

A TÉCNICA RECONSIDERADA: DO META-DISCURSO EPISTEMOLÓGICO À QUESTÃO ONTOLÓGICA

The Technique re-considerate: from epistemological meta-discourse to the ontological question.

Eladio C. P. Craia¹

Resumo

Partindo de certas leituras atuais sobre o problema da Técnica contemporânea, impõe-se uma disjuntiva inevitável: ou o mundo pode, e será, libertado de suas limitações naturais pela ação do pensar técnico-científico, ou será, fatalmente, condenado pelo domínio de certo tipo único de manifestação do ente, isto é, o modo de ser técnico do existente. No entanto, esta oposição encobre uma afinidade íntima e essencial. Em ambos os pontos de vista, a Técnica é múltipla, porém reconhecível em seus traços fundamentais, por outro lado, ela é pensada como homogênea e totalizadora; o mundo se encontra, para bem ou para mal, destinalmente, condenado à sua regência. O objetivo do presente trabalho é indicar uma linha de abordagem diferente que possibilite superar esta condição. O horizonte geral da análise será aberto pela pergunta entorno do estatuto ontológico da Técnica, a partir dos conceitos oferecidos pela ontologia “virtual” de Gilles Deleuze. Nesse sentido, a questão nevrálgica passa por considerar, desde a filosofia deleuziana, este universo técnico, não como homogêneo e determinado por uma unidade endógena, mas como multiplicidade autodiferenciada. A noção de virtual é a peça central, em chave ontológica, para pensar que o mundo não será sepultado pela voracidade neutra e automática do modo de ser técnico, nem que o existente será docilmente configurado pela ciência e pela técnica contemporâneas. Pelo contrário, a Técnica é uma “produção” que opera pela atualização singular de um campo virtual animado internamente pela Diferença, entendida como Ser. Com Deleuze é possível afirmar que a tecnologia nada acaba, encerra, ou enclausura, uma vez que ela compõe, que se relaciona com as forças do homem. Com que novas forças, insiste Deleuze, e que nova forma surge deste composto? Por fim, que novas “máquinas” são produzidas?

Palavras-chave: Deleuze; Técnica; Ontologia; Virtual.

¹ Doutor em Filosofia pela UNICAMP; Professor do Curso de Filosofia e do Programa de Pós-graduação em Filosofia da UNIOESTE.
E-mail: craia@certto.com.br

Abstract

Breaking of certain current readings on the problem of the contemporary technique, its imposes an inevitable disjunctive: or the world can, and will be, freed of its natural limitations for the action of the technical-scientific thinking, or will be, fatally, condemned for the domain of certain unique type of manifestation of the being, that is, the way of being technician of the existing one. However, this opposition hides an intimate and essential affinity. In both points of view, the Technique is multiple, however recognizable about its basic traces, on the other hand, it is thought as homogeneous and totalizer; the world finds itself, for good or badly, by destiny, condemned to its regency. The objective of the present work is to indicate a line of different boarding that it makes possible to surpass this condition. The general horizon of the analysis will be opened by the question around of the ontological statute of the Technique, from the concepts offered for “the virtual” ontology of Gilles Deleuze. In this direction, the main question passes for considering, from the deleuzian philosophy, this technical universe, as homogeneous and not determined by an endogenous unit, but as self differentiate multiplicity. The notion of virtual is the central part, in ontological key, to think that the world will not be buried by the neutral and automatic voracity in the way of being technician, nor that the existing one will be gentle configured by science and the technique contemporaries. For the opposite, the Technique is a “production” that operates for the singular update of a virtual field livened up internally for the Difference, understood as being. With Deleuze it is possible to affirm that the technology nothing finishes, locks up, or cloister, a time that it composes, that it becomes related with the forces of the man. With which new forces, insist Deleuze, and what new form appears of this composition? Finally, which new “machines” are produced?

Keywords: Deleuze; Technique; Ontology; Virtual.

Introdução

Nas desgastadas retortas medievais, os alquimistas procuravam um novo mundo dentro da matéria. Nunca poderiam sonhar que o barulho de seus ferventes líquidos seria semelhante à música que artistas do século XX criariam com seus sintetizadores eletrônicos. Aquilo que os une e que os separa, além da vivaz coincidência sonora, pode ser compreendido como um dos vetores em que se desdobram as forças que

habitam a passagem da era pré-moderna para nossa contemporaneidade, isto é, do mundo não técnico para o técnico. Este deslocamento de perspectiva, como qualquer fenômeno histórico-conceitual, não foi nem breve nem simples, sua própria história se divide em vários momentos, cada um deles com nuances singulares. Percorrer, com certa rigorosidade, o último segmento deste vetor e ver com mais cuidado as forças que nele se compõem é nosso principal motor, bem como nosso objetivo central neste trabalho.

Assim, em termos gerais, nosso principal eixo de trabalho se refere a um horizonte de questões cada vez mais percorrido pelo universo acadêmico da atualidade: referimos-nos ao problema da *técnica*.

O surgimento de novas tecnologias, bem como o desenvolvimento vertiginoso de outras já existentes, produz, de modo claro, modificações empíricas e trocas simbólicas importantes nas distintas ordens que conformam nossa contemporaneidade. Entre outras modificações, tais mudanças surgidas da hipertrofia do tecnológico induziram uma copiosa produção intelectual que procura abordá-las e compreendê-las desde distintos lugares de análises. De nosso lado, limitaremos-nos a uma “leitura” filosófica, em geral, e ontológica, em particular. Por tal motivo, excluímos abordagens de caráter sociológico, moral ou ético e político.

Neste sentido, o presente texto tem como um segundo objetivo geral propor uma primeira e provisória cartografia de ordem ontológica com respeito ao fenômeno tecnológico contemporâneo. Trata-se de indicar o perímetro ainda difuso de um problema que se vislumbra como sendo excessivo, dada a capilaridade com que ele se manifesta no nosso tempo.

De certo modo, esta pretensão já nos obriga a postular uma primeira hipótese, a qual poderia ser traduzida como: a convicção da necessidade filosófica de postular - ou retornar - à pergunta pela técnica enquanto tal.

Considerando este norte teórico, começamos postulando uma questão de ordem corporativa. Desde a perspectiva filosófica, parece-nos claro o fato de que a técnica não se resume a seu *corpus* fenomenológico, nem a seu aparecimento factual nos diversos dispositivos e apetrechos tecnologicamente manufaturados, objeto de trabalho de uma certa epistemologia empírico-positivista. Por outro lado, suas forças não se esgotam em um certo “esgotamento” generalizado do pensar, decorrente da impossibilidade deste para defrontar a esfera técnica. A filosofia “pode”

pensar, sem cair na sua autoclausura, a técnica além das formas básicas de certa epistemologia de cunho empirista.

Ora, já alocados de modo firme nas margens específicas do pensar, podemos constatar, sem maiores inconvenientes experimentais, que se insiste, na nossa contemporaneidade filosófica, na convicção de que o “novo mundo técnico” implica um “novo modo de ser” e, portanto, a alvorada de um novo *quatrocento*. Em oposição a esta fé, ainda que sempre dentro do mesmo horizonte inaugurado pelo domínio técnico, alguns dos maiores filósofos contemporâneos pensam “nosso momento” histórico como fechamento, como a cena final e necessária de um processo de obliteração de uma importante parcela das forças espirituais do homem, ou até do próprio homem real. Dos dois modos, sempre nos encontramos em um ponto privilegiado, seja como nascimento ou como acabamento. Fatalmente, tanto para os apologistas quanto para os detratores, seríamos as testemunhas de primeira mão do advento de algum momento decisivo para a história desta “coisa que nós mesmos somos”.

