

QUEM A SOCIEDADE DE CONTROLE PRETENDE FORMAR?

RAINRI BACK¹ 

RESUMO: Este é um ensaio de filosofia da educação e se propõe mostrar qual ser humano a sociedade de controle pretende formar. Ele parte de uma concepção filosófica de educação, definida na introdução. Então, busca compreender a diferença entre moldagem e modulação – fundamental para a diferença entre disciplina e controle. Só então é possível explicar por que a sociedade de controle supre as deficiências da sociedade disciplinar. A sociedade de controle exprime sua forma em máquinas computacionais que, em rede, tornaram onipresentes os algoritmos. Seu poder de modulação é infinitamente mais contínuo e variável quando comparado à disciplina. Logo, resta saber qual perfil humano tais máquinas almejam formar. Por fim, é necessário esclarecer por que o controle, em vez do esgotamento, caracteriza melhor a sociedade do século XXI.

Palavras-chave: Educação. Sociedade. Ontologia. Disciplina. Controle.

WHO DOES THE CONTROL SOCIETY INTEND TO FORM?

ABSTRACT: This is an essay on philosophy of education and it aims to show which human being the control society intends to form. It starts from a philosophical conception of education, defined in the introduction. It then seeks to understand the difference between molding and modulation – fundamental to the difference between discipline and control. Only then it is possible to explain why the control society corrects the deficiencies of the disciplinary society. The control society expresses its form in computational machines which, in a network, made algorithms ubiquitous. Its modulation power is infinitely more continuous and variable when compared to discipline. So it remains to be seen which human profile such machines aim to form. Finally, it is necessary to clarify why control, rather than exhaustion, better characterizes 21st century society.

Keywords: Education. Society. Ontology. Discipline. Control.

Este artigo resulta do projeto de pesquisa “Metafísica, Vida e Conhecimento”, do Programa de Pós-graduação em Metafísica (PPGμ), e está sendo publicado com recursos do Edital n. 02/2021 (apoio à execução de projetos de pesquisas científicas, tecnológicas e de inovação com produção de artigo) do Decanato de Pesquisa e Inovação (DPI)/Decanato de Pós-graduação (DPG) da Universidade de Brasília.

1. Universidade de Brasília – Faculdade de Educação – Departamento de Teoria e Fundamentos – Brasília (DF), Brasil.
E-mail: rainri.back@yahoo.com.br

Editor de seção: Pedro Goergen

¿A QUIÉN PRETENDE FORMAR LA SOCIEDAD DE CONTROL?

RESUMEN: Este es un ensayo sobre filosofía de la educación y pretende mostrar qué ser humano pretende formar la sociedad de control. Se parte de una concepción filosófica de la educación, definida en la introducción. Por lo tanto, se busca comprender la diferencia entre moldeado y modulación, fundamental para la diferencia entre disciplina y control. Sólo entonces es posible explicar por qué la sociedad de control compensa las deficiencias de la sociedad disciplinaria. La sociedad de control expresa su forma en máquinas computacionales que, en una red, hicieron omnipresentes a los algoritmos. Su poder de modulación es infinitamente más continuo y variable en comparación con la disciplina. Por lo tanto, queda por ver qué perfil humano pretenden formar tales máquinas. Finalmente, es necesario aclarar por qué el control, más que el agotamiento, caracteriza mejor a la sociedad del siglo XXI.

Palabras-clave: Educación. Sociedad. Ontología. Disciplina. Control.

Sobre o Conceito de Educação aqui Pressuposto

Inicialmente, é imprescindível esclarecer que concepção de educação está sendo pressuposta neste ensaio. Parto de uma concepção *filosófica* de educação, tal como a desenvolvi em outro ensaio publicado recentemente (BACK, 2019). Assim concebida, a educação passa a ser visada em sua essência e, por conseguinte, pensada universalmente; digo “universalmente”, porque pretendo pensá-la como *uma experiência vigente em qualquer âmbito da vida humana*. Pensar as coisas assim é o que caracteriza a investigação filosófica. Enfim, a educação, quando concebida filosoficamente, consiste em uma série de experiências pelas quais me torno alguém diferente de quem eu vinha sendo. Eis a essência da educação; eis o que há em comum nos vários âmbitos da vida humana, nos quais, intuitivamente, algo chamado educação tem sido identificado.

Contudo, quais âmbitos passam pela educação? Não raro, a educação figura como substantivo de inúmeros aspectos da vida humana – *educação* psicológica, financeira, física, estética, moral, política, cívica etc. É necessário educar-se psicologicamente para enfrentar situações difíceis; educar-se financeiramente para evitar endividamento; educar-se esteticamente para compreender as variações incontáveis da arte etc. Seria possível listar indefinidamente inúmeros aspectos da vida nos quais a educação é necessária. Na verdade, não parece haver nada, na vida humana, em que a educação não possa estar implicada. Eu me pergunto: o que todos os exemplos apresentam em comum? A experiência pela qual me torno psicológica, financeira, física, estética, moral, política e civicamente alguém diferente. É o que respondo no ensaio supracitado.¹

Defendo uma concepção filosófica para contrastá-la com o que chamo de concepção *escolar* de educação. Essa última parece ser bem mais comum entre quem se dedica à filosofia da educação. Veja bem, eu disse “contrastá-la” pois, para se afirmar, uma *não precisa eliminar* a outra, embora *possa desejá-lo*. Eu, por minha vez, não pretendo fazer do pensamento um campo de batalha. Enfim, em uma concepção escolar, a educação seria uma atividade institucional ou até profissional. Ela se resumiria à relação em que alguém considerado professor estaria encarregado de ensinar algo a alguém considerado estudante. Então, caberia à filosofia a tarefa de pensar tal relação, com o propósito de esclarecer quais são os princípios daquela atividade profissional; inclusive, ela até se aventuraria a lhe propor soluções mais práticas.²

Na concepção aqui defendida, a filosofia da educação se encarrega de pensar algo mais relacionado à ontologia, pois concerne ao *ser* mesmo do ente humano. Digo “ontologia”, pois a educação trata do meu *ser*; ela

é uma experiência pela qual eu passo a *ser* alguém diferente do que até então vinha *sendo*. Ao compreendê-la assim, aponto para sua inspiração existencial; vale dizer, uma inspiração existencial, mas não necessariamente existencialista.³ Heidegger, em *Ser e tempo*, dedica-se a examinar ontologicamente a “nós mesmos”. Diz ele: “O *ser* é o que neste ente está sempre em jogo” (2002, p. 77, §9). Heidegger prossegue: “As características constitutivas do [*Dasein*]⁴ são sempre modos possíveis de *ser*” (2002, p. 78). Em suma, o que nós somos, o que nos define não está determinado de antemão.

Não por acaso, creio, Sartre, em *O ser e o nada*, baseia-se na proposição de Heidegger, ao esclarecer como ele define a consciência humana: “[...] poderíamos aplicar à consciência”, ele diz, “a definição que Heidegger reserva ao *Dasein*”; “[...] a consciência [também] é um ser para o qual, em seu próprio ser, está em questão seu *ser*” (SARTRE, 2003, p. 35), esclarece. Sim, ele não assume à risca a proposição de Heidegger. Antes, Sartre se apropria dela e a acomoda em sua ontologia da consciência. Para ele, o ser Em-si deve ser considerado um aspecto constituinte do ser da consciência (SARTRE, 2003). Todavia, a inspiração existencial permanece. Diz Sartre: “[...] o ser da consciência não coincide consigo mesmo em uma adequação plena” (2003, p. 122). Em suma, a consciência é fundamental e absolutamente contingência, ou ainda, liberdade.

