respeito disso, Deleuze sustenta o seguinte, utilizando como exemplo uma

²³ Sobre isso, diz Deleuze: “Encontramo-nos numa crise generalizada de todos os meios de confinamento, prisão, hospital, fábrica, escola, família. [...] Os ministros competentes não param de anunciar reformas supostamente necessárias. Reformar a escola, reformar a indústria, o hospital, o exército, a prisão; mas todos sabem que essas instituições estão condenadas, num prazo mais ou menos longo [...]” (DELEUZE, Gilles. Post-scriptum sobre as sociedades de controle. In: DELEUZE, Gilles. *Conversações*. 3. ed. São Paulo: Editora 34, 2013. p. 224)

²⁴ DELEUZE, Gilles. Post-scriptum sobre as sociedades de controle. In: DELEUZE, Gilles. *Conversações*. 3. ed. São Paulo: Editora 34, 2013. p. 225.

comparação entre a fábrica e a empresa:

[...] Numa sociedade de controle a empresa substituiu a fábrica, e a empresa é uma alma, um gás. [...] A fábrica constituía os indivíduos em um só corpo, para a dupla vantagem do patronato que vigiava cada elemento na massa, e dos sindicatos que mobilizavam uma massa de resistência; mas a empresa introduz o tempo todo uma rivalidade inexpiável como são emulação, excelente motivação que contrapõe os indivíduos entre si e atravessa cada um, dividindo-o em si mesmo. O princípio modulador do “salário por mérito” tenta a própria Educação nacional: com efeito, assim como a empresa substituiu a fábrica, a *formação permanente* tende a substituir a *escola*, e o controle contínuo substituiu o exame. Este é o meio mais garantido de entregar a escola à empresa.²⁵

Essa lógica empresarial, que invade os mais diversos campos, como os da escola, da vida pessoal – que agora se apresenta como algo a ser gerido que nem uma empresa –, etc., e suas técnicas de “salário por mérito”, “formação permanente”, etc., funciona através de canalizações do desejo. Pode-se acrescentar a essas técnicas também as oriundas do progresso tecnológico, assimiladas pela lógica empresarial, como os avanços nos sistemas de vigilância, crédito e comunicação²⁶. As subjetividades são constituídas de tal forma a desejarem os resultados ditados por

²⁵ DELEUZE, Gilles. Post-scriptum sobre as sociedades de controle. In: DELEUZE, Gilles. *Conversações*. 3. ed. São Paulo: Editora 34, 2013. p. 225.

²⁶ A respeito dos sistemas de vigilância no interior da sociedade de controle, mais especificamente no caso do regime prisional, diz Deleuze: “[...] a busca de penas ‘substitutivas’, ao menos para a pequena delinquência, e a utilização de coleiras eletrônicas que obrigam o condenado a ficar em casa em certas horas [...]” (DELEUZE, Gilles. Post-scriptum sobre as sociedades de controle. In: DELEUZE, Gilles. *Conversações*. 3. ed. São Paulo: Editora 34, 2013. p. 229) Pode-se acrescentar a isso os sistemas de segurança amplamente utilizados hoje em dia, com suas câmeras de vigilância, alarmes, dentre outros dispositivos. Quanto ao que se pratica com os sistemas de crédito, por exemplo, afirma o filósofo: “[...] O homem não é mais o homem confinado, mas o homem endividado [...]” (DELEUZE, Gilles. Post-scriptum sobre as sociedades de controle. In: DELEUZE, Gilles. *Conversações*. 3. ed. São Paulo: Editora 34, 2013. p. 228) Apesar de que a figura do homem endividado também possua um sentido mais amplo, como, por exemplo, em relação à necessidade imposta de uma formação permanente: “[...] A educação será cada vez menos um meio fechado, distinto do meio profissional – um outro meio fechado –, mas [...] os dois desaparecerão em favor de uma terrível formação permanente, de um controle contínuo se exercendo sobre o operário-aluno e o executivo-universitário. Tentam nos fazer acreditar numa reforma da escola, quando se trata de uma liquidação. Num regime de controle nunca se termina nada [...]” (DELEUZE, Gilles. Controle e devir. In: DELEUZE, Gilles. *Conversações*. 3. ed. São Paulo: Editora 34, 2013. p. 220) Por fim, no que pode muito bem remeter ao impacto dos sistemas de comunicação sobre as relações sociais: “[...] Talvez a fala, a comunicação, estejam apodrecidas. Estão inteiramente penetradas pelo dinheiro: não por acidente, mas por natureza [...]” (DELEUZE, Gilles. Controle e devir. In: DELEUZE, Gilles. *Conversações*. 3. ed. São Paulo: Editora 34, 2013. p. 221)

essas técnicas e a sujeição a essa lógica²⁷. O controle, como certa configuração de poder, também seduz.