Assim, resta-nos uma questão urgente. Como navegar, sem demasiados riscos, entre a celebração tecno-religiosa dos profetas do novo mundo, supostamente advindo com a disseminação global da técnica, e a desconfiança perene do filósofo, preocupado em proteger seu único bem verdadeiramente valioso: o pensar? Para tentar traçar uma vereda nestas águas, seguiremos as linhas de duas questões pontuais que, ao mesmo tempo em que se desdobram, desenham uma afirmação a ser demonstrada ao longo do trabalho. Poderíamos enunciá-las desta maneira: caso seja verdade que a técnica é um modo particular e complexo de “colocar” e pensar o ente e o mundo que estes compõem, então, quando foi que este modo teve seu momento primeiro? Onde apontar, no interior da história do pensar, o grau zero do modo técnico de entender o ente? Por outro lado, quais são as características nevrálgicas deste modo de assumir o mundo?

Por fim, explicitada de modo mais direto, nossa questão principal consistirá em postular uma via de aceso à questão do estatuto ontológico da técnica. Esta abordagem será construída a partir da ontologia de Gilles Deleuze. Os motivos e a fundamentação desta escolha conceitual comporão uma porcentagem significativa da materialidade textual do presente trabalho.

A primeira tarefa para começar a analisar este problema consiste em estabelecer o recorte e os limites de nosso campo de especulação;

neste sentido, a própria carga semântica da categoria específica, “técnica”, deverá ser dimensionada. Cabe, portanto, questionar a pertinência e a validade do uso do termo “técnica”, para definir o conjunto de fenômenos que aqui nos interessam. Isto é claramente necessário pelo fato de que uma outra expressão se encontra em pauta e reclama o mesmo espaço reflexivo para ela, referimo-nos à noção de “tecnologia”. A distinção entre ambas as categorias não é simples nem neutra; apesar de aparentemente remeterem ao mesmo conjunto de fenômenos e de perseguirem o mesmo interesse, a diferença entre as perspectivas desde onde ambas se referenciam opera um deslocamento decisivo no próprio âmbito de questionamento. O traço que esta distinção deixa no horizonte de sentido da problemática da técnica implica, ao mesmo tempo, uma escolha em relação à chave especulativa com a qual abordar o problema central do técnico. Por este motivo, torna-se necessário expor as características e peculiaridades dos dois termos, seus vínculos semânticos e seus operadores centrais, elementos que ajudaram a justificar os motivos da escolha de uma destas categorias, no nosso caso, a técnica. Desde o primeiro momento, a legitimação especulativa da escolha carrega consequências diretas no modo de questionar, trata-se já, portanto, de uma original e crucial reflexão filosófica sobre o assunto que nos convoca.²

Deleuze e a Ontologia

Desde o início, definimos que o horizonte de nossa discussão será a questão que interroga pela técnica em chave ontológica; e estipulamos que o eixo de operações nesta perspectiva será a reflexão ontoló-

² É fundamental aqui reconhecer a pluralidade de referentes reflexivos em torno do tema da técnica, com os quais seria historicamente consistente balizar uma rota de análise específica, aquela que nos conduza desde a especulação da técnica como mero “fazer operacional” humano, até seu reconhecimento como “modo de ser” dos entes. Neste sentido, deveríamos partir da distinção clássica entre os diferentes modos de pensar a técnica, isto é, reconhecer suas duas grandes escolas: a filosofia da técnica dos engenheiros, e a filosofia da técnica das humanidades. A partir desta distinção, e utilizando como matéria-prima os vários e díspares nomes que ela nos oferece, construir um mapa entre o brumoso “artefato” e a ancestral questão pelo Ser. Deste modo, seria possível partir de pensadores pouco transitados por nossa tradição, vinculada à engenharia, e arribaremos a Heidegger.

gica de Deleuze. Nossa proposta nos exige, portanto, expor breve e propedêuticamente aquilo que entendemos como ontologia deleuziana; isto é, indicar quais são seus conceitos decisivos. Para tal, centraremos nosso estudo em dois textos específicos: *Diferença e repetição*, e *Lógica do Sentido*.³

De acordo com uma perspectiva mais geral, poder-se-ia afirmar que, para Deleuze, enquanto *unívoco*, o Ser é *Diferença pura, primeira*, e sua dinâmica implica uma *expressão na esfera dos entes, segundo a ordem da imanência*. A Diferença deve ser primeira, porém ela mesma irreconhecível, porquanto sempre remetida a seu próprio diferencial. Uma diferença que *vai diferindo, um devir*, segundo o expressa o próprio Deleuze. Sendo assim, esta poderia ser, resumidamente, a definição do ser unívoco como diferença primeira: *o unívoco, o comum de tudo que é, é que tudo é diferença, porém como tal, ela mesma inassinalável e inobjetivável*. No entanto, é preciso agregar outra condição: aquilo que, em última instância, define a univocidade é o fato de o Ser unívoco se dizer em um só sentido de todos *seus modos diferenciados*. Porém, estes modos, eles mesmos, variam e escamoteiam sua própria identidade enquanto singularidades intensivas cuja atualização não determina nem permite predicados assinaláveis. Portanto, *o ser se diz em um só sentido de tudo aquilo que não possui um sentido fixo e determinável*. O ser unívoco é o “mesmo” daquilo que nunca é o mesmo, isto é, as multiplicidades, (quaisquer que possamos imaginar). É como dizer que o idêntico daquilo que sempre difere é, justamente, diferir. Ora, *somente aquilo que primeiramente é diferença pode ser dito do diferente sem perder nem sua unidade nem seu sentido*. A Diferença como mãe de todos os simulacros, de todos os devires, do Uno, do Múltiplo e da Multiplicidade. É neste sentido que o Ser é entendido como diferença pura e primeira que se expressa em um mundo de entes “instáveis” e indetermináveis, ao

³ DELUZE, G. (1993) *Différence et répétition*. Paris, puf; DELEUZE, G. (1998) *Lógica do Sentido*. Tradução: Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo, Editora Perspectiva. Em diante (Deleuze, 1993), e (Deleuze, 1998), respectivamente. Este recorte não exclui a necessária remissão ao restante da obra de Deleuze, de acordo com os requisitos que nos apresenta nosso trabalho, e nem tampouco implica a exclusividade destes textos na exposição da ontologia que queremos aqui exhibir. Afirma, ao contrário, seu caráter de pontos no interior de uma série que vem de estudos anteriores e que se prolonga na obra posterior. Estes pontos somente são privilegiados e singularizados em virtude da consonância com o nosso próprio estudo e seus interesses particulares.

qual é preciso atribuir a dinâmica da multiplicidade. É justamente por este motivo – para reconhecer a Diferença como Ser – que foi necessário ir além da multiplicidade do mundo e da própria “Unidade” do Ser, e que se tornou preciso chegar a um Ser que não seja um ente a mais, nem “Nada” como pura negatividade, por fim, que seja unívoco e não Uno. O modo de reconhecer esta realidade do Ser se dá pelo pensamento de uma diferença tão radical que nem sequer as diferenças que se agitam em todo o pensamento de Deleuze podem identificá-la, pois são, também elas, derivadas. Com Deleuze, chegamos a um pensamento do Todo-diferença este é o paradigma que sustenta sua ontologia.

Por fim, todo este processo que brutalmente sintetizamos se imbrica com a atividade de aquilo que Deleuze designa com o conceito de *virtual*. Podemos verificar isto claramente quando interrogamos sobre aquilo que possibilita a dinâmica da individuação, assim como a constituição-atualização real do objeto. Comprova-se, então, que não se trata de outra coisa que o passar do estado virtual ao estado atual de um indivíduo. Porém, a passagem “para” a atualidade não suprime a virtualidade, que sempre acompanha o objeto como sua cara não atualizada.