Enfim, a indeterminação ontológica do ser humano é a condição fundamental do que está sendo compreendido aqui por educação. Nada predefine o ser de um ente humano; nenhuma ordem biológica ou social; nenhum fim pretensamente normativo.⁵ Qualquer um desses fatores acaba negando a condição caracteristicamente humana de ser possibilidades. Ao dizer “caracteristicamente”, alguém logo poderia objetar: “Você não estaria pressupondo sub-repticiamente alguma essência?”. Justo! O que caracteriza algo e assim o torna distinto de outra coisa qualquer é justamente a essência. Todavia, o que está sendo recusado aqui é um conceito metafísico de essência. Não há nada eterno, imutável, necessário, que obrigaria o ente humano a *ser necessariamente algo*. Eis a razão em virtude da qual ele pode ser diferente do que tem sido.

Embora seja um ente fundamentalmente indeterminado, as experiências vividas *formam* cada ser humano. Contudo, a possibilidade de uma coisa formar outra não implica formá-la determinadamente de certo modo. Dada aquela indeterminação fundamental, a determinação de ser assim, de um modo definido, é transitória. Embora seja *definida*, tal forma não precisa ser *definitiva*. Em suma, estou sujeito à *formação*, à definição gradativa de um modo contingente de ser graças ao qual assumo um feitio singular. Eu formo um caráter pelo qual sou moralmente julgado; uma personalidade da qual outras pessoas esperam certas atitudes; um pensamento sobre o mundo graças ao qual oriento minhas decisões; uma tendência para certas atividades em virtude da qual escolho certa profissão; até mesmo uma compleição pela qual me identificam.

O que pretendo defender neste ensaio é a proposição segundo a qual a sociedade forma. Assim como cada ser humano, ela também desenvolve historicamente uma especificidade pela qual pode ser identificada.⁶ Assim, a sociedade acaba formando indivíduos em consonância com tal especificidade. E já me previno de objeções fáceis. Para defendê-lo, repito, não é necessário pressupor nenhum determinismo social. A fim de abreviar a resposta, parafraseio aquele imperativo de Sartre. Devido à contingência fundamental de meu ser, é sempre possível fazer algo com o que fizeram de mim. A sociedade, apesar de sua força desproporcional em comparação com minha força, jamais me forma determinadamente. Mesmo assim, insisto, ela me forma. Investigar quais fatores caracterizam tal formação é bem o que se propõe este ensaio.

A investigação seguinte se detém em um período histórico: na passagem da sociedade disciplinar para a sociedade de controle. Destaco três pontos estratégicos. Primeiro, interpretar os conceitos de moldagem e modulação a partir de sua origem em Gilbert Simondon. Segundo, esclarecer *por que* ocorreu a passagem de uma a outra forma de sociedade. Terceiro, realizar um esforço para desenvolver a proposição segundo a qual as máquinas exprimem a forma de uma sociedade. Para todos os três pontos, uma advertência fundamental.

Sim, Deleuze figurará em todos, porém na condição de *interlocutor* principal. Não me proponho demonstrar erudição, transformar meu pensamento em um comentário a sua obra. – O que me proponho? *Pensar a coisa mesma* em questão aqui. Eis o sentido real de uma *filosofia* da educação.

Fundamentos Ontológicos da Diferença entre Disciplina e Controle

Em *Post-scriptum sobre as sociedades de controle*, Deleuze (2017, p. 223) observa que a sociedade disciplinar chega ao seu apogeu no início do século XX. Depois da Segunda Guerra Mundial, porém, ela passa por uma “crise generalizada”. Ora, algo só passa por uma crise quando já não parece apto a fazer o que dele até então era possível esperar; no caso, as instituições, a partir do século XX, já não se mostravam tão eficazes na tarefa de se apoderar dos corpos. Torna-se necessário reformá-las – a escola, a fábrica, o hospital, o quartel, a prisão. No entanto, a crise propicia a emergência de novas forças, cuja forma pode ser sintetizada na expressão “sociedade de controle”. Assim, duas perguntas são fundamentais. O que distingue a sociedade disciplinar da sociedade de controle? Por que está se tornando necessário substituir uma por outra?

A técnica principal da sociedade disciplinar é o *confinamento*, diz Deleuze (2017, p. 220) na entrevista a Antonio Negri intitulada *Controle e devir*. Assim, tal sociedade concentra, distribui espacialmente e ordena temporalmente os corpos. Tudo para articular forças e, então, compor “uma máquina”, conforme esclarece Foucault (2014, p. 161) em *Vigiar e punir*. Em suma, a disciplina almeja transformar “multidões confusas, inúteis e perigosas em multiplicidades organizadas” (2014, p. 145). Daí a disciplina espera extrair um efeito: a produtividade maximamente eficaz. Ademais, seria um erro, adverte Foucault (2015, p. 210) em *A sociedade punitiva*, subordiná-la ao capitalismo; considerá-la um meio cujo fim seria garantir certo modo de produção já em curso. Ao contrário, a disciplina é *um fator constitutivo* do capitalismo.

Ontologicamente, para Deleuze (2017, p. 225), o que define os confinamentos é o *molde*. Assim, as disciplinas representam diversas moldagens. Contudo, o que é um molde? Deleuze não o cita, mas Sérgio Amadeu (AVELINO; DA SILVEIRA; SOUZA, 2018, p. 31) o lembra: molde é um conceito de Gilbert Simondon. Em *Individuação à luz dos conceitos de forma e informação*, Simondon (2015, p. 37) o elabora em uma crítica ao hilemorfismo. Uma coisa não se individua, na contramão do que supunha Aristóteles, apenas pela conjunção de matéria e forma. Segundo Simondon, além de ambas, é necessário considerar também outro fator fundamental – *a energia*. A matéria veicula uma energia potencial em relação à qual a forma impõe “um sistema [...] de forças de reação” (2015). Juntas, as três forças compõem um sistema energético em busca de equilíbrio.

Para ilustrá-lo, Simondon recorre ao exemplo bastante instrutivo da moldagem de um tijolo. A argila bruta contém a potencialidade de realizar certo trabalho, mais especificamente erigir, uma vez transformada em tijolo, as paredes de uma obra arquitetônica. É o que Simondon parece compreender por energia: deter a potência para realizar certo trabalho. Cabe ao molde receber a argila a fim de conferir-lhe a forma útil que a tornará apta para compor uma parede. Quando o sistema matéria-molde se equilibra, o tijolo está pronto! Então, resta desmoldá-lo. Ora, é o que ocorre no disciplinamento! Todo corpo contém uma energia, uma potência para realizar trabalho – a princípio confusa, inútil e perigosa, convém lembrar as palavras de Foucault. Então, a disciplina precisa moldá-lo e assim mobilizar sua energia para certo trabalho.

Pois bem. Enquanto a disciplina é um molde, o que define ontologicamente o controle, segundo Deleuze (2017, p. 225), é a *modulação*. Eis novamente outro conceito de Simondon (2015, p. 39). Embora sejam distintas, em essência, moldagem e modulação realizam a mesma operação. Ambas visam estabelecer um regime energético equilibrado entre matéria e forma. Para especificar o que é modulação, Simondon recorre ao exemplo do funcionamento de uma válvula triodo. É um componente antigo, usado em aparelhos

eletroeletrônicos, cuja aparência se assemelha a uma lâmpada. Sua estrutura básica envolve três componentes chamados eletrodos. Um deles, o catodo, emite uma nuvem de elétrons ao outro, o anodo. Entre ambos, há o terceiro eletrodo, a grade, encarregado de controlar a passagem de elétrons de um a outro.

No controle do fluxo de elétrons, precisamente, encontra-se o traço distintivo da modulação a ser destacado no exemplo da válvula triodo. Aqui, não há desmoldagem, eis o ponto importante, pois não há um estado de equilíbrio definitivo como ocorre na moldagem da argila! Antes, a passagem de elétrons entre o catodo e o anodo demanda um *controle permanente* sob encargo da grade. Bem aí está um aspecto fundamental da modulação. Ela responde à necessidade de um controle contínuo somente pelo qual o sistema energético matéria-forma se equilibra. Eis a razão pela qual Simondon assim diferencia moldagem e modulação: “Moldar é modular de maneira definitiva”, ele observa; “[...] modular é moldar de maneira contínua e perpetuamente variável”. Convém frisar: “[...] contínua e perpetuamente variável” (SIMONDON, 2015).

