

## A sentença de Deleuze: “A vingança do silício sobre o carbono”; ou uma ontologia do corpo e suas composições

Eladio Pablo Craia\*

**Resumo** O presente artigo tem como escopo pensar, a partir do aparato conceitual da ontologia de Gilles Deleuze, uma questão específica da maior importância dentro do campo de discussões em torno da tecnologia e da técnica contemporâneas: a relação entre corpo e tecnologia. Para este fim, serão mobilizados os conceitos de multiplicidade, sentido, acontecimento, imanência, univocidade e Corpo sem Órgãos, os quais, após uma ressignificação do próprio espaço semântico destes conceitos, serão apresentados como operadores eficazes para pensar o problema de predominância tecnológica de nosso tempo, em particular no âmbito das modificações e criações do corpo, para além dos protocolos de leitura mais habituais nas abordagens destes fenômenos, como, por exemplo, limites éticos, morais, questionamentos de ordem políticos limitados a política de Estado e não à política imanente do coletivo, entre outros. A análise visa expor como este diapasão de leitura, baseado na análise imanente das forças diferenciais em jogo no horizonte dos fenômenos tecnológicos permite pensar sem o auxílio de axiologias externas ao próprio campo fenomênico da reflexão.

**Palavras-chave:** Deleuze; técnica; tecnologia; Corpo sem Órgãos; univocidade; sentido.

**Abstract:** This article aims to think, based on the conceptual system of Gilles Deleuze's ontology, a specific issue of the greatest importance within the field of discussions around contemporary technology and technique: the relationship between body and technology. For this purpose, the concepts of multiplicity, meaning, event, immanence, univocity and Body without Organs will be mobilized, which, after a re-signification of the very semantic scope of these concepts, will be presented as effective operators to think about the problem of technological predominance of our time, particularly in the context of body modifications and creations, without using the most common reading protocols in addressing these phenomena, such as, for example, ethical and moral limits, political questions limited to State policy and not to immanent politics collective, among others. The analysis aims to expose how this reading fork, based on the immanent analysis of the differential forces at play in the horizon of technological phenomena, allows thinking without the aid of external axiologies to the phenomenal field of reflection.

**Keywords:** Deleuze; technical; technology; Body without Organs; univocity; sense.

### Justificativa liminar

O conjunto de ressonâncias que a obra de Gilles Deleuze vem promovendo já desde seu advento mais vigoroso, na década dos sessenta, com os mais variados campos da análise filosófica ainda hoje se encontra, afortunadamente, distante de sua consolidação numa tradição mais ou menos unificada de leitura; para nossa alegria e

---

\* Professor do Programa de Pós-graduação em Filosofia, - PPGF, da Pontifícia Universidade Católica do Paraná – PUCPR e do Curso de graduação em Filosofia da mesma Instituição. Contato: eladiocraia@hotmail.com

utilidade, o mesmo pode ser dito de seus diálogos com as mais diversas formas fenomênicas de nossa atualidade, os quais não cessam de se multiplicarem e de promoverem novos e supressivos horizontes de reflexão. Isto, de algum modo, nos legitima. Com efeito, por muito tempo lemos Deleuze enquanto seus estudiosos, com paixão, cuidadosa dedicação e, às vezes, com uma saudável leveza; utilizemos agora seus conceitos para ir, (como ele mesmo teria desejado), além de seus problemas canônicos, aqueles assuntos que não pertencem, a princípio, ao conjunto de seus interesses diretos. O campo de aplicabilidade dos operadores conceituais de Deleuze aqui proposto será o configurado pela maciça presença da tecnologia e da técnica na nossa contemporaneidade; para promover este comércio conceitual, mobilizaremos as noções de univocidade; imanência, multiplicidade e corpo sem órgãos. Para dizê-lo com maior precisão, do que se trata é de pensar, com as ferramentas deleuzianas, os *fenômenos tecnológicos* e o *sentido não fenomênico* do técnico. Enfim, depois de tantos anos, ainda uma justificativa.

### **A propósito de uma longa citação.**

Declara Deleuze nos anexos ao seu belíssimo *Foucault*:

[...] as forças do homem ainda entrarão em relacionamento com outras forças, a fim de compor uma coisa nova, que não será mais Deus ou Homem: [...] relação com forças de fora, as do silício, que se vingam do carbono, as dos componentes genéticos, que se vingam do organismo, as dos agramaticais, que se vingam do significante. [...] O Além-do-homem é, segundo a fórmula de Rimbaud, o homem carregado dos próprios animais (um código que pode capturar fragmentos de outros códigos, [...]). É o homem carregado das próprias rochas, ou do inorgânico, (lá onde reina o silício). [...]. É o surgimento de uma nova forma, nem Deus nem o homem, a qual, esperamos, não será pior que as duas precedentes.<sup>1</sup>

Há neste trecho demasiadas afirmações filosoficamente agudas que, em maior ou menor grau, encontram seus desdobramentos no próprio texto que o antecede ou em outras obras de Deleuze, excetuando a declaração sobre *a vingança do silício*, (entre outras vinganças apontadas) bem como o chamamento a não sermos nem otimistas nem pessimistas ou, em termos de nossa cultura atual, *nem distópicos nem utópicos*.

