

ENTRE MODELO E SIMULACRO: A ONTOLOGIA DA DIFERENÇA E O PROBLEMA DO TRANSUMANO

BETWEEN MODEL AND SIMULACRUM: ONTOLOGY OF DIFFERENCE AND THE PROBLEM OF THE TRANSHUMAN

Joni Amaral

Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Brasil

DOI: <https://doi.org/10.46550/cadernosmilovic.v4i1.159>

RESUMO: Este artigo examina o problema ontológico do transumanismo a partir da filosofia da diferença de Gilles Deleuze e de sua releitura da ontologia das imagens em Platão. Defende-se que o discurso contemporâneo sobre o transumano depende de um regime representacional que estabilizou historicamente a imagem do humano mediante a distinção entre modelo e cópia. A partir do conceito deleuziano de simulacro e da reversão do platonismo, argumenta-se que a representação constitui um efeito derivado de processos diferenciais mais fundamentais. O transumanismo emerge, assim, não como superação teleológica da humanidade, mas como manifestação da produtividade ontológica da diferença que sempre atravessou o humano. Ao situar essa problemática na intersecção entre metafísica antiga, ontologia continental e debates contemporâneos sobre técnica e subjetividade, o artigo propõe repensar o *anthropos* como evento no plano de imanência da diferença.

PALAVRAS-CHAVE: Deleuze; simulacro; ontologia da diferença; representação; *anthropos*; transumanismo.

ABSTRACT: This article examines the ontological problem of transhumanism from Gilles Deleuze's philosophy of difference and his rereading of the ontology of images in Plato. It is argued that the contemporary discourse on the transhuman depends on a representational regime that has historically stabilized the image of the human through the distinction between model and copy. From the Deleuzian concept of simulacrum and the reversal of Platonism, it is argued that representation constitutes an effect derived from more fundamental differential processes. Transhumanism thus emerges not as a teleological overcoming of humanity, but as a manifestation of the ontological productivity of difference that has always crossed the human. By situating this problematic at the intersection between ancient



metaphysics, continental ontology, and contemporary debates on technique and subjectivity, the article proposes to rethink anthropos as an event on the plane of immanence of difference. **KEYWORDS:** Deleuze; simulacrum; ontology of difference; representation; anthropos; transhumanism.

Introdução

A filosofia de Gilles Deleuze opera uma das mais decisivas inflexões ontológicas do pensamento contemporâneo ao deslocar o primado da identidade em favor da diferença. Ao propor a chamada reversão do platonismo, Deleuze não apenas reinterpreta a tradição metafísica ocidental, mas reconfigura as condições mesmas sob as quais se tornam inteligíveis categorias fundamentais como representação, sujeito e humanidade. Nesse contexto, o conceito de simulacro assume um papel central, pois permite pensar uma diferença que não deriva de um modelo prévio nem se deixa reduzir à lógica da semelhança.

Este artigo investiga o problema ontológico do transumanismo a partir dessa inflexão deleuziana, em diálogo com a ontologia das imagens em Platão. Parte-se da hipótese de que o discurso contemporâneo sobre o transumano só se torna pensável no interior de um regime representacional que historicamente estabilizou a imagem do humano mediante a distinção entre modelo e cópia. Nesse regime, o humano funciona como paradigma ontológico e normativo, permitindo que as transformações tecnológicas e biopolíticas sejam compreendidas como desvios, superações ou aperfeiçoamentos em relação a uma identidade previamente constituída.

A leitura deleuziana do simulacro, contudo, desloca esse horizonte. Ao afirmar a positividade da diferença e compreender a identidade como efeito de processos diferenciais, Deleuze revela que a representação não constitui o fundamento do pensamento, mas um regime derivado que organiza retrospectivamente a experiência. O simulacro não apenas perturba a hierarquia entre modelo e cópia; ele expõe a própria representação como efeito secundário de um campo mais fundamental de diferenciação. Nesse sentido, a reversão do platonismo não implica simplesmente a recusa da metafísica da identidade, mas a abertura de um plano de imanência no qual singularidades e devires precedem qualquer estabilização ontológica.

Situado nesse horizonte, o transumanismo pode ser compreendido menos como anúncio de uma nova etapa evolutiva da humanidade e mais como sintoma de uma crise do regime representacional do humano. A

proliferação de discursos sobre aprimoramento, superação ou obsolescência do homem indica que a figura do *anthropos* deixou de funcionar como referência ontológica estável. O que emerge não é necessariamente um “além-do-homem”, mas a exposição de que o humano sempre foi uma configuração provisória no interior de processos de diferenciação mais amplos.