Em uma válvula triodo, a grade de controle está carregada de uma tensão elétrica. Se a tensão varia para negativo, o fluxo de elétrons diminui; se varia para positivo, ao contrário, o fluxo aumenta. Portanto, além de contínuo, o controle em virtude do qual o sistema energético obtém equilíbrio na modulação é *indefinidamente variável*. Eis o aspecto fundamental da modulação! Uma pergunta decisiva: *por que*, no caso da válvula triodo, é necessária modulação, em vez de moldagem? Ora, não encontro outra resposta senão *a especificidade ontológica da energia do corpo*. Diferentemente da argila, um fluxo de elétrons contém uma energia cuja natureza demanda uma enformação⁷ muito particular. Como Simondon observa de passagem, trata-se de um corpo dotado de energia cuja “inércia [é] muito débil” (2015, p. 38).

Pois bem. O que caracteriza os confinamentos típicos da disciplina é o molde, enquanto o controle se define pela modulação. É o que nos ensina Deleuze em *Post-scriptum sobre as sociedades de controle*. A diferença entre molde e modulação é fundamental para compreender a diferença entre sociedade disciplinar e sociedade de controle. Foi o que procurei mostrar neste tópico, a fim de preparar uma resposta ao seguinte problema: se a sociedade de controle está substituindo a sociedade disciplinar, haveria uma razão? É o que Deleuze não revela. Ora, para suprir tal lacuna, parto de uma premissa: um regime de poder visa extrair a máxima produtividade dos corpos. Então, concluo: para justificar a substituição da disciplina, o controle deve ser mais eficaz em tornar os corpos produtivos. Eis o que pretendo mostrar no próximo tópico.

Por que a Sociedade de Controle Está Substituindo⁸ a Sociedade Disciplinar?

O questionamento motivador deste tópico pressupõe dois problemas: 1) qual energia move o corpo humano?; e 2) qual sua natureza específica? Pois é ela, a energia do corpo, o que pode definir se a moldagem disciplinar seria a enformação mais afim à sua natureza; se outra espécie de enformação não seria mais eficiente para dominar sua aptidão de realizar trabalho. Em resposta ao primeiro problema, afirmo: o desejo é a energia motriz, é o que impele um ser humano a realizar algo. Sim, aqui me aproprio de Spinoza. Na terceira parte da *Ética*, escólio da proposição 9, Spinoza (2008, p. 177) define o desejo como a variação humana da essência fundamental de qualquer coisa – o *conatus*. Tudo se esforça (*conatur*) para perseverar em seu ser. Assim, nenhuma coisa contribui para sua própria destruição, cuja causa lhe será sempre alheia.

Apesar de me convencer, não me comprometo com a pressuposição metafísica segundo a qual o que move tudo é a perseverança em continuar sendo. Interessam-me dois aspectos gerais do desejo como variação do princípio ontológico chamado *conatus*. O fato de ele ser um esforço e, como tal – eis um ponto importante da minha apropriação de Spinoza –, uma *expressão da energia* contida em um corpo; e o fato de ele concretizar tal esforço em uma *ação qualquer*, que, por existir, um corpo acaba introduzindo no mundo. Provisoriamente,

suspendo meu juízo sobre a finalidade, aliás, oportunamente antipsicanalítica,⁹ do esforço de um corpo; se ele visa, por meio de tal esforço, perseverar em seu próprio ser, em sua própria existência. Porque deseja, enfim, o ser humano age “de alguma maneira”, nas palavras de Spinoza (2008, p. 237).

Pois bem. Outro aspecto do desejo é fundamental para responder à pergunta motivadora deste tópico. Na proposição 57, ainda na terceira parte da *Ética*, Spinoza (2008, p. 233) apresenta um conceito muito peculiar de essência. Em geral, a filosofia compreendia por essência o que é imutável em várias coisas individualmente consideradas. Para Spinoza, porém, a essência é justamente o que diferencia cada indivíduo.¹⁰ No caso do ser humano, a essência de cada um é o desejo. E cada um é único, irredutivelmente único no mundo. Assim, a maneira como as coisas o afetam é igualmente única; jamais coincide com o modo como afetam os outros. Logo, a essência humana, o desejo, só pode ser algo absoluta e infinitamente diverso, singular; para dizê-lo negativamente, ela jamais assume a mesma feição em vários indivíduos!

Uma conclusão decisiva, imperiosa. Para algo assim, tão multifacetado, a moldagem não poderia ser a técnica mais apropriada de enformação. Eis a razão para o fracasso da disciplina e a necessidade de substituí-la pelo controle! É o que Deleuze não aborda, creio, em *Post-scriptum sobre as sociedades de controle*. Que a disciplina está sendo substituída pelo controle – eis o que ele denuncia. Contudo, *por que* tal substituição está ocorrendo – eis o que resta compreender! Foucault também não se limita a denunciar o fato de um poder ter substituído outro. Antes, ele se empenha em discernir as razões para tal substituição. A sociedade de soberania padecia de uma deficiência que a sociedade disciplinar pôde sanar. Ela, a disciplina, conseguiu difundir o “olhar do soberano” por toda a sociedade (VEIGA-NETO, 2016, p. 68).

Logo, a sociedade de controle está buscando suprir as deficiências da sociedade disciplinar. Aqui, convém uma advertência. Para defender tal proposição, não é necessário pressupor uma *evolução* histórica do poder. Afinal, ela, a ideia de evolução, tende a implicar um estado de perfeição ao qual se dirige o que está evoluindo. O que, em geral, caracteriza o poder é um confronto no qual forças buscam dominar outras e anular as forças contrárias. Aí, não é necessário supor uma situação de domínio perfeito, para a qual o conflito estivesse evoluindo. Em contraste, sim, é possível supor uma constante sofisticação das forças hegemônicas. Evolução e sofisticação não devem ser confundidas. Enquanto aquela atende ao desígnio da perfeição, essa busca apenas aprimorar seu predomínio, perdurar tão bem quanto possível na história.

Então, qual seria a sofisticação maior do controle quando comparado à disciplina? Quais deficiências da disciplina, afinal, o controle está buscando suprir? Não é nada trivial. Primeiro, a disciplina fracassa em ser contínua. Sim, eu sei, a vigilância, Foucault (2014, p. 195) o diz em *Vigiar e punir*, pretende ser um regime contínuo. Todavia, o panoptismo, a técnica fundamental da vigilância, sucede ser contínuo apenas em seus *efeitos*. Como? Ao induzir na consciência de quem ele vigia um estado *permanente* de visibilidade. Eis o que é fundamental para Foucault. No entanto, em sua *ação efetiva*, o panoptismo é necessariamente descontínuo; ele só age direta e efetivamente sobre o indivíduo quando ele está ali, na instituição disciplinar. Tudo porque se baseia no confinamento espacial, como o nota Deleuze em *Post-scriptum*.

Em segundo lugar, a disciplina fracassa em ser variável. Essa segunda deficiência decorre da primeira. A disciplina varia obviamente quanto à finalidade de cada confinamento, não o nego. A finalidade da escola varia em comparação com a finalidade da fábrica; a finalidade dessa varia em comparação com a finalidade da prisão; a finalidade dessa varia em comparação com a finalidade do quartel, e assim por diante. Contudo, a variação quanto ao propósito pressupõe a descontinuidade espaço-temporal; para cumprir seu propósito, cada instituição requer um espaço e um tempo específicos. No entanto, quando cada uma delas falha, sua melhor resposta tem sido a reforma. Ela, a reforma, é a maneira pela qual a disciplina manifesta sua necessidade de plasticidade, de variabilidade. Todavia, convém admitir quão onerosa e lenta é uma reforma!