Lógica empresarial e sociedade de controle, por sua vez, estão associadas a uma mutação do próprio capitalismo. É o que sustenta Deleuze. Segundo ele, o capitalismo do século XIX foi de concentração, tanto em termos de produção quanto de propriedade. O capitalismo, nos dias de hoje, é tipicamente de sobreprodução, caracterizando-se principalmente por se sustentar não mais sobre o âmbito da produção, mas pela ampliação das vendas e pela conquista dos mercados. Ele se dirige cada vez mais para o setor de serviços e adquire um viés amplamente financeiro. Para tanto, a ampliação dos sistemas de crédito e, por conseguinte, dos processos de endividamento exercem um papel fundamental. A esse respeito, afirma Deleuze:

[...] É um capitalismo de sobreprodução. Não compra mais matéria-prima e já não vende produtos acabados: compra produtos acabados, ou monta peças destacadas. O que ele quer vender são serviços, e o que quer comprar são ações. Já não é um capitalismo dirigido para a produção, mas para o produto, isto é, para a venda ou para o mercado. Por isso, ele é essencialmente dispersivo, e a fábrica cedeu lugar à empresa [...].²⁸

Essa mutação do capitalismo e, associada a ela, da configuração do poder, mutação que se caracteriza pela instauração de um capitalismo de sobreprodução e de uma sociedade de controle que lhe corresponde, impôs um certo direcionamento aos rumos da evolução tecnológica, cujos aparatos tanto servem para o exercício do controle quanto para as formas de resistência²⁹. Sobre isso, diz Deleuze:

É fácil fazer corresponder a cada sociedade certos tipos de máquina,

²⁷ Deleuze menciona, por exemplo, a demanda de muitos jovens por uma formação permanente: “[...] Muitos jovens pedem estranhamente para serem ‘motivados’, e solicitam novos estágios e formação permanente [...]” (DELEUZE, Gilles. Post-scriptum sobre as sociedades de controle. In: DELEUZE, Gilles. *Conversações*. 3. ed. São Paulo: Editora 34, 2013. p. 230)

²⁸ DELEUZE, Gilles. Post-scriptum sobre as sociedades de controle. In: DELEUZE, Gilles. *Conversações*. 3. ed. São Paulo: Editora 34, 2013. p. 228.

²⁹ Quanto à produção pelo poder de suas próprias formas de resistência, afirma Foucault, utilizando como exemplo o que se passou, no âmbito das lutas políticas, a partir da constituição do biopoder: “[...] Contra esse poder ainda novo no século XIX, as forças que resistem se apoiaram exatamente naquilo sobre o que ele investe – na vida e no homem enquanto ser vivo. [...] O que é reivindicado e serve de objetivo é a vida, entendida como as necessidades fundamentais, a essência concreta do homem, a realização de suas virtualidades, a plenitude do possível. [...] Foi a vida, muito mais do que o direito, que se tornou o objeto das lutas políticas, ainda que estas últimas se formulem através de afirmações de direito [...]” (FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade 1: A vontade de saber*. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2015. p. 156-157)

não porque as máquinas sejam determinantes, mas porque elas exprimem as formas sociais capazes de lhes darem nascimento e de utilizá-las. As antigas sociedades de soberania manejavam máquinas simples, alavancas, roldanas, relógios; mas as sociedades disciplinares recentes tinham por equipamento máquinas energéticas, com o perigo passivo da entropia e o perigo ativo da sabotagem; as sociedades de controle operam máquinas de uma terceira espécie, máquinas de informática e computadores, cujo perigo passivo é a interferência e o ativo, a pirataria e a introdução do vírus. Não é uma evolução tecnológica sem ser, mais profundamente, uma mutação do capitalismo [...]”³⁰

Deleuze compreende que, da mesma forma que essas tecnologias são empregadas pela sociedade de controle e, por conseguinte, pelo capitalismo de sobreprodução, também podem servir às formas de resistência a ambos. Ele entende que a pirataria e os vírus de computador podem servir na constituição de contrapoderes, tal como a greve e a sabotagem serviram às formas de resistência no âmbito da sociedade disciplinar e do capitalismo de concentração³¹. No entanto, o essencial se encontra em libertar o desejo de sua manipulação e canalização pelo controle, pela axiomática dominante. Essa libertação do desejo tem que se fazer, segundo Deleuze, coletivamente e de forma a não se concentrar em organizações unitárias, que acabariam minando o seu potencial. É isso que Deleuze quer dizer quando se refere à libertação do desejo no sentido de “suscitar acontecimentos, mesmo pequenos, que escapem ao controle, ou engendrar novos espaços-tempos, mesmo de superfície ou volume reduzidos. [...] Necessita-se ao mesmo tempo de criação e povo.”³²

Considerações finais

O tema deste artigo consiste em uma breve aproximação entre as problemáticas da técnica moderna, segundo Heidegger, e da sociedade de controle, de acordo com Deleuze. Nas duas partes anteriores, tratou-se em linhas gerais de cada uma dessas problemáticas, expondo-se suas principais características e

³⁰ DELEUZE, Gilles. Post-scriptum sobre as sociedades de controle. In: DELEUZE, Gilles. *Conversações*. 3. ed. São Paulo: Editora 34, 2013. p. 227.

