

Existência sem modelo: pensando o conceito morto como simulacro
Existence without a model: thinking of the dead concept as a simulacrum

VINICIUS DOS SANTOS MOREIRA¹; ADRIANA BARIN DE AZEVEDO² ;
MURILO DOS SANTOS MOSCHETA³

Introdução

Pensar a construção do estatuto ontológico de embriões e fetos mortos antes das 20 semanas de gestação desafia as categorias clássicas como: vida e morte, presença e ausência, sujeito e coisa. Diante da ausência de reconhecimento jurídico desses corpos, os modos instituídos de cuidado (com a

¹ Graduando de psicologia pela Universidade Estadual de Maringá (UEM). Realiza estudos sobre existência, relação entre mortos e vivos, arte e filosofia da diferença. Com Pesquisa de Iniciação Científica (PIC) intitulada "A existência (in)visível do conceito morto continuada pela pessoa que gesta" (realizada entre 2024 - 2025). Membro participante, desde 2024, do projeto de pesquisa "As narrativas que cultivam a relação entre os vivos e mortos: implicações para a terapêutica em Psicologia" e do projeto de ensino "O cultivo dos afetos entre os vivos e os mortos: contribuições de Benedictus de Espinosa e Vinciane Despret. E-mail: vih9023@gmail.com

² Graduada em Psicologia pela Universidade Federal de Santa Maria UFSM (2005). Mestre em Psicologia Clínica pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo PUCSP (2009). Doutora em Psicologia Clínica pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo PUCSP (2013) tendo realizado um período de doutorado sanduíche na Universidade de Paris X Nanterre. Professora Adjunta no Departamento de Psicologia e na Pós-graduação em Psicologia da Universidade Estadual de Maringá (UEM). Pesquisadora do grupo de trabalho Deleuze e Guattari vinculado à Associação Nacional de Filosofia (ANPOF). Desenvolve pesquisas e estudos na área da subjetividade, clínica, ética, relação entre vivos e mortos. E-mail: abazevedo@uem.br

³ Professor Associado C do Departamento de Psicologia da Universidade Estadual de Maringá-PR. Possui graduação, mestrado e doutorado em Psicologia pela Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto, da Universidade de São Paulo. Realizou estágio doutoramento na Universidade de New Hampshire (EUA) e estágio pós-doutoral na Universidad Complutense de Madrid (Espanha). Atuou como professor convidado do East Side Institute de Nova York. Recebeu menção honrosa no prêmio Teses de Destaque da USP na área de Ciências Humanas em 2013, pela tese: Responsividade como recurso relacional para a qualificação da assistência a saúde da população LGBT. É membro da Associação Brasileira de Psicologia Social (ABRAPSO). Dedica-se ao estudo da sexualidade, direitos humanos, marcadores sociais da diferença, arte e processos de subjetivação. E-mail: msmoscheta3@uem.br

vida e com a morte) organizados prioritariamente a partir do saber médico, tendem a situá-los em uma zona de insignificância existencial.

Justamente por isso escolhemos o termo insignificância existencial para designar o status nebuloso de algo que embora exista tem sua significância retirada por práticas e discursos instituídos. Por ser uma existência que de certo modo, nos escapa. No entanto, ao adotar uma ontologia da diferença, como propõe Gilles Deleuze, torna-se possível pensar esses conceitos - título dado aos óvulos fecundos antes de possuírem características humanas - como tendo modos singulares de existência.

Desde o início da gestação, o produto da concepção passa por uma série de reconfigurações, vai de "zigoto" a "embrião", de "feto" a "bebê". Essa transição não é apenas biológica, mas atravessada por discursos e dispositivos que determinam, a cada fase, o grau de humanidade conferido a esse ser em formação (Chazan, 2007; Martins; Menezes, 2013).