Metodologicamente, o artigo desenvolve esse argumento em três momentos. Em primeiro lugar, examina-se a ontologia platônica das imagens, com atenção especial à distinção entre cópia e simulacro no *Sofista*, a fim de explicitar o funcionamento do regime representacional. Em seguida, analisa-se a interpretação deleuziana desse problema e sua proposta de reversão do platonismo, destacando o papel da diferença e da repetição na produção das identidades. Por fim, discute-se o modo como o discurso contemporâneo sobre o transumanismo pode ser reinscrito nesse quadro ontológico, não como superação teleológica do humano, mas como manifestação da produtividade da diferença.

Ao articular metafísica antiga, ontologia continental e debates atuais sobre técnica e subjetividade, o artigo propõe repensar o enigma do *anthropos* à luz da filosofia da diferença. Trata-se, em última instância, de compreender que a questão do humano não se resolve pela antecipação de novas formas de humanidade, mas pela investigação das condições ontológicas que tornam o próprio humano pensável.

O “Trans” como operação da Imagem do Pensamento

Início com uma questão ainda em desenvolvimento – como quem caminha e encontra, no próprio percurso, a companhia necessária para prosseguir: o “trans” seria, de algum modo, a negação da diferença? Não se trata aqui de perguntar simplesmente “o que é o trans?” ou “o que é o humano?”, mas de escavar uma interrogação subterrânea que opera sob os alicerces daquilo que Deleuze (2024, p. 130) denomina *imagem do pensamento*. O problema não reside imediatamente no conteúdo dessas figuras, mas nas condições que tornam inteligível a necessidade de um prefixo que antecede o humano, como se fosse preciso marcar ontológica e linguisticamente a passagem de uma identidade a outra.

A operação do “trans” parece pressupor, assim, um regime de imagens previamente estabilizadas. Dizer “transumano”¹ implica partir de

1 Embora o debate contemporâneo sobre o transumanismo tenha sido amplamente desenvolvido por autores como Nick Bostrom e Ray Kurzweil – sobretudo no que concerne às possibilidades técnico-científicas de aprimoramento humano, longevidade e inteligência artificial –, o presente

uma imagem do humano tomada como referência – ainda que implícita – para situar o movimento que conduz a uma outra imagem possível. Nesse sentido, o “trans” não designa apenas uma transformação empírica ou descritiva, mas o efeito de um inquérito que julga uma figura em relação a outra, uma cópia em relação a um modelo. A imagem funciona, pré-conceitualmente, como aquilo que se universaliza sob a forma da evidência: um paradigma silencioso que orienta o reconhecimento, a comparação e a hierarquização.

Tal relação de identidade, assimilação, comparação e hierarquia, ocorre na associação de identidade e igualdade, como Martin Heidegger apresenta em *Identidade e Diferença*, são interdependentes, imagens do pensamento (modelo/cópia), a identidade é “em relação”:

O que diz a formula $A=A$, em que ordinariamente se apresenta o princípio da identidade? A fórmula designa a igualdade de A e A. De uma equação fazem parte ao menos dois elementos. Um A se assemelha a um outro. [...] O idêntico em latim *idem*, designa-se em grego *tò autó*. Traduzido [...] *tò autó* significa o mesmo. (Heidegger, 2018, p. 8)

Como observa Deleuze (2024, p. 133), “a imagem do pensamento é apenas a figura sob a qual universaliza-se a *doxa*, elevando-a ao nível racional”. E segue:

Segundo essa imagem, o pensamento encontra-se naturalmente em afinidade com o verdadeiro, como se soubesse de antemão o que significa pensar e como se tivesse apenas que reconhecer o que já se encontra implicitamente dado. Pouco importa, nesse horizonte, se a filosofia começa pelo sujeito ou pelo objeto, pelo ser ou pelo ente; enquanto o pensamento permanecer submetido a essa imagem, ele já terá distribuído previamente os lugares da identidade e da diferença, da verdade e da falsidade. (Deleuze, 2024, p. 133).

É nesse campo que a categoria do “trans” se torna operativa. Ela indica a travessia entre formas que se pretendem estáveis, entre imagens que se oferecem como modelos. Entre uma imagem e outra instala-se o intervalo no qual o movimento se inscreve, como se o pensamento necessitasse marcar a passagem para garantir a inteligibilidade da transformação. Falar em

artigo não se insere diretamente nesse campo prospectivo ou normativo. Interessa-nos, antes, investigar as condições ontológicas que tornam pensável a própria ideia de “transumano”, isto é, o regime de inteligibilidade que sustenta a noção de superação ou ultrapassagem do humano enquanto tal. Nesse sentido, mais do que discutir a viabilidade ou deseabilidade dessas propostas, busca-se analisar o horizonte metafísico que as precede e fundamenta. Cf. BOSTROM, Nick. *A History of Transhumanist Thought*. Journal of Evolution and Technology, v. 14, n. 1, 2005. KURZWEIL, Ray. *The Singularity Is Near: When Humans Transcend Biology*. New York: Viking, 2005.