Nesta articulação deleuziana entre a configuração histórico-fenomênica de aparecimento de isto que nós mesmos somos, o que Deleuze chama de, “o homem”, e a

---

<sup>1</sup> DELEUZE, G. *Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 2005, pp. 141-142.

invocação ao substrato material, sob a forma da “luta entre o carbono e o silício”, - isto é, uma corporeidade-, o que se alinhava é uma ontologia do corpo próprio disto que somos, uma ontologia baseada na análise das *composições* que conformam um corpo, - seus *vetores variáveis internos*-, e não sobre seus órgãos, sobre sua morfologia, sobre sua forma anatômica verificável e, portanto, *normalizável*<sup>2</sup>.

Uma ontologia do corpo que aponta para combinações, misturas, composições e, sobretudo, para o abandono do monopólio do carbono como substrato material da vida, incluída a nossa. Um corpo composto também com silício, o elemento dos processadores, como símbolo maior de nossa contemporaneidade tecnológica. Silício que não necessariamente deve estar presente “em nosso corpo”, mas também em nossa forma fenomênica “composta” de aparecer, ou seja, em nosso “ser com” (parafraçando a Heidegger) qualquer um dos artefatos que também nos compõem hoje, desde o celular que levamos colado como uma pinta da pele até as vacinas que nos habitam juntamente com nossos fantasmas.

O que despreocupadamente Deleuze faz notar no trecho é nada mais e nada menos que a relação ontológica central entre nosso estatuto, não apenas enquanto expressão de sentido no mundo, mas, sobretudo, enquanto corpo no mundo, por um lado, e o orbe do tecnológico por outro. Sempre há um corpo, seja o “cárnico” humano, nosso velho conhecido, seja o da Inteligência Artificial, dado que ela também tem seu substrato material, (embora possa criar a percepção de outros infinitos corpos não materiais, ela tem uma materialidade real, sem a qual “não seria”, pelo menos por enquanto).

Neste ponto, o problema estritamente filosófico já se tornou evidente: como pensar esta relação entre a tecnologia e o corpo de nós mesmos, relação que modifica todo o estatuto ontológico do que chamamos de “o homem”<sup>3</sup>. Para desdobrar esta questão precisamos, antes que de uma ética ou uma política, uma ontologia da tecnologia e a técnica que, de algum modo também é uma ontologia sobre nós mesmos, sobre nosso pensamento e nosso corpo, para dizê-lo com Spinoza. Uma ontologia das *variações e das composições*, não da estrutura e das formas; a ontologia de *Diferença e repetição e Mil Platôs*.

---

<sup>2</sup> Do mesmo modo que aponta para algo assim como um posicionamento ético. Deixamos a análise deste aspecto, evidentemente central, para outra ocasião.

<sup>3</sup> Mantemos a expressão “homem” apenas para acompanhar o uso dado pelo próprio Deleuze sem deixar de reconhecer o anacronismo que hoje implica este uso.

## Um ajuste conceitual

É quase um truísmo afirmar que a técnica se constitui como fenômeno central de nossa época. Tal asseveração pode ser verificada nos âmbitos mais diversos como, por exemplo, a constituição de subjetividades, a relação de apropriação com a natureza, a ação política completamente mediatizada pelo tecnológico, a reconfiguração do capitalismo etc. Estas implicações já foram amplamente atestadas, (e incorporadas à cultura geral), por diversos campos de produção de narrativas, como: o senso comum, o jornalismo, a ciência, a filosofia, a arte etc., o que resulta numa copiosa e variada produção de saberes sobre a tecnologia e a técnica, com variados tons, a depender do contexto de abordagem. De modo muito particular, todas estas abordagens coincidem em verificar que a técnica deflagra profundas modificações políticas e éticas no horizonte de nossa contemporaneidade. São conhecidos e amplamente debatidos os problemas decorrentes da "necessidade" de estabelecer limites pautados em análises éticas para a pesquisa, criação e uso de dispositivos e procedimentos técnicos, em particular no que se refere à *relação dos artifícios técnicos com a corporeidade do humano*, por um lado, e com a possibilidade de *pensar autonomamente*, por outro. Ora, desde o prisma filosófico, e visando sermos mais precisos; que quer dizer que nossa época é tecnológica e técnica? Esta questão aloja um problema central. Com efeito, a primeira tarefa da reflexão é verificar se estas duas categorias, "tecnologia" e "técnica", podem, de direito e de fato, serem consideradas quase sinônimos, (como fizemos até agora para poder apresentar mais claramente o problema), ou pelo menos intimamente relacionadas, sobre tudo na sua natureza artificial e artefactual. Ou serão, com mais precisão, duas formas diversas de expressão de nossa realidade, embora pertençam ambas ao "aparecer técnico" como modo de ser maior da época?

Começemos por uma primeira afirmação. *Tecnologia e técnica não são a mesma coisa*. Esta distinção é fundamental para compreender a riqueza do tema. A seguir delimitaremos, embora apenas de modo perimetral, qual é o sentido de cada uma destas duas instâncias. Ajustemos então os conceitos.