Esse processo de individualização precoce dos conceitos a partir do aparelho de ultrassonografia, é paradoxal. Se por um lado a tecnologia permite a atribuição precoce de subjetividade ao feto - permitindo aos pais um acesso antecipado às formas do seu corpo, potencializando as fantasias parentais -, por outro ela também estabelece os critérios para negar essa subjetividade, sobretudo quando a gestação é interrompida precocemente. Nesse contexto, o tempo cronológico se torna um marcador ontológico decisivo, antes de 20 semanas, a morte fetal é muitas vezes registrada como "não existência", como se não tivesse havido ali um sujeito.

Pensar o ser embrionário morto como algo distinto daquilo que hegemonicamente se define como existência legítima é um gesto que rompe com a normatividade biopolítica. Ser embrionário é ser um conjunto de células que está suscetível a inúmeros atravessamentos e aberto, também, a inúmeras transformações. Esse ser metamórfico é um ser que não chegará à condição de pessoa esperada, já que morreu de forma precoce, mas que tem uma existência própria.

A questão que se impõe, então, é como pensar essas existências que não se completam nos marcos da vida esperada. Gilles Deleuze oferece uma chave

interpretativa potente ao propor uma ontologia da diferença. Em *Diferença e repetição* (2007), o filósofo afirma que a tradição ocidental sempre subordinou a diferença à identidade, tornando-a apenas uma variação ou desvio de um modelo originário. Para ele, é necessário romper com essa lógica, reconhecendo a diferença como potência afirmativa, produtiva e originária. Nesse sentido, o que importa não é a semelhança com o modelo, mas a força criadora que emerge do próprio processo de diferenciação.

Esse ser embrionário metamórfico é um ser diferente, mas que não deve ser confundido com um “ser pela metade” - já que sua existência foi marcada pelo fim de uma gestação. Conjecturar a existência desse ser como distante, como cópia mal-feita ou precária é corroborar com uma ideia platônica que visa a hierarquia do modelo sobre suas cópias.

Imagem e semelhança: a origem da hierarquia entre modelo e cópia

A narrativa dos mundos apresentada por Platão, nos revela uma (possível) divisão entre puro e impuro a partir das noções de semelhança e identidade. A dialética imposta na filosofia platônica, segundo Rocha (2006), preza pela semelhança do mundo sensível junto às Ideias, mas sem ter como finalidade uma competição, mas sim a rivalidade. Capaz de instituir uma hierarquia, definida pelo grau de semelhança ao modelo, definidos por suas cópias.

Mas de onde vem a ideia de cópia? Principalmente quando estamos falando de nós, seres humanos. A tradição cristã, por exemplo, afirma que o ser humano foi criado à imagem e semelhança de Deus (*Gênesis* 1:26), o que reforça uma lógica hierárquica entre o modelo divino e suas cópias imperfeitas — uma ideia que Platão (2006) também já havia sustentado sob outras bases.

Essa busca pelo modelo (imposto), é o que Platão (2006) chama de cópia, quando nos diz que, o que produzimos no mundo sensível é apenas uma cópia do mundo das ideias. Veja como essa dicotomia entre modelo e cópia coloca uma em posição superior a outra, criando assim uma hierarquia (Deleuze, 1998).

A separação platônica entre modelo e cópia pode ser pensada como um primeiro passo. Essa lógica de identidade, implica o estabelecimento de uma

outra ordem, uma segunda divisão, em um registro quase que clandestino. Nesse espaço outro, nasce a noção de simulacro (ainda dentro da filosofia platônica), sendo uma coisa onde a “imagem sem semelhança, onde o desejo se perverteu como desejo de outras imagens distintas das estabelecidas como verdadeiras, pertencentes ao mundo divino” (Rocha, 2006, p.61).

Segundo Silva (2021), se faz necessário pontuar que Platão não reduz o simulacro a uma inexistência, mas a algo reprovado, que não foi capaz de passar no crivo da similitude esperada, e por isso deve ser identificada e isolada. Criando assim uma hierarquia em torno de um modelo (ou Ideia) no topo e depois as cópias (Sales, [s.d.], sendo o simulacro relegado à última posição.