Então, como o controle supre tais deficiências? Primeiro, quanto à continuidade. Como mostrarei mais adiante, o controle dispensa o confinamento e libera os corpos no espaço aberto. Todavia, no jogo do poder, toda liberação exige um preço. Em contraste com a ação descontínua da disciplina, a ação efetiva do controle é constante. Em segundo lugar, quanto à variabilidade. Por uma necessidade quase lógica, o controle precisa ser mais pontual para compensar a ausência de confinamento. Ora, para fazer jus pontualmente a cada indivíduo, ele precisa variar conforme o perfil de cada um. Eis por que a modulação, não a moldagem, é o que define ontologicamente o controle. Como já mostrei, a modulação é uma técnica de enformação contínua e variável. Nada poderia ser mais adequado ao desejo humano! Eis a sofisticação do controle.

O que possibilitou sua emergência? Uma proposição curiosa de Deleuze (2017, p. 227) responde. Segundo ele, as máquinas exprimem a forma da sociedade na qual elas são produzidas. Máquinas movidas a energia extraída de carvão e petróleo exprimiam a forma das sociedades disciplinares. Já as máquinas computacionais exprimem a forma das sociedades de controle. A computação possibilitou a instauração de um poder exercido em espaço aberto e, portanto, contínuo em seus efeitos e em sua ação direta. Foi o que ocorreu quando máquinas se tornaram portáteis e interligadas em escala mundial: os *smart phones*. Porque são *smart*, eles realizam com mais competência o propósito da disciplina; difundem um poder quase tão variável quanto o desejo. Como? Graças a um dispositivo da linguagem computacional chamado *algoritmo*.

Enfim, uma vez demonstrada a razão pela qual a sociedade de controle está substituindo a sociedade disciplinar, resta outro problema, ainda mais agudo. Como o controle pôde penetrar mais profundamente na sociedade a ponto de interpelar individualmente cada pessoa? Parece próprio de um regime de poder o aprofundamento gradativo do seu grau de penetração na sociedade. Aconteceu na passagem da sociedade de soberania para a sociedade disciplinar, que difundiu, como já aponte, o “olhar do soberano” entre os súditos. Está acontecendo agora, na passagem da sociedade disciplinar para a sociedade de controle, que aprimora os princípios da disciplina; agora, parece possível mobilizar mais continuamente o desejo de cada corpo segundo uma variação equiparável à sua singularidade. Eis o que devo mostrar no próximo tópico.

Sociedade de Controle e Modulação por Algoritmos

As máquinas computacionais, antes de serem uma “evolução tecnológica”, representam uma “mutação do capitalismo”, atenta Deleuze (2017, p. 227). Pois bem. Ele não sistematiza mais cuidadosamente tal proposição, aliás, rica em consequências. Gostaria, então, de assumir a tarefa.¹¹ A mutação do capitalismo radica, eu diria, uma mudança de linguagem que se manifesta na diferença quanto ao modo como disciplina e controle variam. A disciplina se ramifica em variações independentes entre si, como observa Deleuze (2017, p. 224). A disciplina do hospital, por exemplo, não é a mesma disciplina da escola. Para encontrar sua “linguagem comum”, é necessário fazer analogias. Só assim é possível encontrar o denominador comum graças ao qual elas podem ser consideradas variações de um só regime de poder: a disciplina.

O controle, por outro lado, ramifica-se em “variações inseparáveis”, diz Deleuze (2017, p. 225). Por que e como suas variações, “os controlatos”, seriam inseparáveis é justamente o que ele não esclarece. Porém, Deleuze acresce algo importante: a linguagem pela qual os controlatos revelam seu denominador comum não é analógica, mas *numérica*. Ora, se eu considero aquilo pelo qual a sociedade de controle exprime sua forma, as máquinas computacionais, encontro aí um fio condutor. De fato, sua linguagem numérica é a mesma em qualquer lugar! Sempre um só sistema matemático.¹² Aliás, o anseio da disciplina de submeter os corpos a um mesmo princípio – torná-los dóceis – encontra no controle uma expressão mais exata. E a palavra “exata” não é mera retórica. A precisão da linguagem numérica não varia de um lugar para outro.

No entanto, é uma linguagem única que, paradoxalmente, não contradiz a variação. A disciplina conseguia combinar individualização e massificação, observa Deleuze (2017, p. 226). Assim, a massa deveria refletir a indivisibilidade de cada indivíduo. Para identificá-lo, uma assinatura; para posicioná-lo na massa, uma matrícula. Contudo, havia aí uma ambiguidade subversiva. Se bastava assim uma palavra de ordem para sujeitar uma massa inteira de indivíduos, a resistência pôde se servir da mesma técnica. Melhor seria “dividir” os indivíduos por meio de uma *senha*, e assim transformar a massa em um conjunto de *dados*. É o que só a linguagem numérica das máquinas computacionais tornaria possível. Não por acaso, o poder fundamental da sociedade de controle está concentrado entre quem pode coletar e reunir os *big data*.

A imaginação de Félix Guattari não poderia ser mais profética. Eis como Deleuze a descreve em certo momento de *Post-scriptum*:

Félix Guattari imaginou uma cidade onde cada um pudesse deixar seu apartamento, sua rua, seu bairro, graças a um cartão eletrônico (dividual) que abriria as barreiras; mas o cartão poderia também ser recusado em tal dia, ou entre tal e tal hora; o que conta não é a barreira, *mas o computador que detecta a posição de cada um, lícita ou ilícita, e opera uma modulação universal* (DELEUZE, 2017, p. 229, *grifos nossos*).

Até aqui, procurei aprofundar diferenças mais específicas entre disciplina e controle. Assim, é possível compreender sua feição prática, mais evidente ao senso comum. É o que evidenciam três mutações essenciais do capitalismo. Primeiro, a empresa, composta de gerentes cujos instrumentos de trabalho são *laptops* e telefones móveis, substitui a fábrica. Segundo, o capitalismo, antes baseado na produção, agora passa a vender serviços e comprar ações (2017, p. 228).¹³ Terceiro, o *marketing* se torna “o instrumento de controle social” (DELEUZE, 2017). Nele, em especial, evidenciam-se dois aspectos do controle, contrários à longa duração e à descontinuidade da disciplina. Por um lado, o *marketing* atua em curto prazo, visando à rotatividade das vendas. Por outro lado, sua atuação deve ser ininterrupta, já que aquela rotatividade não pode parar.

Para expressar a forma da sociedade de controle, as máquinas computacionais precisam materializá-la. Entre tantos, um modo de materialização está se destacando: os *algoritmos*. Doneda e Almeida (BRUNO et al., 2018, p. 141) propõem uma definição simples no ensaio “O que é governança de algoritmos?”. Eles são um conjunto de instruções programadas para elaborar respostas a informações recebidas. Logo, eles perderiam o sentido sem uma base de dados à qual pudessem responder. Assim, nutrem-se de um rastro generoso, os *big data* de milhares de usuários portadores de *smart phones* conectados diuturnamente à Internet. Todavia, os algoritmos fazem mais; eles se reorganizam e criam por si só outros algoritmos mais eficientes. Em suma, eles *aprendem* com os rastros analisados. É o que se chama *machine learning*.

São claras as características moduladoras dos algoritmos, instrumento poderosíssimo para os propósitos do *marketing*. Primeiro, poder de continuidade decorrente do acesso ininterrupto à Internet de milhões de usuários portadores de máquinas computacionais. Segundo, poder extraordinário de variação decorrente da mimetização artificial da aprendizagem, origem do dinamismo típico de um ser inteligente. Terceiro, poder de “modulação universal” decorrente da difusão da mesma linguagem numérica em praticamente qualquer ponto do planeta. Ora, a fim de impulsionar a rotatividade das vendas, o *marketing* visa a dois propósitos: *antecipar* e *criar* desejo. É difícil imaginar um instrumento mais adequado. Com algoritmos atuando em espaço aberto, o *marketing* pode então interpelar *individual e ininterruptamente* cada indivíduo.