“transumano” supõe, portanto, a idealização de uma figura do *anthropos* cuja autoridade ontológica permite medir desvios, aperfeiçoamentos ou superações. Nesse gesto, pode estar implicada uma violência silenciosa: a de projetar o humano como norma, reduzindo a diferença ao estatuto de variação em relação a um paradigma previamente constituído.

Se o “trans” designa esse percurso entre modelos, torna-se necessário investigar as condições ontológicas que tornam tal operação possível. Para isso, convém retornar, ainda que brevemente, às ontologias pré-socráticas, nas quais a diferença assume configurações distintas e decisivas. A tensão entre a afirmação parmenídica da identidade do *ser* e a dinâmica heraclítica do *devenir* permite compreender o problema de um *ente* que parece situar-se “entre imagens”, ou entre regimes ontológicos distintos. Esse retorno prepara o terreno para a análise da ontologia das imagens em Platão e, posteriormente, para a releitura deleuziana do simulacro, onde a própria lógica da passagem e da representação será radicalmente posta em questão.

A ontologia da diferença: Parmênides, Heráclito e Platão

O problema da diferença não emerge apenas como tema tardio da filosofia contemporânea, mas encontra sua inscrição inaugural nas decisões ontológicas da filosofia grega. É nesse terreno que se torna possível compreender o estatuto do “trans”, da passagem e da própria ideia de deslocamento entre imagens. Antes que o pensamento possa afirmar a diferença como positividade, ele precisa confrontar a interdição ontológica que a tradição inaugura.

Nos fragmentos de Parmênides observa-se uma concepção rigorosa do *ser* como uno, contínuo e necessário. A decisão ontológica eleática consiste em afirmar que apenas o que é pode ser pensado e dito: “pois o mesmo é pensar e ser” (DK 28 B3). O *não-ser* não constitui apenas ausência ontológica, mas impossibilidade lógica². Não se trata de um outro modo de ser, mas da própria impossibilidade de significação. Nesse horizonte, qualquer tentativa de pensar uma passagem – um “entre”, um deslocamento – encontra-se interdita desde o princípio. O “trans”, enquanto operação de travessia entre estados ou figuras, seria, sob esse ponto de vista, impensável.

2 Já no fragmento DK 28 B2, Parmênides distingue dois caminhos: ὅπως ἔστιν (*hopôs estin*), “que é”, e ὅς οὐκ ἔστιν (*hôs ouk estin*), “que não é”. O primeiro é o caminho que acompanha a ἀλήθεια (*alêtheia*, verdade); o segundo é impraticável. A oposição não é meramente lógica, mas ontológica: o que não é não pode ser nem pensado, nem dito.

εἰ δ' ἄγε σοι ἐγὼ ἐρέω, κομίσω δὲ σὺ μῦθον ἀκούσας,
 αἴπερ ὁδοὶ μοῦναι διζήσιός εἰσι νοῆσαι·
 ἢ μὲν ὅπως ἔστιν τε καὶ ὡς οὐκ ἔστι μὴ εἶναι,
 πειθοῦς ἐστι κέλευθος (ἀληθείη γὰρ ὀπηδεῖ),
 ἢ δ' ὡς οὐκ ἔστιν τε καὶ ὡς χρεῶν ἐστι μὴ εἶναι,
 τὴν δὴ τοι φράζω παντελῶς ἀπείρατον εἶναι·
 οὔτε γὰρ ἂν γνοίης τό γε μὴ ἔόν (οὐ γὰρ ἀνυστόν),
 οὔτε φράσαις³. (DK 28 B3)

Essa ontologia da identidade plena funda um regime no qual não há gradação nem mediação. O *ser* não admite fissuras internas. O devir, entendido como passagem entre ser e não-ser, seria apenas aparência enganosa. A consequência estrutural dessa decisão é profunda: a diferença não pode ser afirmada como princípio, mas apenas como erro do pensamento ou ilusão da percepção.

Heráclito, por sua vez, introduz um deslocamento decisivo. Se Parmênides fixa o *ser* sob a forma da identidade, o pensador de Éfeso reinscreve a realidade sob o signo do devir. O fragmento segundo o qual “nos mesmos rios entramos e não entramos” (DK 22 B12) não nega a permanência, mas revela sua tensão interna. O ser não é abolido; ele é atravessado por contrariedade. A diferença não aparece como exceção, mas como estrutura.