No modelo platônico, estabelece-se uma distância entre a Ideia e sua Cópia, sendo esta sempre uma imitação da Ideia. No entanto, como veremos, a figura do Simulacro revela que a identidade entre a Ideia e a Cópia não é o destino final do ser. O simulacro, elemento que circula livremente no sistema platônico, mostra a resistência contra a imposição da identidade quanto contra à anulação pelo não-ser, entendido como simples inexistência (Craia, 2002).

Deleuze (1998) ironiza essa lógica, mostrando como, dentro dessa visão, seria possível imaginar graus infinitos de afastamento do original, até o ponto em que exista apenas um simulacro - uma imagem sem origem, uma existência que não deriva de um modelo, mas que afirma sua singularidade (Deleuze, 1998).

O simulacro, como explica o autor, não é um engano ou uma ilusão, mas um modo de ser que subverte a hierarquia platônica entre modelo-cópia-simulacro. Ele opera por diferença, e não por semelhança (Lelis, 2017; Sales, [s.d.]).

Essa cisão proposta por Platão (2006) busca “[...] assegurar o triunfo das cópias sobre os simulacros, de recalcar os simulacros, de mantê-los acorrentados no fundo, de impedi-los de subir à superfície e de se ‘insinuar’ por toda parte” (DELEUZE, 1998, p.262). Assegurar o triunfo das cópias é assegurar a permanência de uma semelhança. Ser semelhante significa manter essa fidelidade ao modelo, enquanto se diferenciar implica rejeitar essa conexão, sendo assim um critério que separa as cópias legítimas dos simulacros. A cópia carrega um

compromisso com a Ideia que a fundamenta; é justamente esse fundamento interno que garante sua semelhança (Platão, 2006).

A semelhança interior de uma cópia é uma instância imutável, segundo Lelis (2017), sendo assim, a cópia, ao ser aceita, passa a reproduzir (quase) fielmente o seu modelo de referência. O simulacro desvia-se da produção de cópias, dando origem às multiplicidades desapegadas do modelo. “O intuito platônico de fazer prevalecer a presença da cópia é visto por Deleuze como uma tentativa de aprisionar o simulacro no fundo da caverna” (Lelis, 2017, p. 22).

Deleuze entende que Platão defende um poder subordinador da semelhança que se compromete com a reprodução idêntica (de onde deriva-se a própria palavra identidade) e estabelece uma ordem, linhagem e hierarquia. Para que tal subordinação aconteça é necessário a afirmação de um fundamento ideal, posicionado sempre fora de alcance (por isso um fundamento sem fundo) a fim de regular e avaliar moralmente as reproduções. Podemos dizer que a recuperação da ideia de simulacro para Deleuze, enquanto cópias de cópias que rebatem entre si, combate a subordinação ao destituir a linha ordenatória do fundamento. Ao contrário, multiplicam-se reproduções incomparáveis e sem um único critério regulador ou avaliativo.

825

Diferença em movimento: simulacro como existência válida

Para Deleuze, o simulacro não se organiza em torno de uma lógica de imitação, tampouco se submete à hierarquia platônica. O simulacro e a cópia (e implicitamente, o modelo) se diferem pelo seu próprio fundamento: enquanto o primeiro existe sem fundamentação, sem fundo; o segundo compartilha do fundamento da Ideia.

Esse deslocamento é o que caracteriza a reversão do platonismo proposta por Deleuze (Lelis, 2017). Para Deleuze (1998), a subversão desse modelo platônico se encontra no próprio modelo. O platonismo, para o autor, apesar da tentativa, não sustenta seus conceitos quando decide recorrer ao extermínio de tudo o que lhe saíra estranho, aberrante ao planejado, ao idealizado. Concedendo validade apenas ao que lhe é próximo do exemplar (Silva, 2021).

Se Platão tentou manter os simulacros acorrentados no fundo da caverna, Deleuze os libera, permitindo que ascendam à superfície e revelem a instabilidade da ordem estabelecida (Orlandi, 2020). Assim, anarquizar o platonismo é fazer-falar sobre o (que até então era recalcado) simulacro, é dar a ele validade, direito e também potência positiva, de modo que abale os conceitos de original e cópia.