Entendemos por tecnologia o conjunto múltiplo, variável, apenas parcialmente determinável dos *artefatos e dos processos tecnológicos*; desde a instauração de uma demanda, (individual ou coletiva, real ou artificial), passando pelo design, seguido pela produção e, finalmente, na dispersão e na deriva dos múltiplos usos desses entes tecnológicos. Como vemos, nesta definição estão embutidos os quatro momentos

básicos do ser tecnológico: perceber uma necessidade<sup>4</sup>; pensar e projetar um artefato ou um processo para supri-la; produzir este artifício e; finalmente, colocar em uso este artefato. Respectivamente, um primeiro momento coletivo-político; um segundo momento epistemológico; um terceiro momento econômico-capitalista e por último o quarto momento, o social, aquele do uso e a dispersão capilar destas produções<sup>5</sup>. O conjunto destes momentos constituem a nossa realidade tecnológica; o mundo no qual somos.

Agora bem, se nosso mundo é o tecnológico, então, por que falar também de técnica? Haveria porventura outra forma de mundo além disto que chamamos de tecnológico e que parece esgotar todos nossos modos de ser? A resposta a esta questão não é perfeitamente delimitável; em certo sentido não há dúvidas que somente existe o tecnológico mas, em outro sentido, esta presença, (o tecnológico), expressa, se expressa, de modo a promover um *aliquid*, como gostaria de chama-lo Deleuze, que já não é mais resumível apenas ao plexo do tecnológico. Vejamos isto com mais detalhe. O que chamamos de técnica possui um outro estatuto, trata-se do espaço semântico, ou solo epistêmico, (para dizê-lo com Foucault), segundo o qual compreendemos o sentido mais vasto de nosso modo de ser fático na época, (mais uma vez parafraseando a Heidegger). Compreensão mais geral de nossas relações e suas dinâmicas. Sentido geral de nosso momento histórico; sempre que sentido seja entendido como Deleuze o pensa na sua *Lógica do Sentido*, como evento incorporal que acontece nas coisas, isto é, *no plexo múltiplo do tecnológico, seus artefatos e procedimentos*, e se expressa na linguagem, portanto também *no âmbito da compreensão geral de mundo que temos, e que pensamos*. Não se trata de um horizonte metafísico e transcendente que exprimiria a essência de nosso mundo; pelo contrário, este campo é um efeito imanente ao próprio universo tecnológico e que expressa suas variabilidades e multiplicidades internas num sentido *unívoco não identitário*.

Inseparavelmente o *sentido é o exprimível ou expresso da proposição e o atributo do estado de coisas*. Ele volta uma face para as coisas, uma face para as proposições. Mas não se confunde nem com a proposição que o exprime nem com o estado de coisas ou a

---

<sup>4</sup> As demandas podem ser variadas. Desde alguma exigência imediata e real, (produzir mais alimentos, curar uma doença etc.), até exigências culturais, políticas, sociais menos fáticas, (viajar à lua, criar GPS para turismo etc.); todas estas configurações são sempre demandas. Em outro registro se deverá analisar se elas são multiplicadoras, majoritárias ou elitistas etc., mas, isso é uma outra questão, não menos importante, mas muito diversa e que demanda um âmbito próprio de análise.

<sup>5</sup> O tratamento mais demorado, bem como o necessário detalhamento destes momentos deverá aguardar outro espaço dada sua riqueza de nuances, as quais não seriam comportadas por este texto.

qualidade que a proposição designa. É exatamente, a fronteira entre as proposições e as coisas. É este *aliquid*, ao mesmo tempo extra-ser e insistência, este mínimo de ser que convém às insistências. É neste sentido que é um ‘acontecimento’: com a condição de não confundir o acontecimento com sua efetuação espaço - temporal em um estado de coisas.<sup>6</sup>

É tão vasto, tão múltiplo, tão acelerado e tão inabordável o campo do tecnológico que seria impossível dizer de forma geral que nossa época é tecnológica. Deveríamos dizer que é informática, genética, virtual, interconectada, e assim por diante com graus cada vez mais específicos e mais delimitados. No entanto, dizemos que nosso mundo, apesar de que na realidade ele é indeterminável de modo exato, (como toso os momentos históricos, alias), é tecnológico. Esta compreensão é o técnico; a forma de compreendermos a realidade a partir dela mesma, de modo imanente. O sentido técnico da época e o acontecimento-sentido que se expressa no orbe tecnológico. Tecnologia e técnica não são o mesmo porque a segunda é um efeito incorporal, para continuar com Deleuze, da primeira; a técnica nos permite reconhecer univocamente o mundo tecnológico não na sua unidade, (a qual não possui), mas nas suas variabilidades e produções múltiplas. Dar sentido sem unificar. É porque se expressa na compreensão técnica do mundo, que o campo fenomenal do tecnológico faz sentido e pode ser pensado.

Analisaremos estes modos com mais detalhe a seguir.