Exemplos não faltam de modulação computacional. Cito brevemente três, em diferentes manifestações do desejo. Primeiro, quanto à modulação do desejo de viver. Em artigo publicado no jornal *El País*, Byung-

Chul (2020a) mostra como a China se valeu de tecnologias computacionais para conter o surto da Covid-19. Segundo, quanto à modulação do desejo de consumir. Rouvroy e Berns (BRUNO et al., 2018, p. 119) descrevem uma estratégia chamada *dynamic pricing*. Em vez de adequar a oferta ao desejo, empresas usam algoritmos em portais na Internet para adequar o desejo à oferta. Terceiro, quanto à modulação do desejo de agir politicamente. Em reportagem publicada no jornal *The New York Times*, Fisher e Taub (2019) mostram como, em 2018, algoritmos do YouTube induziram eleitores brasileiros à extrema direita.¹⁴

Para cumprir o propósito deste ensaio, resta uma questão. Quais seriam os traços básicos de indivíduos submetidos a uma sociedade de controle? Em sua esplêndida interpretação de Hegel, Alexander Kojève (2002, p. 12) discerne um aspecto fundamental do desejo, que complementa a concepção de Spinoza. Ele, o desejo, é em si vazio e só adquire um conteúdo quando se satisfaz com alguma coisa. Ao se satisfazer, porém, eis o ponto importante, ele assimila em si a natureza da coisa desejada graças à qual preencheu seu vazio.¹⁵ Ora, o que esperar de indivíduos cujo desejo está sendo programaticamente satisfeito com o que máquinas computacionais lhes oferecem? Decerto, eles assimilam a natureza das coisas consumidas. Contudo, não só, creio. Eles assimilam também algo da natureza maquinal dos próprios computadores.

Se o efeito esperado da disciplina são corpos maximamente produtivos, tal produtividade poderia ser ainda mais maximizada ao torná-los corpos maquinais.¹⁶ Aliás, a disciplina sempre encontrou no comportamento das máquinas o padrão pelo qual ela procura medir sua eficiência, como Foucault sugere tantas vezes. Cabe ao controle ser ainda mais eficiente em induzir os indivíduos à mimetização do comportamento maquinal. É a maneira pela qual o poder, antes pela moldagem, agora pela modulação, enforma a energia dos corpos, a fim de lhes extrair trabalho. Assim, a modulação das máquinas computacionais reduz a capacidade de pensar dos indivíduos a respostas irreflexas; neutraliza suas ações quando os condiciona à dividualidade da senha; pulveriza seus afetos em favor da rotatividade insaciável das estratégias de *marketing*.¹⁷

No entanto, há um aspecto particular na maquinização dos corpos. Em *Vigiar e punir*, Foucault enuncia uma proposição interessantíssima, que está subjacente, creio, em sua perspectiva geral sobre o poder. “A disciplina aumenta as forças do corpo (em termos econômicos de utilidade)”, Foucault diz, “e diminui essas mesmas forças (em termos políticos de obediência)” (2014, p. 135-136). Em outras palavras, há uma relação inversamente proporcional entre força útil e força política; quanto mais útil, menos político se torna um corpo. Deleuze (2017, p. 226) nota passageiramente o inconveniente da disciplina. Ao organizar corpos em massa, ela também os prepara perigosamente para uma resistência assim organizada.¹⁸ Para corrigi-lo, portanto, o controle deve mais do que converter corpos em máquinas; ele deve ainda, em última instância, *despolitizá-los*.

Já expus, creio, o que é fundamental para cumprir o propósito deste ensaio: definir o perfil modelar de quem está sendo formado em uma sociedade de controle. Primeiro, precisei desenvolver a premissa sobre a qual se funda a diferença entre sociedade disciplinar e sociedade de controle: a distinção entre moldagem e modulação. Segundo, com base em tal distinção, mostrei por que a sociedade de controle está substituindo a sociedade disciplinar. Então, restou determinar qual enformação as máquinas difundem na sociedade de controle e, finalmente, qual perfil elas esperam formar em seus indivíduos. Para finalizar, ainda resta um último ponto, creio. Cabe averiguar se o controle é realmente o que deve caracterizar a sociedade do século XXI. Afinal, para Byung-Chul Han, por exemplo, o esgotamento seria um conceito mais adequado.

Por que Sociedade de Controle em vez de Sociedade do Esgotamento?

Este ensaio poderia ter sido concluído no tópico anterior. Todavia, sempre penso em leitores mais exigentes. Eles poderiam perguntar: “Mas o controle é o que passou a definir a sociedade ocidentalizada?”

Em *Sociedade do cansaço*, Byung-Chul Han, por exemplo, responde negativamente. No entanto, uma crítica deveria se pautar por uma argumentação minimamente desenvolvida. Não é o caso dele. Sua crítica ao “conceito de ‘sociedade de controle’” se resume a duas sentenças. Juntas, elas não passam de três linhas. “Também aquele conceito de ‘sociedade de controle’”, Byung-Chul Han diz, “não dá mais conta de explicar aquela mudança [para a sociedade de desempenho]. Ele contém sempre ainda muita negatividade” (2020b, p. 24). Neste último período, há algo de argumentativo, pois nele vislumbro uma razão para rejeitar o conceito de controle.

Pois bem. A sociedade de controle “contém sempre ainda muita negatividade”. Contudo, *por quê?* É o que Byung-Chul não explica. Eu, por minha vez, sinto a obrigação de esclarecer ao menos o que ele compreende por negatividade. É a característica ontológica fundamental do que ele chama de “sociedade imunológica”. Até o século XXI, a sociedade ocidental se definia por duas ações: basicamente, ataque e defesa (BYUNG-CHUL, 2020b, p. 08). Ela buscava se afastar de “tudo que é estranho”, ainda que não fosse algo realmente hostil. A topologia do “mundo organizado imunologicamente” estava repleta de “barreiras, [...] cercas, trincheiras e muros” (BYUNG-CHUL, 2020b, p. 13); tal mundo ojerizava “troca e intercâmbio” (BYUNG-CHUL, 2020b). Em resumo, a sociedade imunológica visava ao “desparecimento da *alteridade e da estranheza*” (BYUNG-CHUL, 2020b, p. 10, *grifos do autor*).

Segundo Byung-Chul, a partir do século XXI, ao contrário, a sociedade se define pelo “excesso de positividade” (2020b, p. 08): “[...] em lugar da alteridade, entra em cena a *diferença*, que não provoca nenhuma reação imunológica”; ela, a diferença, não se define pelo “agulhão da estranheza”, origem de “uma violenta reação imunológica”. “O estranho cede lugar ao exótico”, que acaba se tornando objeto de consumo do turismo (2020b, p. 11). Em vez de ataque e defesa, barreiras e muros, o processo de globalização se define pela “promiscuidade” e a “hibridização” (2020b, p. 13). Em suma, hoje domina um “excesso de igual” (2020b, p. 16). A positividade impõe outra norma, que inaugura a sociedade de desempenho: “[...] que cada um se comprometa a tornar-se ele mesmo” (EHRENBERG apud BYUNG-CHUL, 2020b, p. 26).

Todavia, a positividade implica uma violência particular. O que esgota o sujeito pós-moderno não é exatamente o esforço de ser ele mesmo (BYUNG-CHUL, 2020b, p. 27). Antes, o imperativo do desempenho é o que provoca a “hiperatividade do ego”. Eis razão de ele acabar padecendo de “superaquecimento” (BYUNG-CHUL, 2020b, p. 21). Por consequência, a depressão se torna a doença da sociedade de desempenho. Daí a conclusão, no mínimo curiosa, de Byung-Chul: “O homem depressivo”, Byung-Chul sentencia, “é [...] aquele que explora a si mesmo e, quiçá deliberadamente, sem qualquer coação estranha” (2020b, p. 28). “O sujeito de desempenho”, Byung-Chul reforça mais adiante, “está livre da instância externa de domínio que o obriga a trabalhar ou que poderia explorá-lo. É senhor e soberano de si mesmo. Assim, [...] está submisso apenas a si mesmo” (2020b, p. 29).