Para Craia (2002), a diferença apenas pode ser de fato libertada se for afirmada em sua própria força, e não tratada como algo que deriva ou depende de uma identidade prévia. A hierarquia das imagens deve ser abolida, só assim o simulacro teria espaço para atingir a sua potencialidade. O simulacro, então, não é um desvio que deve ser corrigido, mas uma força que resiste à normalização (Deleuze, 1998).

Platão (2006) pensa o simulacro como o resto, como o outro da semelhança, que deve ser excluído, sendo assim interpretado como algo negativo. Deleuze vai na contramão dessa concepção, defendendo que o simulacro transcende a degradação, com força suficiente para negar tanto o ideal originário quanto as cópias advindas dele - note que aqui a sua interpretação já se torna positiva, pois aqui é concedido a ele um lugar de produção, de atividade. Pensar o simulacro pelo seu oposto é pensá-lo como positivo. Tal reversão fez com que Deleuze (1998), contestasse os modelos.

O simulacro, então, traz à tona essa diferença sem origem fixa, revelando que a repetição pode ser criadora e não apenas cópia. Nesse sentido, Deleuze rompe com a tradição platônica que buscava disciplinar o diferente ao subordiná-lo às Ideias, ou seja, ao conceber que as repetições no mundo sensível seriam cópias degradadas de um modelo transcendente (Deleuze, 1998; 2007; Lelis, 2017). Como explica o autor, no ponto extremo dessa repetição - de cópia em cópia - já não se trata de imitação, mas de transformação: “a própria cópia se reverte em simulacro (...)” (Deleuze, 1998, p. 327).

Ser simulacro é recusar ser apenas uma figura subordinada a uma Ideia, é se afirmar como o que persiste por si só, “construído sobre uma disparidade, sobre uma diferença, ele interioriza uma dissimilitude” (Deleuze, 1998, p. 263). Segundo Sales ([s.d.]), os simulacros são os que não possuem margem definida, indóceis,

sendo portadores da sua própria singularidade. Talvez esse seja exatamente o ponto que leva Deleuze a reverter o platonismo, buscando valorizar a multiplicidade e rebaixar a segundo plano a semelhança.

Assim, a proposta deleuziana é afirmar o simulacro como força autônoma e criadora, que reivindica um “direito de existência” sem estar submetido ao modelo, liberando-se da função de espelhar o original (Deleuze, 2007).

A crítica à identidade como condição do reconhecimento do conceito

Essa individualização precoce dos fetos, no entanto, confronta um obstáculo fundamental: o regime de identidade que estrutura os critérios de existência reconhecida. A condição ontológica do feto morto antes das 20 semanas revela a centralidade de um problema filosófico mais amplo: a identidade como filtro do que pode ou não ser reconhecido como real, ou melhor, como existente.

A tradição ocidental, como afirma Deleuze (2007), funda-se na primazia da identidade - só aquilo que é idêntico a si, que permanece o mesmo sob a mudança, é considerado existente, ou seja, uma lógica ainda platônica. Tudo o que escapa a essa identidade - tudo o que difere, o simulacro - tende a ser tratado como erro, desvio ou ausência. Nesse regime do pensamento, a existência se confunde com a repetição de um modelo: existe aquilo que pode ser reconhecido como igual a um padrão pré-estabelecido.

No pensamento platônico, a representação exige que aquilo que é representado esteja baseado em um modelo original. Para que algo seja considerado legítimo, é necessário que possua uma identidade semelhante à do modelo que o fundamenta. É exatamente esse pilar que o simulacro faz ruir, pois se segue tal modelo, seria cópia e assim, teria em si um rastro dessa identidade. Porém o simulacro tem o vigor necessário para existir sem fundo (Silva, 2021). Isso nos faz entender que a natureza de um simulacro se difere da natureza de uma cópia e por isso, não pode ser considerado uma cópia degradada (Deleuze, 1998).