³¹ Sobre isso, Deleuze afirma o seguinte: “[...] A pirataria ou os vírus de computador, que substituirão as greves e o que no século XIX se chamava de sabotagem.” (DELEUZE, Gilles. *Controle e devir*. In: DELEUZE, Gilles. *Conversações*. 3. ed. São Paulo: Editora 34, 2013. p. 221) Quase trinta anos após Deleuze ter feito essa afirmação, constata-se que não foi isso o que aconteceu, embora esses novos elementos tenham até certo ponto se somado, por exemplo, à prática das greves como formas de resistência.

³² DELEUZE, Gilles. *Controle e devir*. In: DELEUZE, Gilles. *Conversações*. 3. ed. São Paulo: Editora 34, 2013. p. 222.

possíveis implicações. Nos parágrafos a seguir, será feita uma aproximação entre a questão da técnica moderna em Heidegger e a questão da sociedade de controle em Deleuze. De antemão, estabelecemos que essa aproximação não tem caráter conclusivo, mas que visa ressaltar a importância das interpretações desenvolvidas por ambos os autores para a compreensão do tema da técnica e de seus desdobramentos nos tempos atuais.

Uma primeira forma de aproximação pode se estabelecer a partir de uma confrontação entre as problemáticas da técnica moderna e da sociedade de controle e o *modus operandi* do pensamento metafísico, sobretudo no que diz respeito à questão da diferença. No que concerne à questão da diferença, tanto Heidegger quanto Deleuze sustentam que esta não foi pensada propriamente pela metafísica. A tradição do pensamento metafísico caracteriza-se, sobretudo, pela redução da diferença à identidade. Embora Heidegger e Deleuze abordem a questão da diferença de formas distintas – o primeiro considerando a diferença ontológica entre Ser e ente; o segundo como aquilo que já em Platão aparece como simulacro, como cópia imperfeita da ideia³³ –, essa questão aparece como crucial para se compreender a crítica de ambos ao modo metafísico de pensar, e as problemáticas em torno da questão da técnica e da sociedade de controle chamam a atenção para isso – Heidegger sustentando a necessidade de se cultivar um pensamento meditativo capaz de pensar, contrariamente à metafísica³⁴, a diferença entre ente e ser; Deleuze defendendo a afirmação da diferença, de sua potência criadora, perante o controle, a axiomática vigente³⁵.

³³ Quanto a isso, diz Deleuze: “Reconhecemos esta dualidade platônica. Não é, em absoluto, a do inteligível e a do sensível, da Ideia e da matéria, das Ideias e dos corpos. É uma dualidade mais profunda, mais secreta, oculta nos corpos sensíveis e materiais: dualidade subterrânea entre o que recebe a ação da Ideia e o que se subtrai a esta ação. Não é a distinção do Modelo e da cópia, mas a das cópias e dos simulacros. O puro devir é a matéria do simulacro, na medida em que se furta à ação da Ideia, na medida em que contesta ao mesmo tempo *tanto* o modelo *como* a cópia [...]” (DELEUZE, Gilles. *A lógica do sentido*. São Paulo: Perspectiva, 2011. p. 2)

³⁴ Nas palavras de Heidegger: “Na medida em que a metafísica pensa o ente enquanto tal, no todo, ela representa o ente a partir do olhar voltado para o diferente da diferença, sem levar em consideração a diferença enquanto diferença.” (HEIDEGGER, Martin. *Identidade e diferença*. In: HEIDEGGER, Martin. *Que é isto – A filosofia?; Identidade e diferença*. 2. ed. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Livraria Duas Cidades, 2009p. 74)

³⁵ Deleuze afirma que quer pensar “a diferença em si mesma e a relação do diferente com o diferente, independentemente das formas da representação que as conduzem ao Mesmo e as fazem passar pelo negativo.” (DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. 2. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2006. p. 16) Na mesma obra, mais adiante, ele também afirma: “[...] quando os problemas atingem o grau de *positividade* que lhes é próprio e quando a diferença torna-se objeto de uma *afirmação* correspondente, eles liberam uma potência de agressão e de seleção [...]. O problemático e o diferencial determinam lutas ou destruições, em relação às quais as do negativo não passam de aparência [...]. Não é próprio do simulacro ser uma cópia, mas subverter as cópias, subvertendo também os *modelos*: todo pensamento torna-se uma agressão.” (HEIDEGGER, Martin. *Identidade e diferença*. In: HEIDEGGER, Martin. *Que é isto – A filosofia?; Identidade e diferença*. 2. ed. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Livraria Duas Cidades, 2009. p. 16-17)