### **Multiplicidade e tecnologia**

Em termos concretos, a produção constante do plexo fatural do tecnológico, é estabelecida segundo dois registros. Um primeiro, como produção mecânica, planejada, repetitiva e mais ou menos previsível; *normalizada* segundo o conjunto dos estândares científica e politicamente estabelecidos; e outra como produção diferencial, inesperada, desnecessária, *monstruosa; impensável* talvez<sup>7</sup>. Enfim, a tecnologia produz o planejado e o inconsiderado; o “acontecimental” como efetuação do devir, quiçá. É possível pensar o primeiro registro a partir das ferramentas da epistemologia, da economia política, da análise ético-moral e até da pedagogia, mas, a mesma estratégia não seria

---

<sup>6</sup> DELEUZE, G. *Lógica do Sentido*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1998, p. 23.

<sup>7</sup> Não estamos falando aqui de *inovação*, a qual neste artigo e para os fins teóricos aqui analisados, será entendida como uma das formas ou variações da produção normalizada. Tratar-se-ia do modo criativo e aberto, mas, sempre dentro dos estândares que balizam a produção majoritária. Evidentemente que muitas inovações possuem alto poder disruptivo, mas, ainda assim, são fruto do exercício controlado da produção normal levada até seu limite criativo.

aplicável ao segundo modo. Todas estas análises tenderiam a pensar o devir como o inesperado, na melhor das hipóteses, ou como o erro até o monstruoso numa hipótese mais provável<sup>8</sup>. Seriam necessárias outras categorias que coloquem no mesmo horizonte, com o mesmo estatuto, o planejado e o devir, não por generosidade ontológica, mas para poder pensar melhor o fenômeno dominante de nosso tempo, de modo mais complexo, mais elaborado. Uma ontologia que de conta de pensar os modelos reconhecíveis como majoritários, normais, molares, e os outros, os moleculares, as linhas de fuga, embora eventualmente aberrantes, (evidentemente não falamos aqui de ética). Uma ontologia que aborde os agenciamentos mais diversos justamente como agenciamentos, como produção efetiva, e não com o diapasão do normal e do patológico; que compreenda que o tecnológico é uma multiplicidade, tanto na produção mecânica, repetitiva e estandardizada, quanto nas produções impensadas e até indesejadas.

O operador conceitual que ontologia deleuziana nos oferece é o de multiplicidade. A multiplicidade é sempre uma composição aberta de elementos homogêneos e heterogêneos, eles mesmos parte de processos singulares. Assim, uma multiplicidade é, por exemplo, um conjunto de trabalhos, de relatos, de operações diretas sobre os fenômenos sociais, de organização política interna e suas relações com a contingência externa etc. Toda multiplicidade é aberta com relação ao seu perímetro epistêmico e a suas potências de agenciamento; ele pode se estabilizar, concretizar de modo mais ou menos estável e depois se recompor em processos de metaestabilidade, portanto, sempre é móvel, mutante, sempre em *processo* de se organizar e desorganizar, permanentemente em *processo* de renovar suas configurações.

É preciso fazer o múltiplo, não acrescentando sempre uma dimensão superior, mas, ao contrário, da maneira simples, com força de sobriedade, no nível das dimensões de que se dispõe, sempre  $n-1$  (é somente assim que o uno faz parte do múltiplo, estando sempre subtraído dele). Subtrair o único da multiplicidade a ser constituída; escrever a  $n-1$ .

Princípio de multiplicidade: é somente quando o múltiplo é efetivamente tratado como substantivo, multiplicidade, que ele não tem mais nenhuma relação com o uno como sujeito ou como objeto, como realidade natural ou espiritual, como imagem e mundo. As multiplicidades são rizomáticas e denunciam as pseudomultiplicidades arborescentes.

---

<sup>8</sup> Evidentemente que todos estes campos de análise são vitais para pensar a totalidade do evento tecnológico, apenas indicamos que seriam insuficientes para pensar certa produção diferencial da tecnologia.

Uma multiplicidade não tem nem sujeito nem objeto, mas somente determinações, grandezas, dimensões que não podem crescer sem que mude de natureza (as leis de combinação crescem então com a multiplicidade).<sup>9</sup>

Nenhum outro conceito oriundo da ontologia contemporânea se mostra mais fértil que este para pensar o fenômeno da hiper produção tecnológica; porque é disso que se trata quando falamos do domínio tecnológico de nosso mundo. Ele permite pensar os processos produtivos padronizados bem como os diferenciais, em virtude de sua análise operar de modo imanente aos elementos e aos fenômenos concretos, sem o monopólio das regras pré-estabelecidas. É por este motivo que a noção de multiplicidade se aplica de modo eficaz para pensar os movimentos inesperados da técnica, e suas consequências sempre problemáticas. Enfim, a noção de multiplicidade possibilita pensar não apenas, - nem e a priori-, como aberrante aquilo que não é normalizado nem normalizável. A tecnologia, produz e produz na ordem de uma nova velocidade, (talvez seria necessário instaurar uma nova doutrina, uma *Dromologia*, como propus com precisão Paul Virilio). As produções tecnológicas se multiplicam na quantidade e na velocidade, agora, o mais importante é que esta característica, de produzir para além da velocidade do fazer e do pensar humano, não se restringe à produção mecânica e padrão, (aquela do capital, da mercadoria como fetiche-desejo, da invenção permanente de novas necessidades desnecessárias, do comércio e o uso de toda a constelação artefactual), mas, também a expressões tecnológicas, que respondem a desejos e demandas singulares, minoritários, inesperados, que resultam em produções não esperadas, não previstas e, talvez, não queridas<sup>10</sup>. Aprendemos ouvindo a Deleuze

---

<sup>9</sup> DELEUZE, G. *Mil Platôs Vol. 01*. São Paulo: Editora 34, 1995, pp. 13-15.