Como explica Silva (2017), a crítica deleuziana à identidade é, antes de tudo, uma recusa da filosofia da representação. A representação não é neutra - ela

organiza o mundo segundo formas reconhecíveis, estabilizadas, legíveis. O que não entra nessa lógica permanece invisível ou desqualificado. Isso é particularmente evidente no estatuto do ser embrionário: como não se enquadra na identidade da “pessoa”, da “criança” ou do “indivíduo”, sua realidade-existencialidade é suspensa. Não sendo o mesmo que o modelo, é considerado nada.

Mas que impedimento o conceito teria de transpor para se tornar visível? Até o momento da sua morte ele é considerado um ser, um ser que precisa de cuidados, um ser que - nesse momento desafia a lógica da identidade - é. Porém, ao morrer é reclassificado como um “nada”, não como um “que se tornou um nada”. Essa diferença - sutil - é perceptível quando se percebe que o conceito vivo goza de cuidados, proteções e investimentos dado ao seu potencial de ser, embora ainda não seja. O embrião morto não é e nem pode ser.

Essa reclassificação abrupta do conceito morto como “não-ser” evidencia o quanto a existência está condicionada à legibilidade normativa do corpo, a uma identidade. A fronteira entre ser e não ser não se dá apenas pela cessação da vida biológica, mas pela perda do estatuto de sujeito inteligível. É nesse ponto que a definição do sexo adquire centralidade: como mostra Judith Butler (2021), não se trata de uma designação neutra, mas de um regime discursivo que decide quais corpos podem ser reconhecidos como sujeitos e quais serão relegados à abjeção.

O sexo, entendido como uma norma regulatória e performativa, é o que permite ao corpo ocupar um lugar na ordem simbólica - e, por consequência, existir como identidade reconhecível. Quando esse marco se desfaz, como no caso do conceito morto (antes das 20 semanas, momento em que a identificação do sexo é mais difícil), o corpo perde não apenas sua vitalidade, mas também sua capacidade de significar dentro dos parâmetros sociais do que é ser “alguém”. É muito interessante pensar aqui que uma criança morta segue sendo uma criança (nos ritos, na memória, nos procedimentos, no jurídico) mas o embrião morto não é.

Assim, não é apenas a morte que desqualifica esse corpo, mas o fracasso em reiterar as normas que o constituiriam como um ser, tornando-se, assim, um não-idêntico.

O ser não precisaria ser comparado com nada nem com algo que seja diferente dele para existir ou se afirmar. Ele não depende do "não-ser" para se definir. Por isso, não há um movimento de passagem do ser para o nada, ou do nada para o ser - como se fosse um salto entre duas realidades opostas. O que existe é uma dinâmica interna ao próprio ser, uma forma de expressão contínua que já está dentro dele mesmo. (Craia, 2002)

A crítica e a reversão proposta por Deleuze não pretende criar uma disputa entre simulacro e modelo, mas busca anular tanto as cópias quanto o modelo em si. Isso significa, segundo Silva (2021), eliminar a ideia de que para se ter validade é preciso ser semelhante a algo pré-estabelecido como fundante da realidade-existencialidade.

Machado (2009), nos dá uma pista do porquê o conceito de simulacro, dentro da filosofia deleuziana não assumiu por si só um status de ontologia. Deleuze, em 1990, através de uma carta, revela ter abandonado a noção de simulacro, talvez pela banalização do termo. Como bem pontua Orlandi (2020), Deleuze tenta levar a noção de simulacro a um ponto extremo, amplo, tão amplo que talvez escape ao que o próprio termo teria a capacidade de abranger.

Essa imensidade atrelada ao conceito se torna mais clara se pensar na diferença, “[...] o diferente ao diferente pela diferença”, (Deleuze, 2007, p.183) e através disso possível de produzir simulacros, onde não há identidade nem fundo (Silva, 2021).