Nesse sentido, o “trans” perde sua necessidade conceitual. Se tudo já se encontra em fluxo, se o real é constituído pela passagem contínua entre estados, a própria ideia de transição torna-se tautológica. Não há travessia entre imagens fixas porque não há imagens absolutamente fixas. A diferença é condição permanente e não operação localizada.

É precisamente nesse impasse – entre a identidade parmenídica e o devir heraclítico – que a ontologia platônica opera sua reconfiguração decisiva. Platão não escolhe simplesmente entre permanência e mudança. Ele reorganiza o problema ao distinguir níveis de realidade e ao introduzir um regime de participação que permite pensar simultaneamente estabilidade e transformação.

3 “Pois bem, eu te direi – e tu, ouvindo, guarda a palavra – / quais são os únicos caminhos de investigação para pensar: / o primeiro, que é e que não é possível que não seja, / é o caminho da persuasão (pois acompanha a verdade); / o outro, que não é e que é necessário que não seja, / este eu te indico como totalmente impraticável; / pois não poderias conhecer o que não é (não é possível), / nem expressá-lo.”

Nos diálogos, especialmente no *Sofista*, o filósofo ateniense propõe uma arquitetura ontológica na qual o ser não é bloco homogêneo, mas campo estruturado de relações. A redefinição do não-ser como alteridade (ἕτερον) torna possível pensar a diferença no interior do próprio *ser*. O *não-ser* deixa de significar aniquilação ontológica e passa a designar distinção relacional.

É nesse contexto que se torna inteligível a distinção particularmente importante entre modelo e imagem, entre original e cópia. Como observa Deleuze, a filosofia platônica institui um sistema de seleção dos pretendentes ao *ser* (DELEUZE, 2015, p. 260). O modelo funciona como critério paradigmático de legitimação, enquanto as imagens são avaliadas segundo seu grau de participação e semelhança.

O pretendente (Διεκδικητής), portanto, não é apenas objeto de classificação lógica, mas elemento de uma economia ontológica. O pensamento opera como tribunal que mede proximidades e distâncias em relação ao paradigma. Surge – no platonismo –, assim, uma hierarquia estrutural que organiza o campo do sensível e do inteligível.

Se o usuário está no alto da hierarquia é porque julga sobre fins e dispõe de um verdadeiro saber que é o do modelo ou da Idéia. A cópia poderia ser chamada de imitação, na medida em que reproduz o modelo; contudo, como esta imitação é noética, espiritual e interior, ela é uma verdadeira produção que se regula em função das relações e proporções constitutivas da essência. Há sempre uma operação produtiva na boa cópia e, para corresponder a esta operação, uma opinião justa ou até mesmo um saber. Vemos, pois, que a imitação é determinada a tomar um sentido pejorativo na medida em que não consegue passar de uma simulação, que não se aplica senão ao simulacro e designa o efeito de semelhança somente exterior e improdutivo, obtido por ardid ou subversão. (Deleuze, 2015, p. 263-264)

Entretanto, essa hierarquia só se torna possível porque a diferença foi previamente internalizada. A divisão dialética (διαίρεσις) depende da alteridade para operar. Cada corte ontológico pressupõe que algo seja *outro* em relação a algo. A diferença torna-se condição de inteligibilidade, mas permanece subordinada ao mesmo. Não obstante, Heidegger destaca:

No diálogo *Sofista* 254 d, Platão não fala em stásis e kinesis, de repouso e movimento. Nesta passagem Platão faz falar o estrangeiro: oukoun aotôn hékaston toin mèn dyoin héterón estin, autò d'heutò tautón. “Entretanto, cada um deles é um outro, ele mesmo, contudo para si mesmo o mesmo.” Platão não diz apenas hékaston outò tautón, “cada

um ele mesmo o mesmo, mas: *hékaston heauto tautón* ‘cada um ele mesmo para si mesmo o mesmo’. (Heidegger, 2018, p. 9)

É nesse ponto que o problema do simulacro começa a emergir. A ontologia platônica admite a diferença, mas busca regulá-la. O sistema depende da distinção entre cópias legítimas e imagens desviantes. O simulacro não aparece como simples erro, mas como excesso de diferença. Ele indica o momento em que a alteridade ameaça escapar à medida paradigmática.

Assim, o percurso que conduz de Parmênides a Platão pode ser compreendido como deslocamento progressivo do estatuto da diferença. Da interdição absoluta à internalização regulada, o pensamento antigo constrói o campo no qual será possível, posteriormente, afirmar a diferença como princípio positivo. É nesse terreno que a filosofia deleuziana encontrará sua força crítica: não na negação do platonismo, mas na radicalização de sua tensão interna. O discurso transumanista herda essa estrutura platônica: projeta um humano-modelo (melhorado, aumentado) e mede as transformações como cópias ou desvios.