Definido o Ser como diferença pura e primeira, unívoca e imanente, duas questões se manifestam com um vigor particular. Uma interroga sobre a possibilidade de pensar, desde a filosofia, aquilo que não comporta nem uma facticidade nem um conceito; a segunda pergunta questiona o lugar e a natureza singular do virtual enquanto tal.

Com relação à primeira questão, podemos afirmar que, pensar a Diferença como irrepresentável e como não-sensível, só será possível a partir de uma estrutura questionante particular; podemos introduzir sinteticamente esta estrutura da seguinte maneira. O problema central da ontologia é “expresso” em uma proposição de caráter interrogativo. Aquilo que nesta proposição se expressa é o horizonte de sentido do ontológico em geral, isto é, sendo mais específicos, o sentido do Ser. Esta interrogação, expressada de um modo proposicional, não traz em si nenhuma negatividade ou carência, e sua produção de sentido é incessante, não podendo ser esgotada por nenhuma resposta “real ou possível”. Ou seja: a proposição ontológica é um permanente perguntar pelo Ser e pelo seu sentido, um único movimento positivamente determinado em si mesmo e não limitado. Esta colocação liminar mobiliza alguns operadores conceituais destacados na especulação de Deleuze, referimo-nos às noções de “questão” e de “problema filosófico”. Assim sendo, antes de ingressar

plenamente no horizonte do virtual, deteremo-nos na caracterização deleuziana do estatuto da questão e do problema.

Todo o esforço de Deleuze neste âmbito aponta para extrair estas noções da esfera da negatividade. Isto quer dizer que não se deve considerar a instância interrogativa-problematizante como uma etapa inicial, atravessada por alguma forma de “carência” ou de “falta”, dentro de um processo cognitivo geral. Na questão “não falta a resposta”, e no problema “não se carece de uma solução”, ao contrário, ambas as instâncias se autodeterminam e se afirmam sem precisar nada que as complete em um segundo momento. Deleuze coloca todo seu vigor intelectual a serviço de um postulado filosófico que considere a questão como uma “força” que impele o pensar, e que, dentro do mesmo espírito especulativo, defina o problema como “dialético” (ainda que segundo num sentido muito específico e que nada tem a ver com o dispositivo hegeliano). Do mesmo modo, todo problema é constituído por uma multiplicidade interna, o qual leva a que, por fim, o problema sempre pertença à ordem filosófica.⁴

A segunda questão que devemos abarcar corresponde, de modo específico, à análise e à exposição do estatuto do virtual segundo Deleuze.

Tomando como ponto de partida o postulado deleuziano que afirma que o Ser é diferença que *vai diferindo*, e com o objetivo de melhor expor este permanente diferir, torna-se necessário determinar os componentes e a dinâmica interna deste movimento ontológico. Esta atividade implica um processo onde intervém, como elemento destacado, uma “fase” virtual enquanto “intensidade”. Com efeito, para Deleuze, a Diferença é uma intensidade, mas uma intensidade que comporta características singulares. É uma especificidade nevrálgica desta noção de intensidade a de ser, justamente, virtual para poder manter-se, sem negatividade como diferença primeira e inassinalável. Qualquer equivalência entre Ser e Diferença – entendendo que esta expressão quer dizer que Ser “é” Diferença, não implicando uma equação matemática – só será possível se atribuirmos à Diferença a forma de pura intensidade virtual. Nem coisa nem Nada. Ser é Diferença como *pura intensidade virtual*.

⁴ A exposição que aqui oferecemos sobre a ontologia de Gilles Deleuze é uma síntese de nossa pesquisa anterior. Ver nosso livro *A Problemática ontológica em Gilles Deleuze*, EDUNIOESTE, Cascavel, 2002, em diante (Craia, 2002).

O novo estatuto do virtual

Deleuze determina, em *Diferença e Repetição*, o virtual de acordo com seguintes características: primeiramente, o virtual possui uma realidade plena, não implica uma dramática carência ontológica, nem uma inaceitável inconsistência lógica, por tal motivo, não sê-lo deve opor ao real, mas somente ao atual. Assim, o virtual não deve esperar ser atualizado para poder ser real, ao contrário, o processo de atualização se estabelece entre dimensões absolutamente reais e imbricadas. Por outro lado, o virtual, sendo absolutamente real porém não atual, articula-se necessariamente em torno ao seu próprio processo de “atualização”, mas este processo é, por sua vez, em cada caso “diferente e singular”, portanto o virtual nada perde de individualidade, ao tempo que não se torna um universal abstrato. É preciso acrescentar, junto com Deleuze que, em termos referidos estritamente à dinâmica ontológica, seria um erro estabelecer que o virtual se encontra em constante oposição ao real, pois isso implicaria igualá-lo à passagem e à oposição que se opera entre o possível e o real, que antes indicávamos; ora, é justamente deste esquema que o virtual deve ser tirado.

O possível e o virtual se diferenciam, incluso, porque o primeiro remete à forma da identidade no conceito (o real e o possível possuem o mesmo conceito), enquanto o segundo designa uma multiplicidade pura na Idéia, que exclui radicalmente o idêntico como condição prévia (DELEUZE, 1993, p.338, ss.).

É necessário agora saber por que precisamos abandonar este esquema montado em torno da dualidade possível-real para reler o modo de ser virtual. Isto é assim, pois tanto o possível simples quanto também o movimento produzido na sua oposição com o real encontram-se carregados de negatividade, uma vez que o possível, não sendo real, possui, como único modo de ser, a própria possibilidade; portanto, não passa de um não-Ser absolutamente negativo, uma vez que sua própria postulação ontológica se baseia em não possuir, ainda, a plena realidade. Assim sendo, Deleuze opõe ao par possível-real a dinâmica estabelecida pela “relação” virtual-atual, e, deste modo, abandona-se a “dualidade” determinada pela carência. Ao contrário, trata-se de uma constante atualização das potências do virtual, que já é absolutamente real. Não subsiste

nenhuma dualidade, pois o atual já está no virtual, ou, melhor, a sua força de atualização, é por isso que não se opõe numa dualidade metafísica, ao contrário, agita-se numa dramatização que leva à própria atualização, seja em um estado de coisas, ou em uma potência do pensamento.

O virtual não se opõe ao real, mas só ao atual. O virtual possui realidade plena entanto virtual. (...) O virtual deve ser definido, então, como uma parte estrita do objeto real - como sim o objeto tivesse uma de suas partes no virtual (...), longe de ser indeterminado, o virtual está absolutamente determinado (...) o virtual, pelo contrário, é característico da Idéia; é a partir da sua realidade que a existência se produz, e é produzida formalmente (DELEUZE, 1993, p. 338-342).

Explicitamente, as reflexões de Deleuze a respeito do virtual operam em dois registros diferentes, mas relacionados. O primeiro refere-se ao horizonte puramente ontológico, enquanto que o segundo remete ao processo fático de “dramatização” em que o virtual se atualiza, e em que o processo de individuação se desenvolve. A importância da operatividade destes dois registros aparece claramente nesta citação.⁵

A filosofia é a teoria das multiplicidades. Toda multiplicidade implica elementos atuais e elementos virtuais. Não há objeto puramente atual. Todo atual rodeia-se de uma névoa de imagens virtuais. Essa névoa eleva-se de circuitos coexistentes mais ou menos extensos, sobre os quais se distribuem e correm as imagens virtuais (ALLIEZ, 1996, p. 49).