Vemos assim outro conceito sendo fortalecido. Na verdade, essas duas noções, dentro do pensamento deleuziano, compartilham, segundo Machado (2009, p.49), do mesmo conceito, “o simulacro, a imagem demoníaca, a imagem sem semelhança, ou que coloca a semelhança no exterior, é a diferença”. Resumidamente o simulacro traz em si a ideia de alguma coisa, alguma coisa que chega se parecer com algo, mas não é (Silva, 2021). É diferença.

Segundo Craia (2002), a diferença não é algo livre por natureza - ao contrário, ela tem sido constantemente forçada a caber dentro dos limites de um sistema baseado na representação, subordinado a uma identidade tida como original ou primeira. É justamente contra isso que Deleuze se volta: seu esforço está em tirar a Diferença (simulacro) do controle exercido pela lógica da

representação, permitindo que ela apareça como força criativa primordial - não como base fixa, mas como princípio plástico e gerador de tudo o que existe.

Algumas questões levantadas por Craia (2002), nos ajudam a pensar sobre esse lugar relegado à diferença: o que, afinal, reprime a Diferença e a impede de ocupar o lugar de ser origem, de ser princípio criador? O que deixamos de enxergar - que potência nos escapa - quando reduzimos a Diferença ao modelo da identidade? E por que esse gesto - de subordinar tudo a um princípio fixo - parece ser necessário para certos modos de pensar ou organizar o mundo?

A diferença está atravessada pela representação, apesar dessa última ser quase seu oposto (Craia, 2002). A representação tida como cópia exalta o princípio de uma identidade comum, ao qual a diferença-simulacro se encontra submissa.

O campo da representação só se sustenta porque opera a partir de um esquecimento radical - ou de uma exclusão deliberada - da Diferença em sua forma pura. Isso quer dizer que, sempre que a diferença se manifesta ou é pensada dentro do regime da representação, ela já aparece condicionada por uma identidade anterior, que a molda, limita e medeia. A Diferença, nesse contexto, nunca é primeira - ela só pode existir como reflexo ou variação de algo que já foi fixado como modelo (Craia, 2002). Sendo assim, a representação (cópia) acaba por excluir a diferença (simulacro).

Com base no que foi exposto até aqui, podemos compreender que o que distorce e controla a Diferença é o domínio da representação. Sustentado pelo princípio de identidade, que exerce sobre ela uma função ao mesmo tempo vigilante e dissimulada. Mas isso apenas reforça a urgência da pergunta fundamental: afinal, o que é a Diferença? O que ela carrega em sua essência mais íntima? A questão retorna com força: se a Diferença não é algo definido, nem um puro nada, então - o que ela é?

O que torna possível que lidemos com semelhanças, opostos, identidades ou analogias dentro do regime da representação é o fato de que todas essas operações são atravessadas por algo mais profundo, a Diferença. Embora a representação se organize sobre a base da identidade, essa estrutura é silenciosamente tensionada por uma força anterior, que não se encaixa em

nenhuma definição estável (Craia, 2002). Essa força - a Diferença em seu estado mais radical - não pode ser reduzida a um nome ou forma, e justamente por isso não se fixa. Ela se movimenta, escapa, contorna. Em vez de fundamento estático, ela age como um princípio errante, que torna possível a própria existência do que pode ser representado, mesmo sem jamais se deixar capturar por esse sistema.

É a Diferença que torna possível que algo se manifeste, ela está na base do próprio fenômeno. É por meio dela que a sensação acontece e que a diversidade perceptiva se constitui. Por isso, podemos dizer que a Diferença opera como uma diferença de intensidade - não como mera variedade sensível, mas como aquilo que faz acontecer. Ela não se confunde com o conjunto das percepções, mas age como um princípio que emerge do sensível e, ao mesmo tempo, o ultrapassa (Craia, 2002).