Ora, ora! Seria honesto, intelectualmente honesto, creio, exigir de Byung-Chul o que ele exige de Hannah Arendt no capítulo quarto, intitulado “Vita activa”: “A explicação de Arendt para o triunfo do *animal laborans*”, Byung-Chul atenta, “não resiste a um teste comprobatório nas recentes evoluções sociais” (2020b, p. 42); ela “não [corresponde] às observações que podemos fazer na sociedade de desempenho de hoje”, como Byung-Chul (2020b, p. 43, com adaptação) reforça depois. Pois bem. E qual observação comprova, me pergunto, a proposição segundo a qual o sujeito de desempenho “explora a si mesmo [...] *sem qualquer coação estranha?*” Qual observação comprova a proposição segundo a qual ele, o sujeito de desempenho, “está livre da instância externa de domínio que o obriga a trabalhar”? Eu, por minha vez, não encontro nenhuma.

Para mim, trata-se de um caso típico em que, em vez de orientar seu pensamento pela realidade, o filósofo busca submeter a realidade ao seu pensamento. Há uma razão, creio, no caso de Byung-Chul: seu

comprometimento com o conceito de positividade. Ele é o fundamento ontológico a partir do qual o filósofo retrata a sociedade do esgotamento. Todavia, ao dicotomizar positivo e negativo, Byung-Chul estabelece para si mesmo uma pressuposição insustentável. Ela, então, impõe-lhe a tarefa vã de encontrar, na realidade, um sujeito excessivamente positivo, carente de negatividade. Diante da ausência de comprovação, Byung-Chul não encontra alternativa senão romancear, reduzi-lo a um personagem fictício. Logo, não vejo outra conclusão, o conceito de positividade carece de preenchimento, queda vazio de realidade.

Uma observação importante. Nada contra o conceito mesmo de sujeito de desempenho, pois ele não decorre necessariamente do conceito de positividade. Um exemplo? Recomendo o exame lúcido de Dardot e Laval, em *A nova razão do mundo*, acerca das origens e dos princípios do neoliberalismo. Para eles, as noções de desempenho e “autocoerção” também são fundamentais para compreender o “sujeito neoliberal” (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 353 et seq.). Em contrapartida, em nenhum momento eles desvinculam a “autocoerção” do sujeito de qualquer “instância externa de domínio”. Muito ao contrário e, aliás, com base em uma pletera de exemplos, o “governo de si” é a própria finalidade do “governo dos outros” (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 395).¹⁹ Em outras palavras, para dizê-lo mais claramente, *a coerção sobre si próprio é o efeito de uma coerção externa!*

Sim, Byung-Chul retoma posteriormente o conceito de sociedade de controle, em *Sociedade da transparência*. Aí, porém, não há nenhuma revisão daqueles fundamentos ontológicos elaborados em *Sociedade do cansaço*. Algumas passagens mostram como ele claramente subsume o conceito de controle naquele conceito de positividade: “[...] a sociedade de controle chega a sua consumação ali onde o sujeito [...] não se desnuda por coação externa, mas a partir de uma necessidade gerada por si mesmo” (BYUNG-CHUL, 2019, p. 108). Adiante, ele repete, praticamente palavra por palavra, o que defendera em *Sociedade do cansaço*: “O sujeito do desempenho é alguém livre da instância de domínio externo que o obriga a trabalhar e o explora no trabalho” (BYUNG-CHUL, 2019, p. 112). “Falta-lhe todo resquício de negatividade [...]” (BYUNG-CHUL, 2019, p. 115), arremata.

Educação e Sociedade de Controle: Considerações e Esclarecimentos Finais

Este ensaio pressupõe, como esclareci inicialmente, um conceito bem peculiar de educação. Em geral, predomina uma tendência para preconceber a educação como uma atividade profissional exercida em instituições de ensino. Aqui, em contrapartida, educação significa a série de experiências em virtude das quais alguém se torna diferente de quem vinha sendo. É o que considero um conceito filosófico de educação, dado seu compromisso em visar à essência da coisa investigada. Ora, muitos fatores compõem as experiências de um ser humano e, portanto, todos eles concorrem para formá-lo. Procurei mostrar neste ensaio como a sociedade consta entre tais fatores; mais especificamente, procurei mostrar qual perfil de ser humano uma sociedade de controle espera propagar. Cabem ainda alguns esclarecimentos e considerações.

Embora a sociedade, segundo sua forma específica, forme seus indivíduos, ela não pode determiná-los a ser segundo o que ela prescreve. Em nenhum momento deste ensaio pressupus um determinismo social. O conceito filosófico de educação do qual estou partindo, aliás, inspira-se em uma concepção existencial de ser humano. Qualquer um sempre poderá fazer algo com o que a sociedade fez dele, se me permitem parafrasear as palavras de Sartre. A liberdade é o fundamento radical e inalienável de qualquer experiência humana. Porque fundamenta a experiência, ela também se encontra no fundamento da concepção filosófica de educação aqui pressuposta. Mesmo assim, a sociedade forma. *Ela só não forma determinantemente*. E não há nenhuma contradição aí. Formar alguém não implica determiná-lo a ser assim necessariamente.

Uma pessoa vivendo na sociedade do século XIX seria outra se tivesse vivido na sociedade do século XXI; em outras palavras, quem viveu na sociedade disciplinar seria alguém diferente se tivesse vivido na sociedade de controle. O problema fundamental deste ensaio consistiu em determinar qual poderia ser a diferença; o que a sociedade de controle exige a ponto de tornar quem nela vive uma pessoa diferente de quem viveu em uma sociedade disciplinar. E a diferença entre uma e outra sociedade se encontra em sua forma. Qual seria, perguntei-me, a forma da sociedade de controle, comparada à forma da sociedade disciplinar? O que a tornou possível? Sugestão de Deleuze: uma sociedade revela sua forma em suas máquinas. Ora, deve ser possível, então, depreender das máquinas computacionais a forma da sociedade de controle.

Quanto à forma da sociedade de controle, as máquinas computacionais ensinam algumas coisas. Primeiro, elas tornam possível à sociedade de controle difundir um poder incrivelmente mais contínuo, comparado ao poder disciplinar. Segundo, elas também possibilitam a propagação de um poder quase tão variável quanto cada ser humano. Terceiro, elas, graças ao seu cunho matemático, irradiam um poder com uma uniformidade jamais vista na sociedade disciplinar. Continuidade, variabilidade e uniformidade. Baseada nesses três aspectos de sua forma, a sociedade de controle revela uma capacidade muito mais poderosa de antecipar e criar desejo. Citei três exemplos de modulação do desejo; há inúmeros outros. Mesmo assim, não seria correto, claro, considerá-la absoluta.²⁰ Todavia, também não seria correto subestimar sua eficiência.

O que, nas máquinas computacionais, tornou possível o desenvolvimento de uma forma de sociedade tão poderosa? Respondo: dispositivos matemáticos chamados algoritmos. Qual seu impacto para a educação, tal como ela está sendo compreendida aqui? Ora, os exemplos citados neste ensaio se encarregaram de mostrar quão graves são sua continuidade, variabilidade e uniformidade quando aplicadas ao desejo. Trata-se de uma cadeia de proposições cuja implicação lógica, creio, é bastante clara. Parti de uma proposição fundamental para a ética de Spinoza: o desejo é a essência do ser humano. Assim, ele, o desejo, orienta qualquer experiência humana de mundo. Ora, a experiência é o aspecto mais fundamental da concepção de educação aqui defendida. Consequentemente, a sociedade de controle acaba visando em seu âmago à educação.