Colocamos em jogo, até agora, categorias como atualização, virtualização, dramatização, às quais devemos acrescentar agora a categoria de “realização”; todas elas indicam, sem dúvida, um certo processo, um tipo de “dinâmica”. No entanto, tais processos não são similares ou equivalentes entre eles. É preciso, então, revelar as particularidades de cada um e as diferenças que entre eles existem. Indicamos mais acima dois pares operativos: o par possível-real, e o par virtual (potencial)-atual, a cada um destes pares correspondem um determinado processo. Assim, um possível pode vir a ser “realizado”, mas entanto possível, nada muda nele no processo de realização. O passo da possibilidade para a realidade só acrescenta “a existência” ao possí-

⁵ ALLIEZ, E. (1996) *Deleuze filosofia virtual*. Anexo: Deleuze, G. “L’Actuel et le Virtuel”. Tradução: Heloisa B.S. Rocha. Revisão técnica: Luiz Orlandi. Rio de Janeiro, 34 Literatura S/C Ltda. Em diante, (Alliez 1996).

vel, mas nada muda em sua determinação; a chuva real não é mais que a chuva possível já realizada. Não existe criação na realização, pois nada de inovador é adicionado no processo, nem em termos de forma nem de Idéia. Já no caso do par virtual (potencial)-atual, o processo estabelecido deve ser definido como uma “atualização”, uma vez que algo “devém”, muda, no próprio movimento de atualização. Atualizar é colocar em ato algo que não é, no seu estado de virtual, o mesmo que no modo atual, mas sem perder a relação necessária entre ambos, assim, na semente se encontra em estado virtual (em potência) a árvore. Semente e árvore não são o mesmo, mas o segundo momento só pode ser atualizado, se, e só se, uma certa relação direta é reconhecida entre ambos os pólos, uma árvore só se encontra em potência em uma semente, e não em uma rocha. Ora, ainda neste esquema, uma negatividade subsiste, pois nesta interpretação, o virtual, - como já foi dito -, não passa de um potencial, isto é, a árvore está “em potência” na semente e, se bem que uma coisa diferente se produza no processo, (uma árvore é diferente de uma semente), essa diferença é sempre regida pela “essência” da potência: da semente se pode atualizar uma árvore, mas nunca um morcego. Para que o processo de atualização não seja simplesmente uma culminação das exigências de uma potência determinada, de “um ser em potência”, é preciso que se torne uma “dramatização”.

No caso da dramatização um virtual é, de igual modo, atualizado, ou seja, que uma diferença se acrescenta no advento do atual, mas essa diferença não devém, necessariamente, da essência de uma potência, mas do campo problemático de um virtual. Atualizar um virtual pelo processo de dramatização é, na verdade, atualizar um nó de problemas, um horizonte problemático. Atualizar por dramatização é colocar de modo atual uma solução determinada para um problema mantido como puro virtual, e não como potencial, em um nó problemático. Virar árvore é um dos “problemas da semente”, uma vez que a semente é um nó de problemas, mas o tipo de solução e o modo da dramatização não se encontram no problema.

A atualização aparece então como a solução que não estava contida previamente no enunciado. A atualização é criação, invenção de uma forma a partir de uma configuração dinâmica de forças e finalidades. (...) O real assemelha-se ao possível; em troca, o atual em nada se assemelha ao virtual: responde-lhe⁶ (LÉVY, 1996, p.16).

⁶ LÉVY, P. (1996) *O que é o Virtual?* Tradução Paulo Neves. São Paulo, Editora 34. Em diante, (Lévy 1996).

Ora, não devemos confundir o sentido da expressão “solução” segundo é utilizada aqui, com o que foi dado à mesma categoria algumas páginas acima. Naquele momento, indicávamos a denúncia deleuziana da cópia e da subsunção dos problemas filosóficos aos problemas empíricos, e, junto com esta denúncia, a caracterização das soluções como meramente cognitivas. De modo completamente diferente, aqui “solução” implica atualização e dramatização, correspondendo, portanto, diretamente ao âmbito ontológico e não gnosiológico.

É justamente este processo de dramatização o modo que Deleuze indica para recolocar o virtual na esfera da afirmação e da criação como caminho para um modo diferente de atualização.

... a atualização do virtual se faz sempre mediante diferença, divergência ou diferenciação. A atualização rompe tanto com a semelhança como processo, como com a identidade como princípio. Jamais os termos atuais se assemelham à virtualidade que atualizam: as qualidades e as espécies não se assemelham às relações diferenciais que encarnam. A atualização, a diferenciação, neste sentido, é sempre uma verdadeira criação.

Atualizar-se (...) é sempre criar linhas divergentes que correspondem, sem semelhança, com a multiplicidade virtual. O virtual tem (...) um problema para resolver; é o problema o que orienta (...). São os processos dinâmicos os que determinam a atualização, (...) são, nem mais nem menos que dramatizações: dramatizam o real. (...) a dramatização é a diferenciação da diferenciação, tanto qualitativa quanto quantitativa. (DELEUZE, 1993, p. 343-347).

Assim sendo, salienta-se outra característica principal do virtual: a sua constituição problemática. O virtual não delimita um espaço ao modo do fundamento, isto é, o lugar do infundado, fixo e totalmente determinado. Do mesmo modo, não se constitui como o ainda inacabado, ou seja, não atualizado e, portanto, ontologicamente irreal; se assim fosse, não passaria de um potencial simples, ou um mero possível cru. Dito mais especificamente, o virtual não é nem irreal, nem fundamento; estatutos estes que podemos considerar como sintomas das interpretações clássicas. Pelo contrário, o virtual é um nó problemático de onde as atualizações em forma de dramatização surgem como criação, e não como destinação.

Como indica o próprio Deleuze, em *O virtual e o atual*, todo objeto, bem como todo indivíduo ou toda singularidade, possuem duas metades impossíveis: a metade virtual e metade atual. É na região virtual em que encontramos todas as facetas sub-representativas, a-subjetivas e pré-indivíduos, enquanto campo problemático da Diferença. Assim, podemos pensar as multiplicidades e seus devires longe da oposição do múltiplo e do Uno; contrariamente, abrimo-nos à possibilidade de pensar a multiplicidade como realidade substantiva, além da disjunção entre Ser e Devir.

Finalmente, revela-se a profunda relação ontológica entre o virtual, a Diferença, e o terreno da questão-problema filosófico. Com efeito, é pelo virtual que o problema pode ser autodeterminado como multiplicidade e que a própria Diferença pode ser pensada sem vestígios de unidade.

Por outro lado, é necessário insistir no fato de que tanto o processo de individuação, isto é, a atualização de uma coisa, quanto a dinâmica pela qual o Ser se expressa nos entes - aquilo - que definimos anteriormente como expressionismo ontológico – pressupõem uma relação com o virtual. Portanto, *o virtual, em si mesmo, “é” ontológico*, pertence, pelo seu próprio estatuto, ao horizonte da ontologia.

Neste sentido, podemos resumir que, na obra deleuziana, a ontologia, reconhecida como espaço geral de questionamento, possui como um de seus eixos de organização o pensamento do virtual. Este, por sua vez, é entendido como o campo de aparecimento de uma dinâmica que relaciona, sem hierarquias, o Ser e o ente. Assim, o ontológico, em Deleuze, pode ser definido, principalmente, como a reflexão para a formulação de uma “ontologia virtual”.

Este conceito de virtual, nevrálgico no registro ontológico deleuziano em geral, adquire uma importância singular para nós, visto que a problemática do virtual pode e deve ser postulada como categoria central para entender a técnica desde um outro lugar com relação às formas postuladas pela tradição. Assim, a especulação decorrente da noção de virtual se torna uma espécie de ponte ou “mediação”, entre a ontologia geral e a questão ontológica da técnica em particular.

A técnica e o virtual

Como já indicamos, estes acontecimentos de nossa atualidade que caracterizamos sob a ordem técnica, desenvolvidos no complexo

horizonte aberto pelos novos meios tecnológicos e sua expansão “quase” ilimitada, serão pensados visando a caracterizar sua *essência*.⁷

Arriscamos uma primeira hipótese: a técnica não é um modo de ser próprio dos últimos dois séculos; o que aconteceu neste período foi um aceleração, uma intensificação da dinâmica do técnico. Postulemos uma segunda tese: o modo técnico teve seu momento inaugural na alta escolástica, e nos anos que se seguem.