O fato de que a Diferença esteja sempre se afastando de tudo - inclusive de si mesma - é justamente o que a define como devir. Ela não se apoia em nenhuma referência externa ou interna, nem se organiza em torno de uma essência estável. A Diferença é, em si mesma, pura diferença, sem espelho, sem modelo, sem forma final ou estrutura interna fixa.

Se há algo que se possa chamar de "natureza" da Diferença, é essa: ser diferença em estado puro (Deleuze, 2007). É essa condição originária que torna possíveis as diferenças de grau e de natureza. No entanto, por isso mesmo, nem a qualidade nem a quantidade - categorias derivadas da representação - podem ser legitimamente atribuídas a essa Diferença primeira, nem tampouco ao processo ontológico como um todo (Craia, 2002).

A diferença, para Deleuze (1998), não é carência ou falha de identidade, mas condição primeira - é de onde tudo emerge. Como afirma o autor, a diferença não é uma relação entre termos já dados, mas o próprio movimento que os produz. O feto ou embrião morto, então, não precisa corresponder a nenhuma identidade ontológica para ter existido: ele é diferença, e essa diferença é, por si só, uma forma de ser.

Essa mudança de perspectiva permite deslocar a pergunta tradicional: "esse ser é ou não é alguém?" Para uma pergunta mais produtiva: como ele existiu, e de que modo sua diferença produziu sentido no mundo? A resposta, como se verá

com o conceito de simulacro, não se dá mais no campo da representação, mas da potência. Recusar a identidade como critério de realidade-existencialidade é, no fundo, recusar que haja apenas uma forma legítima de viver e de morrer.

Simulacro e bioética: uma existência que insiste

Ao atribuir aos conceitos mortos a condição de simulacro, rompe-se com a noção de que apenas a vida biologicamente completa e socialmente reconhecida tem valor ontológico. Como argumenta Souriau (2020), há múltiplos modos de existência, alguns mais frágeis e transitórios, mas ainda assim dotados de realidade. O embrião morto, nessa perspectiva, participa de uma ontologia plural, que não se reduz à presença material, mas inclui existências simbólicas, afetivas e éticas. A vida, aqui, não é apenas biológica, mas atravessada por temporalidades e intensidades que escapam à ao modo hegemônico de existência.

Tal condição nos permite pensar o feto morto como algo mais do que um fracasso da vida. Trata-se de uma figura que desestabiliza o regime de verdade baseado na semelhança com um modelo. Como explica Sonna (2019), o simulacro responde a uma segunda leitura do mundo: não a que parte da identidade para pensar a diferença, mas aquela que reconhece que é da disparidade que emergem as formas de semelhança. O feto morto, nesse sentido, não precisa se parecer com um bebê vivo para ter sido alguém. Ele existiu como diferença - uma diferença que insiste, mesmo diante da morte, da vida e da existência.

Assumir o simulacro como figura ontológica válida é, portanto, um gesto político e ético: um modo de resistir às forças que se encerraram com o fim atípico de uma gestação, e de afirmar a potência de uma existência singular. Tal fim gestacional não apaga o que houve - apenas desloca o modo de existência daquele ser, que pode passar (pois não necessariamente passa) a habitar outras formas de tempo, de linguagem e de sensibilidade. Ao final, não se trata de reivindicar para esses corpos um lugar dentro do modelo tradicional de humanidade, mas justamente de valorizar o que neles há de diferente, de instável, de singular.

Nesse sentido, ao invés de perguntar “por que não chegou a ser?”, a filosofia deleuziana nos convida a perguntar “o que foi, e de que modo existiu?”. A resposta, longe de indicar ausência, aponta para uma existência que insiste. Como simulacro, como devir, como potência.

Últimas palavras para algo que não termina

Talvez, ao termo atípico de uma gestação, reste não o silêncio da ausência, mas o murmúrio de uma existência outra - não linear, não fixa, não previsível. Uma existência que não se funda na presença plena, mas na diferença que insiste, que contorna, que reverbera.