Platão e a possibilidade do “trans”: doxa, simulacro e a fissura da representação

A tensão ontológica herdada de Parmênides e Heráclito encontra, na filosofia platônica, uma reconfiguração decisiva. Se o *ser* não pode simplesmente excluir o *dever*, nem dissolver-se inteiramente nele, torna-se necessário pensar aquilo que se situa *entre* regimes ontológicos distintos. É nesse ponto que Platão introduz uma das operações mais complexas de sua ontologia: a distinção entre ciência, ignorância e opinião.

Na *República*, Sócrates propõe que o conhecimento (*γνώσις*) incide sobre o *ser*, enquanto a ignorância (*ἄγνωσσία*) refere-se ao *não-ser*. Surge, então, a hipótese de algo que participa simultaneamente de ambos os domínios. A opinião (*δόξα*) ocupa essa posição intermediária. Ela não é pura ciência, mas tampouco é simples ignorância. Situa-se em um entre-lugar ontológico que não coincide integralmente nem com a estabilidade do inteligível nem com a indeterminação absoluta.

Sócrates – Mas nós não afirmamos anteriormente que, se descobríssemos uma coisa que fosse e não fosse ao mesmo tempo, essa coisa ocuparia o meio entre o ser absoluto e o nada absoluto e não seria o objeto nem da ciência nem da ignorância, mas do que pareceria intermediário entre uma e outra?

Glauco – Afirmamos com razão.

Sócrates – Parece-me agora que é esse intermediário que estamos denominando opinião.

Glauco – Assim parece.

Sócrates – Penso que devemos descobrir que coisa é essa que participa ao mesmo tempo do ser e do não-ser e que não é exatamente nem um nem outro. Se descobirmos, nós a chamaremos de objetivo da opinião, consignando os extremos aos extremos e os intermediários aos intermediários [...]. (Res, V, 479d-e).

Esse intervalo não deve ser compreendido apenas como gradação epistemológica. Ele indica uma fissura estrutural no regime da representação. A *doxa* torna-se pensável porque o *ser* já não é bloco homogêneo, mas campo articulado de diferenças. Aquilo que “é e não é” ao mesmo tempo não constitui contradição lógica no sentido estrito, mas efeito da participação imperfeita das coisas sensíveis no paradigma inteligível. Surge, assim, um espaço no qual a identidade não se apresenta como fundamento absoluto, mas como resultado de operações de aproximação, comparação e julgamento.

É nesse contexto que se delinea o problema do simulacro. A ontologia platônica organiza o campo das imagens segundo o grau de semelhança em relação ao modelo. Entretanto, essa própria organização revela a existência de figuras que escapam à medida paradigmática. Como observa Deleuze (2015, p. 261), a filosofia de Platão institui um sistema de seleção dos pretendentes ao *ser*, no qual a distinção entre cópia legítima e simulacro torna-se decisiva. O simulacro não é simplesmente uma má imitação; ele representa o ponto em que a diferença ameaça romper a economia da participação.

Se dizemos do simulacro que é uma cópia de cópia, um ícone infinitamente degradado, uma semelhança infinitamente afrouxada, passamos à margem do essencial: a diferença de natureza entre simulacro e cópia, o aspecto pelo qual formam as duas metades de uma divisão. A cópia é uma imagem dotada de semelhança, o simulacro, uma imagem sem semelhança. (Deleuze, 2015, p. 262)

Nesse sentido, a possibilidade do “trans” não surge como categoria externa ao platonismo, mas como efeito interno de sua arquitetura ontológica. Só se pode falar em travessia entre imagens porque há imagens previamente estabilizadas. O “trans” designa o momento em que a diferença se desloca em relação ao modelo, sem, contudo, poder ainda afirmar-se como princípio autônomo. Ele habita o intervalo aberto pela *doxa*, esse

espaço onde a identidade se torna problemática e onde a representação começa a mostrar seus limites.

A diferença só é pensada no jogo comparado de duas similitudes, a similitude exemplar de um original idêntico e a similitude imitativa de uma cópia mais ou menos semelhante: essa é a prova ou a medida dos pretendentes. Mais profundamente, porém, a verdadeira distinção platônica desloca-se e muda de natureza: ela não é entre o original e a imagem, mas entre duas espécies de imagens. Ela não é entre o modelo e a cópia, mas entre duas espécies de imagens (ídolos), cujas cópias (ícones) são apenas a primeira espécie, sendo a outra constituída pelos simulacros (fantasmas). (Deleuze, 2024, p.167)

A leitura deleuziana radicaliza essa intuição. Ao afirmar a positividade do simulacro, Deleuze (2015, p. 267) mostra que o problema não consiste em distinguir boas e más imagens, mas em compreender como a própria hierarquia entre modelo e cópia depende de um regime de pensamento que privilegia a identidade. A reversão do platonismo consiste precisamente em fazer subir os simulacros, isto é, em reconhecer que a diferença não deriva do modelo, mas o precede genealogicamente.