⁷ Antes de ingressar no tratamento pontual da técnica, desde a ontologia virtual de Deleuze, um esclarecimento se impõe. Acreditamos que, *a priori*, duas observações poderiam ser feitas neste ponto. Uma primeira objeção apontaria para o privilégio que aqui outorgamos, como instrumento de abordagem central, à noção de virtual ou a todo o horizonte ontológico deleuziano. Com efeito, poderíamos ser inquiridos sobre a eventual existência de outro parâmetro de leitura em Deleuze, mais apropriado para abordar este espaço especulativo; e, mais importante ainda, em um segundo momento, poderia ser levantada a questão de se o virtual só pode ser aplicado à questão da técnica. Indicaremos aqui duas respostas breves. Com relação à primeira possível questão, como já foi indicado, é nossa intenção expor a ontologia deleuziana como uma multiplicidade, um composto de conceitos e movimentos, onde pontos singularizados se tornam noções de densidade própria. São estas as noções que balizam o campo semântico da ontologia, neste sentido é que falamos de Diferença, Ser, virtual, etc. Portanto, a escolha do virtual, dentre o conjunto de referentes ontológicos deleuzianos, responde à intenção de mostrar o ponto singular mais pertinente e “útil” para ingressar nas dobras da técnica; mas, estritamente falando, esta noção é sempre acompanhada do conjunto de vetores que Deleuze engendra e pensa. Não é exclusivamente o virtual que interroga a técnica, pelo contrário, é a ontologia deleuziana que permite questionar a essência da técnica, através daquele ponto singular que identificamos como *o virtual*. Mas este, por sua vez, nunca é só o virtual. Com ele devemos reconhecer a complexidade que o acompanha de modo constante.

Do mesmo modo, tentando nos adiantar à outra eventual observação, o pensamento da ontologia para Deleuze não é um pensar sobre a técnica de modo exclusivo, Deleuze não pretende fazer uma “Filosofia da Técnica”. Heidegger lembrava que ao filósofo foi dado pensar aquilo que se impõe no seu tempo, a questão urgente. Assim, Deleuze pensa aquilo que não podia já não pensar, sua ontologia, do mesmo modo que outros de seus campos de ação, visa, deseja, pensar aquilo que se impõe ao próprio pensar. Que uma certa e determinada composição de forças, como ele gostaria de falar, venha a produzir os fantásticos fenômenos cultural, histórico, artístico e filosófico que ciframos na expressão “a técnica”, faz parte daquilo que já não pode não ser pensado. Então, mais uma vez, é preciso lembrar que não há, em Deleuze, uma filosofia da técnica *stricto sensu*, mas um pensamento que, enquanto pensa aquilo que força o pensamento a pensar, abarca entre seus vastos limites o modo de ser mais preponderante na nossa contemporaneidade. Seja dito claramente, Deleuze não pensa a técnica como se isto fosse uma tarefa privilegiada a ser feita, ou um propósito volitivo e íntimo. Ele pensa ontologicamente o mundo; que isto implique também uma estadia intensa no técnico, é outra das formas das astúcias da história singular de cada pensador ou, melhor, pensamento, e, como sempre, os motivos permanecem em reserva. Deste modo, somos nós que escutamos, na voz de Deleuze, entre outras falas, a pergunta pela técnica. Deveríamos dizer, com mais exatidão: atualizamos um vetor de pensamento através de uma leitura singular. Isto implica que nosso interesse é quem se agência com a letra deleuziana para produzir um problema específico. Trata-se de um “entre”, e não de uma abordagem unidirecional, por este motivo, acreditamos, não estamos “traindo” o pensar de Deleuze, mas singularizando-o.

Efetivamente, é neste período que, acreditamos, um deslocamento nevrálgico acontece, mobilizando novos componentes ontológicos e culturais que determinam o aparecimento do embrião do universo técnico. Por fim, o que está em jogo é a questão da “coisa”, trata-se do pensar respeito da coisa de modo distinto.

A mudança que levou do mundo “natural” ao mundo técnico, começa no ponto em que se atravessam a “intraductibilidade” do *pragma* grego pelo *objectum* escolástico, por um lado, e o intento de tradução por outro. Assim, o primeiro esboço do modo técnico de ser aconteceu quando a filosofia começou a pensar a coisa sob o signo do objeto, isto é, a objetivar a coisa, e a postular o ente como o objeto determinável.

De nosso lado, consideremos um mundo que, por comodidade retórica, indicaremos como “natural”, isto é, aquele campo em que as coisas “são” de um determinado modo natural; o mundo como lugar das coisas. Podemos afirmar, em uma síntese certamente exagerada, que essa coisa “é”, independentemente do campo gnosiológico que possa vir a aprendê-la. É a própria coisa que, a partir de sua forma, informa sua essência. O *pragma* diz qual é a sua unidade formal a um intelecto que, *em um segundo momento*, a representa. Assim, a representação se constitui a partir da “naturalidade” da própria coisa, poderíamos dizer que se trata de uma *physica* A pragmática como modo aberto do naturalismo, esse seria o horizonte aberto pelo pensar grego; a coisa o *pragma*, como tributaria de uma certa existência efetiva.

Ora, podemos indicar um deslocamento no sentido da coisa, em certo abandono dos pressupostos aristotélicos na escolástica tardia e, posteriormente, na modernidade. Trata-se, agora, de pensar a coisa além de sua existência fenomenológica, e aquém de sua *eidos*. Assim, uma representação ainda vinculada à forma da coisa informada pela própria coisa “no mundo” é substituída por uma noção da coisa que remite à própria condição da representação como condição de surgimento da coisa em um segundo grau. Trata-se de uma realidade preexistente não como *pragma*, mas como *objectum*, isto é, como forma conceitual, como uma *realitas* independente cifrada no seu “conceito”. Talvez, a verdadeira forma do meta-físico. Eric Alliez, citado por André Parente, postula⁸:

⁸ PARENTE, A. (org.) 1996 *Imagem Máquina*. Rio de Janeiro, Editora 34. Em diante, (Parente 1996).

Perdemos a terra, diz Lyotard depois de Husserl. Perdemos a terra, retoma Virilio, em proveito de um dia subliminar e para-ótico que é a consequência visível de uma concepção estatística do espaço e do tempo (...). Vale dizer que perdemos nossos últimos elos com o mundo natural definido como lugar das coisas. Segundo a fórmula aristotélica: *hama to pragmati o topos*, o lugar é com a coisa, ou ainda o lugar é a morada da coisa, desta coisa-*pragma* sobre a qual repousa todo o fundamento de epistemologia aristotélica, (...) Perceber, conhecer, é ser informado da coisa pela coisa, no sentido de que formalmente o *eidos* não é mais que a forma real da coisa (...) (PARENTE, 1996, p. 268).

Devemos deixar claro que aplicar rigorosamente nossas categorias contemporâneas de análise a este mínimo glossário de conceitos tomados do mundo helênico e latino nos parece, no presente contexto, arriscado. Com certeza que poderíamos desconstruir ou, melhor, reler, desde outro lugar, este ponto que assinalamos, bem como poderíamos expor um conjunto de aporias que nosso entendimento nos indique. Mas nosso interesse aqui é mostrar os pólos de um deslocamento, não os problemas internos destes tropos; pretendemos considerar o movimento “entre” os dois momentos, não abordar com rigor cada um deles. Dito isto, voltemos, então, ao eixo central de nosso argumento.