Pensar o conceito morto como simulacro é permitir que a filosofia abrace o que a biologia rejeita; é dar forma ao que escapa, ao que não se encaixa, ao que, ainda assim, foi e pode seguir sendo. No lugar da pergunta “quem era?”, surge o gesto mais radical: reconhecer que foi. E foi por si - não como esboço, não como promessa, mas como força singular que transbordou os contornos do modelo.

833

Na superfície do sensível, onde cópias são esperadas e hierarquias se erguem, o simulacro dança. Sem origem, sem destino, apenas diferença em ato. Talvez seja essa a mais verdadeira forma de existir: aquela que não precisa se justificar para ter sido.

E se há uma ética possível aqui, ela não nasce da fixação de fronteiras, mas do acolhimento do que se move entre elas. No fim, os conceitos mortos não são sombras de uma vida por vir, mas centelhas de um ser que, mesmo breve, foi mundo para alguém. Simulacros, sim - mas jamais inexistentes.

Referências

BÍBLIA. *Bíblia Sagrada*. Tradução de João Ferreira de Almeida. Revista e Atualizada. 2. ed. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.

BUTLER, J. *Corpos que importam: os limites discursivos do "sexo"*. Tradução de Renata Moraes. Introdução de Guacira Lopes Louro. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.

CHAUI, M. Janela da alma, espelho do mundo. In: NOVAES, Adauto (org). *O olhar*. 5º ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. p. 31-64.

CHAZAN, L. K. *Fetos, máquinas e subjetividade : um estudo sobre a construção social do feto como pessoa através da tecnologia de imagem*. Rio de Janeiro, RJ: Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2000, 116p. [Dissertação Mestrado].

CHAZAN, L. K. *Meio quilo de gente: um estudo antropológico sobre ultrassom obstétrico*. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2007. 230p.

CRAIA, E. C. P. *A problemática ontológica em Gilles Deleuze*. Cascavel: Edunioeste, 2002.

DECARLI, L. C. “Feminismo minoritário e devir-mulher das mulheres”. *Revista Trágica: estudos de filosofia da imanência*, Rio de Janeiro, v. 14, nº 2, pp. 11-36, 2021.

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

DELEUZE, G. *Diferença e repetição*. Tradução de Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo: Graal, 2007.

SILVA, A. K. F. *O conceito de diferença em Gilles Deleuze como um projeto de subversão do platonismo*. Marília, SP: Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Faculdade de Filosofia e Ciências, 2021, 74p. [Dissertação de Mestrado].

SILVA, F. L. DELEUZE: Filosofia da diferença. Casa do Saber, Youtube, 2015. 1 vídeo (7:36 min.) Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=6HeroPEsMao>. Acesso em: 28 mar. 2025.

LELIS, L. As potências do simulacro: Deleuze com Nietzsche. *Revista Trágica: estudos de filosofia da imanência*, Rio de Janeiro, v. 10, n. 2, p. 19-46, 2017.

LUNA, N. A personificação do embrião humano: da transcendência na biologia. *Mana*, 13(2), p.411-440, 2007.

MACHADO, R. *Deleuze e a filosofia*. Rio de Janeiro: Graal, 1990.

MACHADO, R. *Deleuze, a arte e a filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2009.

ORLANDI, L. Simulacro na filosofia de Deleuze. *Revista Est. Fil. e Hist. da Antiguidade*, Campinas, nº 35, jan.- dez. 2020.

PLATÃO. *A República*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém: EDUFPA, 2006.

ROCHA, M. L. Identidade e diferença em movimento: ressonâncias da obra de Deleuze. *Revista do Departamento de Psicologia - UFF*, v. 18, n. 2, p. 57-68, jul./dez. 2006.

SALES, A. C. O problema do simulacro: a leitura de Gilles Deleuze. Trabalho apresentado à Sessão de Temas Livres. [S.l.: s.n.], [s.d.].

SOURIAU, E. *Diferentes modos de existência*. Tradução de Walter Romero Menon Júnior. São Paulo: n-1 edições, 2020.

Submissão: 25. 06. 2025 / Aceite: 16. 07. 2025