<sup>10</sup> Os exemplos deste tipo de produção são inumeráveis, mas, não podemos nos restringir apenas aos casos fortuitos, de casualidade ou “sorte” na hora de criar tecnologia: o forno de micro-ondas que deveria ser um radar é o exemplo mais conhecido. Há neste aparecer diferencial do tecnológico que aqui apontamos outro tipo de produção, mais vertical e com mais consequências. Por exemplo o erotismo homossexual de um grupo de jovens na costa oeste americana, censurado e condenado na imediata segunda pós-guerra, driblou as perseguições com uma expressão artística e esportiva que ressignificava o antigo regime de compreensão da força física dos homens, no sentido masculino. O resultado foi, 50 anos depois, um conjunto radicalmente novos de campos fenomênicos e semânticos de nossa contemporaneidade: toda uma ciência, um comércio, uma estética, uma disciplina dietética, uma noção de corporeidade e normalidade corporal, uma pornografia, enfim tudo isto a partir e a serviço de um novo esporte; o fisiculturismo. O computador pessoal, saído das entulhadas garagens dos jovens californianos da década do 70, e que não deveria ser possível, levou a tirar das corporações da época, (é criando no futuro outras), a centro do avanço da informática até hoje, onde se reconfigura a partir deste primer artefato, as subjetividades, as formas de comunicação etc. Transexuais desesperados pela falta de condições sociais e do cuidado coletivo, que chegam a utilizar óleo usado de motores de avião (altamente siliconado), para retocar suas próteses. A linha que separa as inovações pensadas propositalmente sob o signo da surpresa e os devires propriamente diferenciais é tênue e de difícil reconhecimento, o WhatsApp ou o Uber, pertencem a qual categoria? Começam moleculares e rapidamente se tornam molares: a

que um conceito, - um ato-ferramenta do pensamento-, serve para abordar um campo problemático e seu devir singular. Ora, justamente a proliferação e a aceleração do mundo tecnológico são o devir diferencial, um dos signos de nosso momento histórico. A multiplicidade nos permite pensá-lo sem condenas a priori e sem sonhos utópicos.

### **Univocidade e Técnica**

Dizíamos anteriormente que o tecnológico implica uma forma de expressão e que esta expressividade produz um *aliquid*, que não se confunde com o próprio plexo do tecnológico. Se trataria, diversamente, de um campo semântico, isto é, um sentido-acontecimento que nós dá certa compreensão de mundo. As noções de sentido e de acontecimento, agenciadas, nos permitem pensar este âmbito sem os perigos do torná-lo um signo unificador ou um transcendental que condicionaria o aparecimento dos fenômenos; pelo contrário, permite entendê-lo a partir de suas variações internas e composições múltiplas, mas, como *unívoco*.

O conceito de univocidade sempre foi um dos mais densos e, em certo sentido, questionado, da ontologia de Deleuze, no entanto, cremos, ele constitui a pedra de toque de toda esta ontologia diferencial. Portanto, é importante verificar que implica e qual é o motivo reflexivo pelo qual Deleuze propõe este conceito oblíquo, pelo menos desde o ponto de vista da filosofia contemporânea.

Sabemos hoje pela recepção crítica de sua obra, que a filosofia de Deleuze pode ser categorizada de muitos modos, mas, não estaríamos errados se dissessemos que ela é uma filosofia da diferença, como se vem dizendo desde a década do 60, seríamos, apenas, um pouco antigos. Isto quer dizer, parafraseando nosso autor, que se trata de libertar a diferença das amarras da identidade. Para Deleuze este objetivo maior não foi ainda conquistado plenamente, nem pela via da multiplicação indeterminada de uma suposta identidade, nem pela divisão diversificante das formas da identidade. Não será atingido um pensamento da diferença e seu conceito próprio fragmentando a identidade nem torando múltiplo o uno. A univocidade não é o uno. A univocidade não aponta a uma identidade nem é uma das formas da identidade, inclusive, para Deleuze, é exatamente o contrário. Embora isto seja já conhecido, nunca é demais reafirmá-lo.

A formulação central da univocidade afirma que o *ser se diz* com apenas um sentido, com relação à totalidade dos entes singulares, entendidos como multiplicidade,

---

velocidade impera, é preciso criar e produzir mais. Explorar este rico campo exigiria um texto específico. Apenas queremos mostrar a existência deste campo problemático.

com os quais se relaciona. Portanto, o ser se diz num único sentido de todos aqueles entes fenomênicos diferenciais e múltiplos. A univocidade se relaciona umbilicalmente assim, com a multiplicidade e com o sentido-acontecimento, não é possível pensar separados estes três registros no momento de pensar ontologicamente aquilo que entendemos como nosso mundo.