Outra forma de aproximação se articula por meio da questão da história. Para Heidegger, trata-se de pensar a história da filosofia como história da metafísica e esta como história do esquecimento do ser. A técnica moderna corresponde a um momento dessa história. Para o filósofo alemão, cabe ao pensamento que medita pensar o sentido que se oculta no pensamento que calcula. Isso significa, em última instância, por o pensamento a caminho daquilo que na história do pensamento foi esquecido. Quanto a Deleuze, este pensa a história, da qual o capitalismo de sobreprodução e a sociedade de controle são os últimos produtos, como uma forma de se aprisionar o devir. Trata-se, para ele, de libertar o devir contra o jugo da história³⁶

Por fim, pode-se aproximar técnica moderna em Heidegger e sociedade de controle em Deleuze através da questão do niilismo. Ambos os pensadores sofreram certa influência do pensamento de Nietzsche, e o tema do niilismo também foi abordado por eles. Heidegger considera niilismo o próprio esquecimento do ser pela tradição do pensamento metafísico. Já Deleuze toma o niilismo como toda forma de negação da diferença. Para ambos, faz-se necessária uma superação do niilismo, cujas manifestações mais recentes são, do ponto de vista heideggeriano, a técnica moderna, e, do ponto de vista deleuziano, a sociedade de controle.

Como foi dito desde o início deste artigo, tentou-se aproximar as problemáticas da técnica moderna em Heidegger e da sociedade de controle em Deleuze com o intuito de resgatar as contribuições de ambos os autores para se pensar a questão da técnica e suas implicações nos dias de hoje. Essa tentativa de aproximação está longe de ser conclusiva. Espera-se que ela possa suscitar novos questionamentos e novas repercussões.

Referências

DELEUZE, Gilles. *A lógica do sentido*. São Paulo: Perspectiva, 2011.

_____. Controle e devir. In: DELEUZE, Gilles. *Conversações*. 3. ed. São Paulo: Editora 34, 2013.

_____. *Diferença e repetição*. 2. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2006.

_____. *Mil platôs*. v. 4. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2012.

_____. *O anti-édipo: capitalismo e esquizofrenia*. São Paulo: Editora 34, 2002.

³⁶ Nas palavras de Deleuze: “[...] A história só é feita por aqueles que se opõem à história (e não por aqueles que se inserem nela, ou mesmo a remanejamos). [...] Devir, um pouco de devir em estado puro, trans-histórico. [...] Não há ato de criação que não seja trans-histórico [...]” (DELEUZE, Gilles. *Mil platôs*. v. 4. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2012. p. 99-100)

2010.

_____. Post-Scriptum sobre as sociedades de controle. In: DELEUZE, Gilles. *Conversações*. 3. ed. São Paulo: Editora 34, 2013.

_____. Sobre o capitalismo e o desejo. In: DELEUZE, Gilles. *A ilha deserta*. São Paulo: Iluminuras, 2006.

_____. Um retrato de Foucault. In: DELEUZE, Gilles. *Conversações*. 3. ed. São Paulo: Editora 34, 2013.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade 1: A vontade de saber*. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2015.

_____. Verdade e poder. In: FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. 27. ed. São Paulo: Graal, 2013.

HEIDEGGER, Martin. Aletheia. In: HEIDEGGER, Martin. *Ensaio e conferências*. 3. ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2006.

_____. A essência da verdade. In: HEIDEGGER, Martin. *Marcas do Caminho*. Petrópolis: Vozes, 2008.

_____. A questão da técnica. In: HEIDEGGER, Martin. *Ensaio e conferências*. 3. ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2006.

_____. A teoria platônica da verdade. In: HEIDEGGER, Martin. *Marcas do Caminho*. Petrópolis: Vozes, 2008.

_____. Carta sobre o humanismo. In: HEIDEGGER, Martin. *Marcas do Caminho*. Petrópolis: Vozes, 2008.

_____. Identidade e diferença. In: HEIDEGGER, Martin. *Que é isto – A filosofia?; Identidade e diferença*. 2. ed. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Livraria Duas Cidades, 2009.

_____. Logos. In: HEIDEGGER, Martin. *Ensaio e conferências*. 3. ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2006.

_____. O que é metafísica? In: HEIDEGGER, Martin. *Marcas do Caminho*. Petrópolis: Vozes, 2008.

_____. *Serenidade*. Lisboa: Instituto Piaget, 2001.