É porque uma vez pensamos a coisa sob a forma do *pragma* e sob a regência da *physis*, e porque uma vez abandonamos esse modo de pensar a coisa, para começar a pensá-la como *objectum*, ou como *realitas representada*, que hoje podemos pensar, sem perder o vínculo com a sua própria história, as formas da técnica no seu atual estágio super desenvolvido.⁹

Assistimos hoje à “hipertrofia” do modo de ser técnico, isto é, ao maior grau de desdobramento e de velocidade da coisa entendida como objeto, ou, melhor, como ente técnico. A velocidade é outro fator neste contexto. Por questões materiais de “tempo e espaço”, não podemos ingressar no debate entre os defensores da relação de dependência entre movimento e tempo ou vice-versa. A discussão entre Einstein e Bergson está mais viva que nunca e, de algum modo, nós já escolhemos.

⁹ Deixamos para outra oportunidade uma análise mais detalhada da matriz medieval de certas formas do técnico e, em particular, a ancoragem semântica da noção de virtual, a partir do *virtus* latino.

Mas, de qualquer sorte, é preciso indicar o lugar central da noção de velocidade na polêmica entorno dos ônus e bônus do técnico. Esta centralidade se baseia no fato de que aquilo que torna particular nossa época é, justamente, sua metamorfose da velocidade, sobre todo da velocidade de produção. A relação entre capacidade de produzir, de dramatizar e de atualizar e a forma pura do tempo torna-se escopo da percepção segundo a qual vemos a “nova era”. Como exemplo da preocupação que esta constatação produz, podemos citar o grande especialista em guerra e principal *dromólogo* contemporâneo, Paul Virilio¹⁰:

Na História do Ocidente, não atentamos suficientemente para o momento em que se operou esta transferência da vitalidade natural do elemento marinho (...) para uma vitalidade tecnológica inevitável (...). a velocidade, como idéia pura e sem conteúdo, emerge do mar, como Afrodite, e quando Marinettei exclama que o universo enriqueceu-se de uma beleza nova, é a beleza da velocidade (...) (VIRILIO, 1996, p. 52).

Portanto, a velocidade é um dos motores principais para desdobrar o modo de ser técnico, mas permanecemos ainda no solo das formas derivadas. A intensificação dromológica não poderia acontecer sem um deslocamento mais profundo na ordem ontológica. Assim, tentemos aprofundar esta questão.

Desde a perspectiva aqui proposta, a problemática em torno da reflexão sobre “a coisa” torna-se decisiva e, ao mesmo tempo, deslocada. Com efeito, nossa colocação anterior constitui uma primeira aproximação à questão.

É preciso aqui dar um passo a mais, e declarar que, em um primeiro momento, a coisa difere, originariamente, de si mesma, e não daquilo que “não é ela”, isto é, seu diferente exterior. Esta afirmação carrega algumas conseqüências importantes, posto que implica que a coisa não é uma identidade, ou uma unidade acabada e plenamente determinada. Por outro lado, sua determinação não se dá pela operação de uma diferença exterior, ou, segundo a definição de Deleuze, derivada

¹¹ VIRILIO, P. (1996) Velocidade e Política. Tradução: Celso M. Paciornik. São Paulo, estação Liberdade. Em diante, (Virilio 1996).

e de segundo grau¹¹. Com efeito, para poder ser diferenciada de alguma coisa exterior a ela, a coisa deveria ser primeiramente reconhecida como idêntica a ela mesma. Contrariamente, a coisa não se deixa definir de modo completo e exaustivo, portanto, seu caráter principal não pode ser deduzido de um pressuposto de identificação plena ou de comparação exterior. De modo radicalmente diferente, a coisa nunca está completa ou plenamente determinada *de modo atual*; neste sentido, não há nada de externo na determinação da coisa, nem na sua especificação e individualização, dado que estas dinâmicas operam pela via da diferenciação, ou da diferença primeira, e não da comparação entre *indivíduos determinados*. Assim, nenhuma negatividade sobrevive na natureza ontológica originária da coisa; bem como na sua determinação posterior pelo processo de autodiferenciação.

Neste ponto, é preciso retomar, de modo sucinto, alguns conceitos apenas indicados mais acima. Aquilo que se expressa numa proposição é, “por definição”, o sentido, e este, por sua vez, é um acontecimento incorporal. Ora, na esfera dos acontecimentos - dos efeitos incorporais -, o estatuto daquilo que tradicionalmente se chamou de “indivíduo”, sofre uma mudança. Não é possível pressupor, neste registro, um horizonte de entes perfeitamente individuados, mas o de uma multiplicidade de intensidades pré-individuais. Se o ser é expresso segundo a natureza do sentido (do acontecimento) pelo conjunto dos entes, aquilo que o expressa não pode ser um indivíduo particular, completamente especificado de acordo com predicados fixos, e no qual todo devir foi paralisado. Este indivíduo deverá, ao contrário, trazer em si *um mundo de singularidades pré-individuais, atualizadas segundo graus de intensidade*. Mireille Buydens o indica de forma precisa¹²:

Caso se interrogue agora, já não sobre a questão ‘extrínseca’ de sua situação enquanto substância, mas sobre a questão ‘intrínseca’ de sua natureza, os descobriremos constituídos de *‘singularidades nômades*,

¹¹ Um dos objetivos mais intensos da leitura que Deleuze faz de Spinoza, visa, justamente, mostrar como em Spinoza não há uma negação em nível ontológico quando anuncia: “toda determinação é negação”. Sabemos que Hegel, maldosamente, parte desta afirmação, é de uma carta fragmentada a um amigo, para denunciar um movimento de “perda do Ser” no seio do spinozismo. Hegel, para Deleuze, continua a ser o inimigo.

¹² BUYDENS, M. (1990) *Sahara L'Esthétique de Gilles Deleuze*. Lettre-Préface de Gilles Deleuze. Paris, Librairie Philosophique J. VRIN. Em diante (Buydens 1990).

impessoais e pré-individuais'. Esta afirmação que esconde a *Lógica do Sentido*, aparece sob forma de 'profissão de fé' no prólogo de *Diferença e repetição* (BUYDENS 1990, p. 14).

“O indivíduo seria, então, algo assim como uma realidade relativa, uma certa fase do ser que pressupõe, antes, uma realidade pré-individual, e que, mesmo após a individuação, não existe totalmente sozinho, (...)”.

“Nota 01: *O pré-individual é 'ontologicamente' primeiro com relação ao individual* (BUYDENS, 1990, p. 17, Itálico nosso)”.

Cada fase de pura intensidade é absolutamente real e convivem concomitantemente nela uma infinidade de diferentes graus de intensidade de um modo virtual. Os graus de intensidade formam uma multiplicidade e marcam a possibilidade de expressão de um indivíduo, conforme estes graus deixem de ser virtuais e sejam atualizados em um estado de coisas.

De fato, aquilo que expressa, enquanto indivíduo singular, o próprio Ser *não é um virtual, mas sim um indivíduo atual que pressupõe o mundo pré-individual e virtual*, diríamos, bergsonianamente, que é o Ser que permanece e se conserva de modo plenamente virtual. Este espaço pré-individual não deixa de ser real e convive com os indivíduos atualizados, constituindo, nestes, o seu princípio ontológico.

Devemos, neste momento, enunciar uma outra característica central do virtual que deixamos sem frisar com suficiente clareza no ponto anterior; referimo-nos ao fato de que este princípio, pela própria natureza do virtual, é sempre “plástico”, para utilizar uma categoria cara a Deleuze, e que, portanto, nenhum atributo lhe é definitivo ou essencial. A impossibilidade de ser reconhecido como uma forma fixa e determinável impede que possa ser considerado uma plataforma fundacional, - uma vez que ela mesma deveria ser infundada e única -, da dimensão do atualizado. Implica, antes, a coexistência do virtual com o atual, como modo de operação de uma intensidade pura.