Em *A condição humana*, Hannah Arendt (2002, p. 17) alerta: condição humana não designa meramente as condições segundo as quais a vida humana existe na Terra. Mais profundamente, ela aponta para o fato de nós, humanos, sermos essencialmente condicionados. Entre as atividades condicionantes da vida, a filósofa destaca o trabalho – aquela atividade pela qual os humanos criam artefatos: “[...] as coisas que devem sua existência exclusivamente aos homens também condicionam os seus autores [...]” (ARENDRT, 2002). Logo depois, ela acrescenta: “[os artefatos humanos] possuem a mesma força condicionante das coisas naturais” (ARENDRT, 2002). Seria um erro ignorar o que tais artefatos, as máquinas computacionais, representam para a educação pensada filosoficamente. Elas perpassam quase todas as relações sociais, das finanças às relações afetivas.

Entusiastas da tecnologia computacional não economizam palavras para mostrar quão dependente de algoritmos a vida moderna se tornou. Pedro Domingos (2017, p. 9 et seq.), em seu livro *O algoritmo mestre*, lista inúmeros aspectos da vida sob sua influência sorrateira. O algoritmo de *machine learning* “está presente em cada estágio de sua vida” (DOMINGOS, 2017, p. 11), sentencia, do mundo virtual ao mundo real. Inclusive, assim ele explica o título de seu livro: Domingos supõe a possibilidade de elaborar um “algoritmo mestre definitivo”. A partir de dados, seria possível “derivar todo o conhecimento existente no mundo” (DOMINGOS, 2017, p. 15). Ele só não parece se preocupar com o poder aí envolvido. É exatamente onde este ensaio encontra seu propósito: desvendar algo da força condicionante de tais artefatos para a formação, a educação humana.

Notas

1. Para maior aprofundamento sobre o que compreendo por concepção filosófica de educação, recomendo a leitura do ensaio “Por uma concepção filosófica de educação” (BACK, 2019), no qual me dedico exclusivamente à questão. Para não me desviar do problema motivador do presente ensaio, só me resta apresentar alguns aspectos mais gerais de tal concepção.
2. Para quem precisar de exemplos, cito alguns: Olivier Reboul (2017, p. 8 et seq.), Tarso Bonilha Mazzotti (GHIRALDELLI, 2002, p. 186 et seq.), Hans-Georg Flickinger (2010, p. 99 et seq.).
3. Infelizmente, eu não poderia apresentar a filosofia existencial de Heidegger e de Sartre sem incorrer em uma digressão considerável.
4. Heidegger escolhe a palavra *Dasein* para designar os seres humanos. Algumas traduções a transpõem literalmente para a língua portuguesa e a traduzem por “ser-aí”. Neste ensaio, preferi o uso da palavra alemã *Dasein* à tradução de Marcia Schuback: “pre-sença”.
5. Olivier Reboul (2017), por exemplo, conjuga natureza e fim em uma só perspectiva. Para ele, o fim da educação deve ser a própria humanidade. Diz ele: “[...] a educação é aprender a ser homem” (REBOUL, 2017, p. 23). Assim pensa, pois confere ao ser humano uma natureza primordialmente animal. O filósofo argui que “[...] o recém-nascido de hoje não difere do recém-nascido das idades pré-históricas” (REBOUL, 2017). Somente ao ser educado, o ser humano se torna realmente humano. Para prová-lo, ele evoca o caso das crianças selvagens, que não apresentam “nada humano” (REBOUL, 2017, p. 24). Na página seguinte, porém, repentinamente as considera humanas: “Uma criança selvagem, como um débil, um louco, permanece um ser humano”. Por quê? Se o compreendo bem, porque a *ética* assim exige: “[...] se a ciência afasta, pelo método, a natureza humana, a ética afirma-a como inalienável” (REBOUL, 2017, p. 25). Uma exigência ética pode tornar alguém humano? Não creio.
6. Todavia, sociedade e indivíduo assumem suas respectivas formas de maneiras completamente distintas. Em outras palavras, a sociedade não pode ser educada tal como uma pessoa qualquer pode sê-lo.
7. No vernáculo, de acordo com o dicionário *Houaiss* (2009), “enformação” é o substantivo de “enformar” no sentido de “pôr na forma”. Aqui, todavia, confiro à palavra um significado ligeiramente distinto. Em vez de “pôr na forma”, “enformação” deve ser compreendido como substantivo de “dar forma a”. É perfeitamente possível conferir forma a algo sem pô-lo em uma forma. O exemplo da válvula trípode se encarrega de mostrá-lo. A grade controla a passagem de elétrons e, assim, imprime-lhes uma forma: sua passagem se torna mais ou menos intensa. Contudo, não há, nem poderia haver, a necessidade de um molde, de uma forma. Eis a característica fundamental da modulação, em contraste com a moldagem.
8. Recorro ao verbo “substituir” apenas porque Deleuze assim se expressa. No entanto, é necessário um esclarecimento. Foucault sempre se precaveu de cometer um equívoco: pressupor a substituição abrupta de uma sociedade por outra. Em *Segurança, território e população*, por exemplo, diversas vezes observa uma coisa (2008, p. 14, 142 et seq.). Ao surgir, a sociedade disciplinar não substitui a sociedade de soberania. Igualmente, ao surgir, a sociedade governamental não substitui a sociedade disciplinar. Antes, os três regimes de poder formam um triângulo no qual a governamentalidade acaba descolando a disciplina e a soberania para outro plano. Portanto, no título deste tópico, não é mera força de expressão usar o verbo “substituir” no gerúndio. A disciplina não desapareceu, mas está coexistindo com e se transformando em virtude da emergência de outra forma de poder, o controle.
9. Afinal, na metafísica de Spinoza, não haveria pulsão de morte.
10. Spinoza apresenta a tese aqui em apreço na proposição 57 e a justifica com base no axioma 1 do lema 3 da proposição 13 da segunda parte da *Ética*; “Todas as maneiras pelas quais um corpo qualquer é afetado por outro seguem-se da natureza do corpo afetado e, ao mesmo tempo, da natureza do corpo que o afeta. Assim, um só e mesmo corpo, em razão da diferença de natureza dos corpos que o movem, é movido de diferentes maneiras, e, inversamente, corpos diferentes são movidos de diferentes maneiras por um só e mesmo corpo” (SPINOZA, 2008, p. 101). Convém

considerar também o lema 1 da proposição 13: “Os corpos se distinguem entre si pelo movimento e pelo repouso, pela velocidade e pela lentidão, e não pela substância” (SPINOZA, 2008, p. 99).