É preciso acrescentar que o ser, este designado comum, enquanto se exprime, se diz, por sua vez, num único sentido de todos os designantes ou expressantes numericamente distintos. Na proposição ontológica, portanto, não só o designado é ontologicamente o mesmo para sentidos qualitativamente distintos, mas também o sentido é ontologicamente o mesmo para modos individuantes, para designantes ou expressantes numericamente distintos: é esta a circulação na proposição ontológica (expressão em seu conjunto). Com efeito, o essencial na univocidade não é que o Ser se diga num único sentido. É que ele se diga num único sentido *de* todas as suas diferenças individuantes ou modalidades intrínsecas.<sup>11</sup>

Por outro lado, isto implica que o espaço ontológico da univocidade é compartilhado por uma infinidade de campos diferenciais e de singularidades, em movimentos nômades não representáveis. “O ser unívoco é, ao mesmo tempo, distribuição nômade e anarquia coroada”<sup>12</sup>. A afirmação da univocidade indica que o velho problema da hierarquia, da transcendência, não se dá mais entre o Ser e os Entes; pelo contrário, a univocidade afirma que o ser, que é diferença, é sentido, o seja, que o sentido do existente, do que entendemos como nosso mundo, é ser diferença.

Podemos agora substituir a categoria “ser”, por outras mais próximas ao nosso universo conceitual, para evitar possíveis preconceitos. O que é unívoco é o sentido do mundo, o solo epistêmico, o sentido épocal etc. Ora, se univocidade é sentido, e sentido é acontecimento diferencial, então, o sentido do mundo é diferencial. Trata-se de afirmar a diferença de modo radical, vertical como compreensão da realidade e, por este caminho, poder pensar, de modo derivado, o aparecer de novos modos diferenciais, do radicalmente diferente, enfim, a emergência da diferença sem pensá-la como erro ou aberração, mas, como forma expressiva.

Encontramos assim, um conceito para compreender o modo de ser tecnológico no seu sentido unívoco: o técnico. Com o conceito de multiplicidade é possível pensar de modo claro o modo de ser tecnológico, sua multiplicidade indeterminada, dinâmica e acelerada; como o conceito de univocidade é possível pensar a noção de técnica como

---

<sup>11</sup> DELEUZE, G. *Diferença e Repetição*. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 2018.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 91.

modo expressivo, como sentido que esta realidade tecnológica configura como compreensão da realidade dos signos da época, das formas coletivas, etc.

O modo de ser técnico de nossa época não é homogêneo, nem seu sentido totalizante, pelo contrário, ele expressa um conjunto de variabilidades e de ressonâncias internas na dinâmica do tecnológico que não invoca nem impõe uma unidade ao corpus fenomênico. *Mas, neste dizer, sabemos de que mundo e de qual época estamos falando.* Sem ser identitário, nem transcendente, senão que, ao contrário, resultado de processos diferenciais, *técnica é o sentido unívoco de nosso tempo.*

Esta relação entre técnica e tecnologia se pauta através da relação de *imanência*; a técnica é unívoca enquanto sentido da época, que se expressa na multiplicidade dos entes tecnológicos, *sempre que lembremos e afirmemos que esta expressão é imanente e* que, portanto, não implica uma conceitualmente insustentável dualidade ontológica, que redundaria, necessariamente, numa transcendência de um polo sobre o outro.

### **Corpo sem órgãos ou a proliferação dos agenciamentos**

Somente após esta análise em chave ontológica sobre a tecnologia e a técnica é que podemos analisar o caso singular do corpo, do corpo que nós mesmos possuímos e que consideramos nosso corpo.

O corpo encontra-se de modo dramático no cruzamento entre as operações tecnológicas de vanguarda na área de biogenética, robótica, inteligência artificial, entre outras, sustentadas por “tecnofílicos” de toda índole, por um lado, e por outro lado as mais variadas formas de resistência a estas operações, sejam oriundas do campo da ética, da religião, da política ou até de certos âmbitos da militância. *Neste momento e neste texto apenas,* não nos manifestaremos nem a favor nem contra de algum destes dois movimentos, não estamos aqui valorando, (embora isto seja necessário e talvez vital no contexto de outro texto), apenas constatando um fato. Nesse sentido, o corpo é o lugar de uma disputa. Por tal motivo, não estamos mais na análise ontológica, mas na política.

Novos corpos surgem: corpos trabalhados artificialmente para construir certas formas específicas, em ginásios e campos de treino, formas não encontradas nos corpos “naturais”; corpos esteticamente reorganizados e rejuvenescidos nas salas de cirurgia; corpos salvos de tragédias, reconstruídos, em outras salas de cirurgia; corpos sexuados e sexualmente inovadores, (travestismo, hermafroditismo, mutilados etc.); corpos biomédicos, atravessados e compostos de próteses, válvulas, titânio, membros eletro

mecânicos etc. Que são eles, produções diferenciais do orbe tecnológico, perversões do sistema de criar desejo do capitalismo ou perigosos jogos de ser Deus? Alguns são aceitáveis e outros não? A partir de quais critérios, com que parâmetros? Quem decide, e por quê? Sabemos de uma coisa, não há, não existe o grau zero do corpo, não temos o corpo original para estabelecer comparações. Qual seria? Os homens da era pré-industrial? Com certeza não, desde que o ser humano comeu o primeiro pedaço de carne assada uma síntese proteica artificial foi ingerida, a qual promoveu dramáticos câmbios, sobretudo no cérebro do “homem natural”; o grau zero deveria ser então, antes do fogo? Para um ser humano medieval nós seríamos literalmente monstros artificiais, cheios de matérias não humano nos dentes, habitados por vacinas que não são mais de que seres vivos propositalmente mortos. Enfim, afortunadamente *não temos o corpo original, porque o corpo pertence ao devir, a um processo de construção vital e histórico.*