Nesse horizonte, o “trans” deixa de ser mera passagem entre formas estáveis para tornar-se sintoma de uma transformação mais profunda. Ele indica que a figura do *anthropos*, tomada como paradigma ontológico e normativo, já não consegue sustentar o campo das variações que pretende ordenar. A proliferação contemporânea de discursos sobre o transumano revela, assim, não apenas mutações técnicas ou culturais, mas o enfraquecimento da imagem do pensamento que organizou historicamente a inteligibilidade do humano. O “trans” não é neutro; ele carrega uma imagem do pensamento que hierarquiza estados (antes/depois, inferior/superior).

Simulacro e o rompimento com o regime representacional

Se o “simulacro é o sistema em que o diferente se refere ao diferente por meio da própria diferença” (DELEUZE, 2024, p. 261), rompe-se com a representação, entretanto, o movimento que Deleuze articula não é exterior – simples dissolução da representação marcada pela relação Modelo/Cópia – ao sistema platônico, que, como vimos, abriu-se ao *não-ser*.

O simulacro é construído sobre uma disparidade, sobre uma diferença, ele interioriza uma dissimilitude. Eis por que não podemos nem mesmo

defini-lo com relação ao modelo que se impõe às cópias, modelo do Mesmo do qual deriva a semelhança das cópias. Se o simulacro tem ainda um modelo, trata-se de um outro modelo, um modelo do Outro de onde decorre uma dessemelhança interiorizada. (Deleuze, 2015, p. 263)

E, se o “trans” do transumanismo se anuncia como a travessia que conduz a uma nova imagem do humano, é preciso indagar, em primeiro lugar, se tal travessia não permanece prisioneira do próprio regime que pretende ultrapassar. O discurso sobre o transumano, ao pressupor uma figura estável do *anthropos* da qual se parte, inscreve-se ainda na lógica platônica da participação: há um modelo (o humano dado) e uma cópia aperfeiçoada (o humano aumentado, tecnologicamente modificado). A diferença entre um e outro é apenas de grau, não de natureza. O transumanismo, nesse sentido, seria a mais moderna das cópias bem-fundadas – aquela que se crê original porque promete superar o original.

Gilles Deleuze, ao propor a reversão do platonismo, oferece um instrumento teórico decisivo para desmontar essa aparência. Como ele escreve em *Lógica do Sentido*, a verdadeira distinção platônica não se situa entre o modelo e a cópia, mas entre duas espécies de imagens: as cópias-ícones, que são pretendentes bem-fundados por sua semelhança interna com a Ideia, e os simulacros-fantasmas, que subvertem essa própria distinção ao interiorizarem a dessemelhança (Deleuze, 2015, p. 261-262). O simulacro não é uma cópia degradada; ele é a imagem que não se deixa medir pelo paradigma, pois não deriva de nenhum modelo prévio. Ele é, antes, o sistema em que o diferente se refere ao diferente por meio da própria diferença (Deleuze, 2024, p. 261).

Ora, o que é o transumano senão uma imagem que se pretende cópia aperfeiçoada, mas que, ao fazê-lo, expõe a fragilidade do próprio modelo? Se o humano-modelo nunca foi mais do que uma configuração provisória, se a identidade do *anthropos* nunca se sustentou senão pelo recalque de seus devires internos, então o transumano não é uma superação teleológica – é o simulacro que vem à superfície, denunciando a ficção do original. O discurso transumanista, ao querer “superar” o humano, revela, sem saber, que nunca houve humano como modelo estável, mas apenas simulacros que se pretendiam cópias.

A reversão do platonismo proposta por Deleuze consiste, precisamente, em fazer subir os simulacros, em reconhecer que a diferença não deriva do modelo, mas o precede geneticamente. É nesse gesto que o “trans” do transumano perde seu caráter de passagem entre identidades

fixas para tornar-se sintoma de uma transformação mais radical: a figura do *anthropos*, tomada como paradigma ontológico e normativo, já não sustenta o campo das variações que pretendia ordenar. O que emerge não é um “além-do-homem”⁴, mas a exposição de que o humano sempre foi atravessado por devires que excedem qualquer regime fixo de representação.