11. Para tanto, meu fio condutor não será aquela fidelidade típica que orienta as exegeses cujo propósito se resume a revelar, ou até adivinhar, o que o filósofo teria pensado ao escrever o texto ora interpretado. Antes, pretendo reorganizar e, sobretudo, desenvolver alguns pontos que parecem fundamentá-la. Tudo no intuito de elaborar uma perspectiva que faça sentido para mim e, com sorte, também para você, leitor.
12. Não poderia ser mais preciso o título do livro de Cathy O’Neil, *Weapons of math destruction* (2017).
13. Deleuze não está afirmando, creio, o desaparecimento de produtos, de mercadorias. Antes, ele parece apontar para o deslocamento da produção de mercadoria e a gradativa centralidade da prestação de serviços. Seria possível questionar: um serviço também não é um produto? Bom, a questão depende de como cada conceito pode ser compreendido. Produto, Deleuze parece supor, seria a obra resultante de uma atividade humana combinada, se necessário, com um processo mecânico de montagem. Por exemplo, um carro. Serviço seria a atividade humana baseada em um conhecimento técnico e um treinamento prévio. Por exemplo, o conserto de um carro.
14. Além de fatos, é ainda possível, a exemplo de Guattari, antever o futuro da sociedade de controle. Basta considerar a capacidade de antecipação da ficção científica. É o que, aliás, Hannah Arendt adverte passageiramente em *A condição humana*. A ficção científica tem sido ignorada, Arendt lamenta, como “veículo dos sentimentos e desejos das massas” (2002, p. 10). Assim, é interessante notar a sociedade prenunciada em filmes como *Ghost in the shell* e *Blade runner 2049*. Neles, a computação incrementa as estratégias de *marketing*; aprimora as técnicas de reconhecimento de senhas; elimina a resistência do que é natural em se fundir com o que é artificial; em suma, a computação é o que torna possível a difusão quase absoluta da modulação de cada corpo consigo e com outros.
15. “[...] se o desejo se dirige a um não-Eu natural”, explica Kojève, “o Eu também será natural. O Eu criado pela satisfação ativa de tal desejo terá a mesma natureza das coisas às quais esse desejo se dirige: será um ‘Eu-coisa’, um Eu apenas vivo, um Eu animal” (2002, p. 12). Nada aí, porém, resulta em um determinismo ou algo semelhante. O desejo jamais pode ser desprovido da possibilidade de recuar e compreender-se como algo, em essência, diferente da coisa desejada. O que ele deseja apenas condiciona sua natureza, mas não a determina a ser tal como a coisa desejada. Do contrário, a liberdade, solo onde o desejo planta suas raízes, seria fatalmente destruída em sua essência.
16. Em *Signos, máquinas e subjetividades*, Maurizio Lazzarato (2014, p. 27 et seq.) investiga a seu modo as especificidades da sujeição mediada por máquinas.
17. Para mim, “sociedade neoliberal” é apenas outra maneira de nomear a sociedade de controle. Em *A nova razão do mundo*, Dardot e Laval (2016, p. 361 et seq.) ponderam sobre os efeitos psíquicos do neoliberalismo sobre os indivíduos. Refiro-me especificamente ao tópico “Diagnósticos clínicos do neosujeito”, no capítulo 9, intitulado “A fábrica do sujeito neoliberal”. Aí, os filósofos abordam, creio, um aspecto particular, psicológico, do que estou somente apontando aqui, em uma perspectiva mais geral.
18. Afinal, a condição da ação política é a pluralidade, como Arendt (2002, p. 15) já tinha observado.
19. E Dardot e Laval (2016, p. 399) assim pensam, inclusive, contra quem buscou estetizar as investigações de Foucault sobre o cuidado de si.
20. O poder em discussão aqui não é eficaz apenas sobre uma minoria da população de um país ou mesmo, e não seria exagero, do planeta. *The Wall Street Journal* está publicando uma série de reportagens intitulada *The Facebook files*. Trata-se de uma investigação baseada no vazamento de documentos privados do Facebook. Segundo ela, por exemplo, o Facebook sabia quão psicologicamente tóxica para mulheres adolescentes é a plataforma Instagram (WELLS; HORWITZ; SEETHARAMAN, 2021). Quantas pessoas no mundo, insisto, possuem um perfil no Facebook e no Instagram? É bem conhecido o uso de algoritmos em tais plataformas, sem mencionar seu uso *político* nas eleições dos EUA em 2016, escândalo envolvendo o Facebook e a empresa Cambridge Analytica (CADWALLADR; GRAHAM-HARRISON, 2018).

Referências

- AVELINO, R.; DA SILVEIRA, S. A.; SOUZA, J. (org.). **A sociedade de controle**: manipulação e modulação nas redes digitais. São Paulo: Hedra, 2018.
- ARENDT, H. **A condição humana**. 10. ed., 2. reimpr. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.
- BACK, R. Por uma concepção filosófica de educação. **Revista Educação e Pesquisa**, São Paulo, v. 45, nov. 2019. <https://doi.org/10.1590/S1678-4634201945205293>
- BRUNO, F. et al. (orgs.). **Tecnopolíticas da vigilância**: perspectivas da margem. São Paulo: Boitempo, 2018.
- BYUNG-CHUL, H. **Sociedade da transparência**. 3. reimpr. Petrópolis: Vozes, 2019.
- BYUNG-CHUL, H. O coronavírus de hoje e o mundo de amanhã. **El País Brasil**, Minas Gerais, 22 mar. 2020a. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/ideas/2020-03-22/o-coronavirus-de-hoje-e-o-mundo-de-amanha-segundo-o-filosofo-byung-chul-han.html>. Acesso em: 10 jul. 2020.
- BYUNG-CHUL, H. **Sociedade do cansaço**. 2. ed. ampl., 6. reimpr. Petrópolis: Vozes, 2020b.
- CADWALLADR, C.; GRAHAM-HARRISON, E. Revealed: 50 million Facebook profiles harvested for Cambridge Analytica in major data breach. **The Guardian**, London, Mar. 17 2018, The Cambridge Analytica Files. Disponível em: <https://www.theguardian.com/news/2018/mar/17/cambridge-analytica-facebook-influence-us-election>. Acesso em: 30 set. 2021.
- DARDOT, P.; LAVAL, C. **A nova razão do mundo**: ensaio sobre a sociedade neoliberal. São Paulo: Boitempo, 2016.
- DELEUZE, G. **Conversações**. 3. ed., 1. reimp. São Paulo: Editora 34, 2017.
- DOMINGOS, P. **O algoritmo mestre**: como a busca pelo algoritmo de *machine learning* definitivo recriará nosso mundo. São Paulo: Novatec, 2017.
- FISHER, M.; TAUB, A. How YouTube Radicalized Brazil. **The New York Times**, New York, Aug. 11 2019. Disponível em: <https://www.nytimes.com/2019/08/11/world/americas/youtube-brazil.html>. Acesso em: 10 jul. 2020.
- FLICKINGER, H-G. **A caminho de uma pedagogia hermenêutica**. São Paulo: Autores Associados, 2010.
- FOUCAULT, M. **Segurança, território, população**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- FOUCAULT, M. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. 42. ed. Petrópolis: Vozes, 2014.
- FOUCAULT, M. **A sociedade punitiva**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2015.
- GHIRALDELLI, P. et al. (org.). **O que é filosofia da educação?** 3. ed., 1. reimpr. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.
- HEIDEGGER, M. **Ser e tempo**. 12. ed. Petrópolis: Vozes/Bragança Paulista: Universitária São Francisco, 2002. v. I.
- HOUAISS, A. **Dicionário eletrônico Houaiss**: versão monousuário 3.0. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009. 1 CD-ROM. Produzido por FL Gama Design Ltda.

- KOJÈVE, A. **Introdução à leitura de Hegel**. Rio de Janeiro: Contraponto; EDUERJ, 2002.
- LAZZARATO, M. **Signos, máquinas e subjetividades**. Edição bilíngue. São Paulo: Edições SESC; N-1 Edições, 2014.
- MERLEAU-PONTY, M. **Fenomenologia da percepção**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- O'NEIL, C. **Weapons of math destruction: how big data increases inequality and threatens democracy**. New York: Broadway Books, 2017.
- REBOUL, O. **A filosofia da educação**. Lisboa: Edições 70, 2017.
- SARTRE, J-P. **O existencialismo é um humanismo**. A imaginação. Questão de método. São Paulo: Nova Cultural, 1987.
- SARTRE, J-P. **O ser e o nada: ensaio de ontologia fenomenológica**. Petrópolis: Vozes, 2003.
- SIMONDON, G. **La individuación a la luz de las nociones de forma y de información**. Buenos Aires: Cactus, 2015.
- SPINOZA, B. **Ética**. Edição bilíngue. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.
- VEIGA-NETO, A. **Foucault & a educação**. 3. ed., 2. reimp. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.
- WELLS, G.; HORWITZ, J.; SEETHARAMAN, D. Facebook knows Instagram is toxic for teen girls, company documents show. **The Wall Street Journal**, New York, Sep. 14 2021. The Facebook Files. Disponível em: https://www.wsj.com/articles/facebook-knows-instagram-is-toxic-for-teen-girls-company-documents-show-11631620739?mod=article_inline. Acesso em: 30 set. 2021.

Sobre o Autor

RAINRI BACK é graduado e mestre em filosofia pela Universidade de Brasília (UnB). Doutor em filosofia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (Uerj). Área de concentração: filosofia moderna e contemporânea.

Recebido: 18 set. 2020

Aceito: 28 jan. 2022