Ingressamos, deste modo, e pelo problema do virtual e do atual, no momento em que Deleuze definiu como “ontogênese”. O expressionismo ontológico requer que se defina a natureza dos indivíduos em que a expressão é levada a cabo, de acordo com um registro que possa ser “compatível” com o do acontecimento em geral, isto é, incorporeal, evanescente, puro efeito de superfície. No entanto, estas características

são atributos do expresso, do sentido como acontecimento, e não dos indivíduos ou dos estados de coisas. A estes estados cabe, a fim de se poderem situar dentro do mesmo horizonte ôntico-ontológico do sentido, - horizonte que pressupõe a eliminação de qualidades fixas e de identidades atribuíveis -, atribuir aos indivíduos os modos de singular, pré-individual e intensivo. Reencontramos, deste modo, as características do sentido, só que, agora, no mundo pré-individual; mas, sendo assim, resta, ainda, por ambas as dimensões em contato recíproco. É preciso estudar como é que o indivíduo, atualizado de acordo com um grau intensivo, expressa, - segundo as características do sentido-acontecimento -, o ser, sem deixar de pressupor tanto a multiplicidade pré-individual como a unidade do ser que expressa. *“O virtual deve mesmo ser definido como uma parte estrita do objeto real – como se o objeto tivesse uma de suas partes no virtual e se prolongasse como em uma dimensão objetiva”* (DELEUZE, 1993, p. 269).

Finalmente, e aprofundando ainda mais nesta direção, é possível verificar uma outra importante conseqüência desta elaboração deleuziana.

Pensar o Ser como permanente expressão, como força a partir de um imperativo, que não é “ente” nem Nada e, do mesmo modo, declarar que o Ser não aparece, nem se determina, em relação a um ocultamento originário, nem ao espaço ontológico aberto por uma falta, implica uma aposta total pela eliminação de qualquer forma da negatividade.

Esta questão aqui levantada remete ao antigo problema de como pensar a questão ontológica sem dividir o Ser, isto é, fora dos riscos apresentados pela ação das dualidades metafísicas. Devemos ser aqui fiéis ao princípio filosófico que afirma que não se deve dividir o Ser em categorias; não podemos categorizar o Ser.

Por fim, do que se trata é de aprofundar aquilo que em várias oportunidades ao longo do presente trabalho indicamos como *a decisão filosófica de Deleuze de abandonar qualquer forma de negatividade*. Pensar filosoficamente sem recorrer, como instância determinante ou até fundante, às diferentes formas de negatividade que a filosofia já postulou. No que diz a respeito da questão da técnica, agora focalizada na pergunta pela coisa, mais que nunca a questão do uso da negatividade é urgente. Trata-se de mostrar a coisa, entendida como singularidade atualizada a partir de uma multiplicidade virtual, sem que neste esquema sobreviva nenhum momento do negativo. Assim, demos um passo final.

Levando em consideração um aspecto final, aquilo que define a técnica é o fato de que, seja qual for seu âmbito de aparecimento, (a Terra ou todas as mentes dos seres humanos, etc.), ela o atingiria na sua totalidade. É a possibilidade de abarcar todo o ente, o que marca a singularidade da técnica com relação a outros momentos históricos ou modos epocais. Nunca antes um diagrama de manifestação do Ser se desdobrou em um campo de ação tão vasto, seja no intelectual, no espiritual ou no físico.

Mas, como já apontamos, esta característica proporciona os dados para pensar como a mesma técnica poderia criar a “condição de possibilidade” para que esta preocupação não se concretize. Na própria técnica se engendra o modo de escapar da técnica entendida como momento final.

Referimos ao fato, perfeitamente visível, da superprodução que surge do técnico.

Parece que o libertário, a diferença, a abertura originária, acontece e surge entre os poderes do universo técnico; isto é, no campo de domínio global da técnica, uma rasgadura se abre e por esta o não técnico aparece. Continuamos pensando em termos de oposição, de distinção entre esferas reconhecíveis. Uma diferença acontece entre o técnico e o poético. Mas nossa hipótese é contrária a esta formulação. Com efeito, o diferente, o *clinámen*, para utilizar a expressão dos atomistas, aparece “no” técnico, e com os gestos técnicos, com sua estrutura. Que sejamos capazes de reconhecer este aparecimento como diverso do próprio técnico, mostra a pluralidade do Ser, enquanto Diferença e devir.

Trata-se de um deslocamento central. Em um mesmo movimento podemos refletir, junto com Deleuze, a técnica como forma contemporânea de pensar a coisa, mas sem considerar a própria coisa como instância acabada. Isto implica que aquilo que se formata nas velocidades quase infinitas da contemporaneidade, os entes e indivíduos que, a partir da ontogênese, se singularizam, não sofrem de “irrealidade” ou de inexatidão. Pelo contrário, a coisa, o indivíduo, sente-se tranqüilo no meio da técnica, porque as forças e velocidades desta nada acrescentam ao seu modo íntimo de ser. A técnica, como chancela de nossos dias, só imprimiu uma certa velocidade ao processo de atualização. Assim, manteve o virtual, mas o aproveitou melhor. A técnica atualiza mais vetores de virtualidade, não melhor, mas diferente.

Esta característica central que surge da coisa, agora assumida como indivíduo que atualiza algumas faces de realidade virtual, colocamos perante a grande questão da produção. A técnica produz, e produção aqui não deve ser pensada segundo os moldes da categoria moderna de produção. Contrariamente, produção quer dizer atualização e dramatização, no sentido em que foi exposto acima. Produzir não implica dar forma acabada, mas capturar blocos de virtualidade, atualizá-los e combiná-los com outros blocos atualizados. Não é outro o sentido de agenciamento de máquinas. Criar máquinas quer dizer, não fazer coisas e engenhos, sejam estes mecânicos ou semióticos, mas agenciar formas atualizadas entre elas. Assim, aquilo que se dramatiza a partir da realidade virtual, pré-individual e intensiva, combina-se com outros indivíduos, entendidos como multiplicidade, também atualizados que mantêm uma face voltada ao virtual. Neste sentido, Arnauld Villani diz, falando em termos gerais da filosofia deleuziana: “(...) é uma metafísica das ‘multiplicidades e das singularidades’, **que permite a emergência do novo e requer, entre outras coisas, uma univocidade do Ser, (...)**” (Alliez, 2000, p.39) (Negrito nosso)¹³.

Portanto, a técnica não tem final nem alvorada de nada. Ela é um modo diferenciado de produzir a coisa ou indivíduo, um modo que intensificou e multiplicou a capacidade de atualização; mas que nunca perdeu sua própria base ontológica, isto é, o pré-individual intensivo e o virtual.

Que esta capacidade tenha a ver com o desdobramento do Capitalismo, disto não deixam dúvidas Deleuze e Guattari. O Capitalismo como corpo sem órgãos é o grande substrato, o horizonte em que esta hipertrofia da era técnica se dá. Ele é a única instância capaz de capturar e subsumir no seu próprio corpo sem órgãos qualquer máquina que, *a priori*, lhe seria exógena. No entanto, alguma coisa de novo e diferente acontece sempre no seio do capitalismo. A novidade surge e se instala, desde ele mesmo, o diferente se coloca; que esta abertura ou linha de fuga seja efêmera, não interessa. Há breves momentos, instantes quase ontológicos, onde o inusitado, como diferença, acontece, logo será apreendido pela natureza do próprio capitalismo, mas enquanto durou, nesse mínimo instante, foi decisivo. O evento, o acontecimento, a diferença,

¹³ ALLIEZ, E (org.) (2000) *Gilles Deleuze: Uma vida filosófica*. São Paulo, Editora 34. Em diante (Alliez 2000).

são logo subsumidas à ordem da representação, mas já é muito tarde, já indicaram, já deixaram a assinatura que diz, o evento acontece. A arte funciona assim sempre, “*arts happening*”,¹⁴ mas a vida em geral também, em breves momentos onde uma linha de fuga acontece.