Para pensar estas questões devemos substituir estas perguntas sobre a origem e sobre o modelo por outras, possibilitadas por uma noção maior de Deleuze e Guattari: CsO, o Corpo sem Órgãos. Conceito que, sem dúvidas, não é exclusiva nem principalmente ontológico, mas, também, epistemológico e, sobretudo, político<sup>13</sup>. Como pensar as operações de modificação de reconfiguração e de composição com elementos de ordens diferentes, do corpo senão for com este conceito?

O CsO é configurado por uma multiplicidade de elementos singulares e de agenciamentos entre corpos que, pela sua vez, - e de modo consistente com os conceitos de imanência e de univocidade da ontologia deleuziana-, somente pode ser composta por outros corpos ou quase corpos; isto é, o CsO é um âmbito complexo, mas, sempre formado por corpos, não por “ideias”, por exemplo. No corpo só há corpos; o que implica que *a noção de órgão apenas pode ser compreendida sob uma noção mais geral de corpo.* Por este motivo, ele nunca se completa como um *telos*, mas, como um ponto singular num processo; quase como uma “ideia regulativa”.

Ao Corpo sem Órgãos não se chega, não se pode chegar, nunca se acaba de chegar a ele, é um limite. Diz-se: que é isto — o CsO — mas já se está sobre ele — arrastando-se como um verme, tateando como um cego ou correndo como um louco, viajante do deserto e nômade da estepe. É sobre ele que dormimos, velamos, que lutamos, lutamos e somos vencidos, que procuramos nosso lugar, que descobrimos nossas felicidades

---

<sup>13</sup> Em certa perspectiva, o CsO pode e deve ser pensado, enquanto local das tensões limites do existente vivo, como o teatro de acontecimentos políticos e éticos, bem como de todas as suas possíveis relações. Esta é a perspectiva adotada por Alliez (2004) no seu rigoroso artigo: ALLIEZ, E. “La condición CsO, o de la política de la sensación”. In: *Revista Laguna*, Tenerife, v. 15, p. 91-106, 2004.

inauditas e nossas quedas fabulosas, que penetramos e somos penetrados, que amamos.<sup>14</sup>

Por este motivo, esta noção pode ser pensada segundo vários registros. A seguir delimitaremos um deste registros que nos permita pensar melhor a relação do corpo como CsO com a tecnologia e a técnica.

Como ponto de partida devemos compreender que aquilo que realmente importa para entender o CsO não se dá a partir duma análise dos indivíduos que, porventura, o compõem, nem as sedimentações ou concreções, desenhos estes que, para Deleuze configuram os “estratos” ou estratificações. O CsO deve ser pensado a partir de seus processos, fluxos, flutuações, oscilações, percursos e desvios, isto é, a partir das forças em tensão que o habitam e que configuram uma forma de devir.

Um CsO é feito de tal maneira que ele só pode ser ocupado, povoado por intensidades. Somente as intensidades passam e circulam. Mas o CsO não é uma cena, um lugar, nem mesmo um suporte onde aconteceria algo. Nada a ver com um fantasma, nada a interpretar. O CsO faz passar intensidades, ele as produz e as distribui num *spatium* ele mesmo intensivo, não extenso. Ele não é espaço e nem está no espaço, é matéria que ocupará o espaço em tal ou qual grau — grau que corresponde às intensidades produzidas. Ele é a matéria intensa e não formada, não estratificada, a matriz intensiva, a intensidade = O, mas nada há de negativo neste zero, não existem intensidades negativas [...].<sup>15</sup>

Neste sentido aparece claramente a premissa maior que se deflagra com a noção de CsO: este não se opõe primeiramente aos órgãos, seus antagonistas principais não são eles, *o CsO é uma trincheira contra o organismo, contra a organização do organismo.*

Em consequência, as categorias ontológicas que melhor exprime o CsO são as de relação, e de potência de afetar e ser afetado. A cada relação, a cada fluxo que determina um CsO, corresponde uma um grau de potência de afetar e ser afetado. Daí a insistência de Deleuze em voltar a sentença de Spinoza sobre que não sabemos ainda o que pode um corpo, para completá-la com sua própria afirmação de que somente o saberemos quando soubermos quais são seus afetos e suas potências. Singularidades, fluxos, mas, também relações potências, ao configurarem um CsO configuram o que Deleuze chama de um campo de imanência. “O CsO é o *campo de imanência do desejo, o plano de consistência* própria do desejo (ali onde o desejo se define como processo de

---

<sup>14</sup> DELEUZE, G. *Mil Platôs Vol. 03*. São Paulo: Editora 34, 1996, p. 9.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 12.

produção, sem referência a qualquer instância exterior, falta que viria torná-lo oco, prazer que viria preenchê-lo)”<sup>16</sup>.