Essa inflexão permite recolocar o problema do transumanismo em novos termos. Não se trata de perguntar se o humano pode ou deve ser superado, mas de compreender que a própria pergunta já supõe uma imagem do pensamento que hierarquiza estados (antes/depois, inferior/superior). O prefixo “trans” carrega consigo essa hierarquia: ele opera como um índice de comparação entre duas figuras, uma das quais funciona tacitamente como norma. Como observa Heidegger em *Identidade e Diferença*, a fórmula $A=A$, que ordinariamente apresenta o princípio da identidade, designa uma igualdade – e, com ela, uma relação de semelhança que já contém em si o germe da hierarquia (Heidegger, 2018, p. 8). O transumano, ao dizer-se como “além do humano”, não escapa a essa lógica: ele apenas desloca o patamar da comparação, sem questionar o gesto comparativo em si.

É nesse ponto que a ontologia da diferença deleuziana se mostra mais radical do que o discurso transumanista. Para Deleuze, a identidade não é primeira: ela existe como princípio, mas como segundo princípio, algo tornado princípio, que gira em torno do Diferente (Deleuze, 2024, p. 49). A identidade do humano, portanto, não é o ponto de partida – é o efeito de superfície de processos diferenciais mais profundos, que nunca cessam de atravessar e desestabilizar o que se apresenta como idêntico a si mesmo. O transumano, nessa perspectiva, não é a superação do humano, mas a manifestação do que sempre já o habitava: a diferença como potência de devir.

Essa compreensão exige, contudo, um cuidado adicional. Não se trata de celebrar o simulacro como mera negação do modelo, nem de propor uma inversão simples que substituiria o humano pelo transumano

4 A noção de “além-do-homem” (Übermensch) em Friedrich Nietzsche, especialmente em *Assim falou Zaratustra*, não deve ser compreendida como simples superação progressiva ou aperfeiçoamento do humano em sentido técnico ou evolutivo. O Übermensch designa antes uma figura de transvaloração, isto é, a criação de novos valores para além das formas estabelecidas de vida e pensamento, implicando a ruptura com a fixidez da identidade humana. Nesse sentido, a presente análise não visa opor o transumano ao além-do-homem, mas deslocar o problema para um nível ontológico distinto, no qual o próprio “humano” aparece como efeito de processos diferenciais que precedem qualquer figura normativa – inclusive aquelas que Nietzsche mobiliza de modo crítico.

como novo ídolo. O simulacro não é o contrário do modelo; ele é aquilo que torna a própria oposição entre modelo e cópia inoperante. Como Deleuze observa, o simulacro é construído sobre uma disparidade, sobre uma diferença, ele interioriza uma dissimilitude (Deleuze, 2015, p. 263). Se ele ainda se refere a um modelo, trata-se de um outro modelo – o modelo do Outro, de onde decorre uma dessemelhança interiorizada.

Aplicado ao transumanismo, esse raciocínio implica que o transumano não deve ser pensado como um humano melhorado, nem como sua negação. Ele é, antes, a imagem que expõe a impossibilidade de qualquer humano-modelo. O transumano é o simulacro do humano – não porque seja falso ou ilusório, mas porque não deriva de uma essência estável. Ele produz semelhança apenas por efeito de superfície, enquanto sua operação real é a diferença pura: os aprimoramentos técnicos, as próteses, as modificações genéticas, a própria ideia de uma mente descorporificada – tudo isso não são aperfeiçoamentos de um original, mas a própria produção do original como efeito retrospectivo.

A consequência filosófica dessa análise é decisiva. Se o humano nunca foi mais do que um efeito de superfície produzido por um regime representacional que estabilizou provisoriamente a diferença, então o transumanismo não anuncia um futuro, mas revela um passado — a saber, que nunca houve presente estável do humano, mas apenas um passado que se pretendia presente e um futuro que já operava no coração do pretenso presente. Como Deleuze mostra a partir dos estoicos, o acontecimento puro não tem presente: ele se divide ao infinito em passado e futuro, sempre se esquivando do agora (Deleuze, 2015, p. 9). O humano, como acontecimento, nunca foi plenamente presente; ele já era, desde sempre, aquilo que acabava de passar e aquilo que estava por vir.

O transumano, portanto, não é a promessa de um homem novo, mas o diagnóstico de que o homem velho nunca existiu senão como uma imagem no espelho do devir. A tarefa que se impõe não é, pois, a de antecipar as formas futuras da humanidade, mas a de investigar as condições ontológicas que tornaram o próprio humano pensável – e, ao fazê-lo, dissolver a ilusão de que alguma vez ele foi um fundamento.