Portanto, pensar a técnica junto a Deleuze quer dizer, primeiramente, recolocar o estatuto da coisa de acordo com a forma do pré-individual. Pensar o universo dos entes, o Mundo, como o teatro onde uma dramatização maior está sendo teatralizada. A coisa tornou-se um caleidoscópio líquido, em que as formas e a substância mudam, agenciam-se, brincam e se desfazem. Não sendo acabada, nem determinada *in extremis*, a coisa está livre para afrontar suas circunstâncias de atualização. Não a preocupa a velocidade ou a dinâmica, mas também é alheia ao perigo de ser completamente dominada pelo cálculo. Com efeito, a utilidade, o cálculo, não passam de subestimações da própria coisa; a sua última realidade, sua fonte permanente de ser, - e isto quer dizer, claro, imanente -, está no virtual. Não sendo uma natureza essencial, nada pode obliterá-la, censurada e “calculada” aqui, a coisa ressurgue, como um outro indivíduo, lá, onde a atualização por Diferença a leva, e onde ninguém a esperava.

Por este motivo, o outro grande predicado da técnica é sua mobilidade e velocidade, isto é, sua produtividade. O ente sempre foi produto, mas com a técnica vemos este mecanismo na sua quase plenitude; a incessante voragem da produção desenvolvida na ontogênese. Produzir não é mais uma categoria da modernidade que julga exprimir a capacidade de um sujeito de fazer, em qualquer ordem da sua existência. Produzir quer dizer, agora, deixar livre as atualizações, deixar a multiplicidade constitutiva tomar conta de cada multiplicidade.

A técnica atualiza virtuais pela dramatização da Diferença segundo umas velocidades quase infinitas. A coisa adquire vida, vida ontológica, ela é constantemente produzida e subsumida, para voltar a atualizar-se como seu diferente, este e o jogo ontológico da “nossa” técnica.

¹⁴ Propõe Alliez: “(...) Extrair um puro ser de sensações. (Deleuze Guattari, **O que é a Filosofia?**). O virtual como categoria estética, origem e fim da arte”. (Alliez, 2000, p. 274).

Conclusão

Alguém comentou que Deleuze era homem das cidades imperiais, não da floresta; da dinâmica alucinada das metrópoles, e não das serenas caminhadas com silenciosos amigos. Deleuze era filósofo da produção de máquinas, não da nostalgia artesanal; por este motivo a técnica não o assustava. Deleuze nunca postulou o fim do pensar, há inimigos cada vez mais poderosos, segundo mostra em *O que é a Filosofia?* Isto é verdade, mas nada finaliza de modo cabal. A filosofia continuara a produzir seus conceitos, e os homens singulares continuaram a pensar atravessados por velhas forças. Eles mesmos já não mais homens, eles mesmos tornados uma outra coisa que ainda deveremos definir. Tudo deverá ser agenciado de novo, volto a montar, o incessante retorno do diferente e suas potências.

A coisa muda de acordo com a constante produção que a habita, e nós mudamos e nos reformulamos segundo vetores de atualização que capturam o diverso e o comunica de modo aberrante e que nos atravessam. Nada sobrevive como a determinação final, o estágio definitivo, portanto, nada perecerá.

Talvez a forma mais cabal do desejo de boa sorte seja aquele que nos deixou Deleuze no *Foucault*¹⁵. Ao mesmo tempo em que nos diz sobre a multiplicidade das forças e, portanto, das combinações infinitas das quais são capazes; coloca-nos uma “máscara de oxigênio” para enfrentar novos tempos com desejo saudável:

(...) As forças no homem entram em relação com forças do fora, as do silício que tomam sua revanche sobre o carbono, as dos componentes genéticos que tomam sua revanche sobre o organismo, as dos enunciados agramaticais que tomam sua revanche sobre o significante. (...) É o homem carregado de rochas ou do inorgânico (ali onde reina o silício). É o homem carregado do ser da linguagem (de ‘esta região informe, muda, insignificante, na qual a linguagem pode libertasse mesmo de aquilo que tem que dizer). Como diria Foucault, o super-homem é muito menos que a desapareição dos homens existentes, e muito mais que a mudança de um conceito: é o advento de uma nova forma, nem Deus nem o homem, da qual podemos esperar que não seja pior que as duas precedentes (DELEUZE 1986, p. 159-169).

¹⁵ DELEUZE, G. (1986a) *Foucault*. Paris, Les Éditions de Minuit. Em diante (Deleuze 1986).

Referências

ALLIEZ, E. **A Assinatura do Mundo**: o que é a filosofia de Deleuze e Guattari? Tradução de Maria Helena Rouanet e Bluma Villar. Rio de Janeiro, RJ: Editora 34, 1995.

_____. **Deleuze filosofia virtual**. Anexo: Deleuze, G. “L’Actuel et le Virtuelle”. Tradução de Heloisa B.S. Rocha. Rio de Janeiro: Editora 34, 1996.

_____. (org.) **Gilles Deleuze**: uma vida filosófica. São Paulo,SP: Editora 34, 2000.

BADIOU, A. **Deleuze**: o clamor do ser. Tradução de Lucy Magalhães. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar, 1997.

BRÜSEKE, F. J. **A técnica e os riscos da modernidade**. Florianópolis: Editora da UFSC, 2001.

BUYDENS, M. **Sahara L’Esthétique de Gilles Deleuze**. Lettre-Préface de Gilles Deleuze. Paris: Philosophique J. VRIN, 1990.

CRAIA, E. **A problemática ontológica em Gilles Deleuze**. Cascavel: EDUNIOESTE, 2002.

DELUZE, G. **Différence et répétition**. Paris: puf, 1993.

El Bergsonismo. Tradução de Luis Ferrero Carracedo. Madrid: Cátedra, 1987a.

Foucault. Paris: Les Éditions de Minuit, 1986, a.

L’anti-Oedipe. Paris: Les Editions de Minuit, 1972.

l’immanenza: una vita... **Aut Aut**, n. 271-272, p. 4-8, jan./avr. 1996.

Lógica do Sentido. Tradução de Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo,SP: Perspectiva, 1998.

Guattari, F. **Mille Plateaux**. Paris: Les Éditions de Minuit, 1980.

_____. **Qu'est-ce que la Philosophie?** Paris: Les Éditions de Minuit, 1991.

Spinoza et le problème de l'expression. Paris: Les Éditions de Minuit, 1968.

HEIDEGGER, M. A questão da técnica. **Cadernos de Tradução n° 2.** Tradução: Marco Aurélio Werle. São Paulo: DF/USP, 1997.

_____. "La cosa". **Conferencias y artículos.** Tradução de Eustaquio Barjau. Barcelona: Serbal, 1994.

LÉVY, P. **O que é o Virtual?** Tradução de Paulo Neves. São Paulo,SP: Editora 34, 1996.

As tecnologias da inteligência. Tradução de Carlos Irineu da Costa. São Paulo,SP: Editora 34, 1993.

MITCHAM, C. **Qué es la filosofía de la tecnología?** Tradução de César Cuello Nieto. Barcelona: Anthropos, 1989.

PARENTE, A. (org.). **Imagem máquina.** Rio de Janeiro,RJ: Editora 34, 1996.

SIMONDON, G. **O indivíduo e sua gênese físico-biológica.** Tradução de Ivana Medeiros. São Paulo: 1996 a.

_____. **Sobre a técnico-estética.** (Circulação interna). Campinas: UNICAMP,1998.

VIRILIO, P. **Velocidade e política.** Tradução de Celso M. Paciornik. São Paulo,SP: Estação Liberdade, 1996.

Recebido em/Received in: 20/02/2006
Aprovado em/Approved in: 02/03/2006