O CsO “desindividualiza e dessubjetiva” para ganhar seu plano de imanência, e apenas se reserva um mínimo de organização, para não se despotencializar de modo absoluto num devir esvaziado e unidirecional. Fazer um CsO não implica empreender a aventura de uma desorganização total que obliteraria toda possibilidade de devir entre molar e molecular, condição necessária para sustentar os fluxos e a diferença de potencial. Trata-se, ao contrário, de manter ativas as formas de potência diferencial. Neste sentido, Deleuze e Guattari colocam o CsO, sob o signo de Spinoza, como tantas outras vezes.

Multiplicidade formal dos atributos substanciais que constitui como tal a unidade ontológica da substância. *Continuum* de todos os atributos ou gêneros de intensidade sob uma mesma substância, e *continuum* das intensidades de um certo gênero sob um mesmo tipo ou atributo. *Continuum* de todas as substâncias em intensidades, mas também de todas as intensidades em substância. *Continuum* ininterrupto do CsO. O CsO, imanência, limite imanente.<sup>17</sup>

Reencontramos assim a univocidade. O CsO como expressão fática do aquilo que o conceito de univocidade exprime.

Desmontando o indivíduo em favor da multiplicidade e o estrato em favor do campo de imanência povoado de fluxos e potências que se estabilizam em singularidades; compondo e recompondo permanentemente seus agenciamentos internos, o CsO parece narrar a história fenomênica de nosso próprio corpo. Na sua oposição ao organismo à organização, parece afirmar: não há elementos privilegiados, corpos melhores, composições mais dignas que outras. O que há são as formas de potência, os graus de intensidade que estas relações e estes fluxos atingem, sua envergadura potencializadora, ou, ao contrário, seu peso morto despotencializador. Enquanto agenciamento, enquanto relação de intensidades expressadas em fluxos, todo é ontologicamente potente é real, a diferença está no seu grau de expressão, não na sua natureza. Não há um corpo melhor, muito menos um corpo puro por natureza; somente há composições. “Mas se o CsO já é um limite, o que seria necessário dizer do conjunto

---

<sup>16</sup> Ibidem, p. 14.

<sup>17</sup> Ibidem, p. 15.

de todos os CsO? O problema não é mais aquele do Uno e do Múltiplo, mas o da multiplicidade [...]”<sup>18</sup>.

Reencontramos, agora, a multiplicidade. Deste modo, todo o sistema, (como o entende Deleuze, como aberto), se compõe: multiplicidade, sentido, univocidade, CsO; num campo conceitual fértil para pensar nosso tema, a técnica e a tecnologia.

### **Considerações finais**

Com o conceito de multiplicidade pensamos o tecnológico; com os conceitos de sentido e de acontecimento, nos aproximamos à noção de univocidade e, com ela, interrogamos o sentido técnico do mundo na nossa contemporaneidade. Por outro lado, sabemos que este complexo tecnológico-técnico deflagra profundas operações sobre o corpo vivido, o nosso, e que este é um dos eixos básicos de operação político-simbólica; por isso nos demoramos nele.

É notável como a reflexão deleuziano-guattariniana de CsO nos fornece uma ferramenta decisiva para pensar o problema da corporeidade hoje. Devemos desmontar o que talvez seja o último “centrismo” da metafísica: o “carbonocentrismo”. Pensar que o corpo vivo, portanto também o nosso, que a vida como corporeidade, apenas pode ser entendida sob o signo das cadeias carbonadas. Um privilégio que não saberíamos como defender nem como perpetuar, frente ao universo tecnológico. O corpo, também o corpo vivo, também o nosso como coletividade, também o nosso como singularidade, pertence *ao diagrama histórico onde novas composições são promovidas*, é sobre elas que devemos colocar o olho da reflexão, não sobre a manutenção de uma natureza originária. Que composições, quais relações e fluxos, que singularidades estabilizadas a partir deles, aparecem no campo de imanência do real e do pensado.

Toda uma filosofia da técnica e da tecnologia de outra ordem se começa a configurar a partir disto. Toda uma ontologia dos artefatos e da época pode ser postulada com estes conceitos; para além das preocupações das filosofias da técnica clássicas e sem cair nas euforias adolescentes das tecnofilias. Como diria Deleuze, apenas nos resta esperar que não seja pior que as anteriores.

---

<sup>18</sup> Ibidem, p. 13.

**Referências bibliográficas**

ALLIEZ, E. “La condición CsO, o de la política de la sensación”. In: *Revista Laguna*. Tenerife, v. 15, p. 91-106, 2004.

DELEUZE, G. *Diferença e Repetição*. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 2018.

\_\_\_\_\_. *Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 2005

\_\_\_\_\_. *Lógica do Sentido*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1998.

\_\_\_\_\_. & Guattari. *Mil Platôs Vol. 01*. São Paulo: Editora 34, 1995.

\_\_\_\_\_. & Guattari. *Mil Platôs Vol. 03*. São Paulo: Editora 34, 1996.

*Recebido em 20/07/2020*

*Aprovado em 26/10/2020*