Conclusão

O percurso desenvolvido neste artigo procurou mostrar que o problema contemporâneo do transumanismo não pode ser compreendido

apenas como transformação técnica ou biológica da humanidade. Ao reinscrever essa problemática no interior da ontologia da diferença elaborada por Gilles Deleuze, tornou-se possível evidenciar que o discurso sobre o transumano depende de um regime representacional que historicamente estabilizou a imagem do humano por meio da distinção entre modelo e cópia.

A análise deleuziana da ontologia platônica das imagens revelou que a diferença não é excluída pela tradição metafísica, mas internalizada sob a forma de participação e hierarquização. O simulacro aparece nesse contexto como o ponto em que a economia da semelhança se torna instável, indicando que a representação depende de um campo diferencial mais fundamental. A reversão do platonismo proposta por Deleuze não consiste, portanto, em negar Platão, mas em radicalizar a tensão interna de sua ontologia, afirmando a diferença como princípio produtivo.

Nesse horizonte, o transumanismo emerge menos como anúncio de uma nova forma de humanidade e mais como sintoma da crise da imagem do pensamento que organizou a inteligibilidade do humano no Ocidente. A figura do *anthropos*, tomada como paradigma ontológico e normativo, revela-se provisória quando confrontada com a produtividade dos processos diferenciais que a constituem. O “trans” deixa de designar simplesmente uma passagem entre identidades estáveis e passa a indicar a exposição do caráter genético e não fundacional da identidade.

Assim, a questão do transumano não aponta para um destino evolutivo da humanidade, mas para a necessidade de repensar as condições ontológicas sob as quais o humano se torna pensável. A filosofia da diferença permite compreender que aquilo que hoje aparece como superação do homem é, antes, a manifestação de que o humano sempre foi atravessado por devires que excedem qualquer regime fixo de representação.

Referências

ANAXIMANDRO, PARMÊNIDES, HERÁCLITO. Os Pensadores Originais. Introdução e tradução de Emmanuel Carneiro Leão e Sérgio Wrublewski. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

BOSTROM, Nick. *A History of Transhumanist Thought*. Journal of Evolution and Technology, v. 14, n. 1, 2005.

DELEUZE, Gilles. *Lógica do Sentido*. 5ª. Ed. Tradução; Luiz Roberto

Salinas Fortes. – São Paulo: Perspectiva, 2015.

DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. 5ª. ed. Tradução Luiz Orlandi, Roberto Machado. – Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2024.

KURZWEIL, Ray. *The Singularity Is Near: When Humans Transcend Biology*. New York: Viking, 2005.

LAÉRCIO, Diógenes. *Vidas e doutrinas dos filósofos*. 2. Ed. Tradução do grego, introdução e notas Mário da Gama, reimpressão Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008.

MACHADO, Roberto. *Deleuze e a Filosofia*. Rio de Janeiro: Graal, 1990.

MACHADO, Roberto. *Deleuze, a arte e a filosofia*. Ed.: Jorge Zahar. Rio de Janeiro – 2009.

MACHADO, Roberto. *Revista Trágica: estudos de filosofia da imanência* – 2º quadrimestre de 2015 – Vol. 8 – nº 2.

PLATÃO. *Dialogos I: Teeteto (ou Do Conhecimento), Sofista (ou Do Ser), Prótagoras (ou Sofista)*. Tradução, textos adicionais e notas Edson Bini. – São Paulo: Edipro, 2007. (Clássicos Edipro)

PLATÃO. *Sofista*. 2ª ed. Rio de Janeiro: ed. Abril Cultural, 1983. (Coleção Os Pensadores).

PLATÃO. *A República*. Tradução: Enrico Corvisieri. - São Paulo: Editora Nova Cultura Ltda, 1997. (Coleção Os Pensadores).

PLATÃO. *Fédon (ou Da Alma)*. 1ª ed. Tradução Edson Bini. - São Paulo: Edipro, 2012. (Série Clássicos Edipro).

PLATÃO. *Fedro (ou Do Belo)*. 1ª ed. Tradução Edson Bini. - São Paulo: Edipro, 2012. (Série Clássicos Edipro).

PLATÃO. *Apologia de Sócrates*. 3ª ed. Tradução Edson Bini. - São Paulo: Edipro, 2019. (Série Clássicos Edipro).

SHAKESPEARE, William. *Hamlet*. Tradução de Millôr Fernandes. Porto Alegre: L & PM, 2001.

ULPIANO, Claudio. *Do Saber em Platão e do Sentido como Reversão do Platonismo*. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro: Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio Janeiro, 1983.

ULPIANO, Claudio. *O pensamento de Deleuze ou a grande aventura do espírito*. Tese de mestrado. UNICAMP, Campinas - SP, 1998.