

ALINE SANCHES

**Máquinas, corpo sem órgãos e pulsões: um diálogo entre
O *Anti-Edipo* de Deleuze e Guattari e a metapsicologia freudiana**

São Carlos – SP
2008

ALINE SANCHES

**Máquinas, corpo sem órgãos e pulsões: um diálogo entre
O *Anti-Edipo* de Deleuze e Guattari e a metapsicologia freudiana**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, do Centro de Educação e Ciências Humanas da Universidade Federal de São Carlos, para a obtenção de título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Richard Theisen Simanke
Pesquisa realizada com o apoio da Capes

São Carlos – SP
2008

**Ficha catalográfica elaborada pelo DePT da
Biblioteca Comunitária da UFSCar**

S211mc

Sanches, Aline.

Máquinas, corpo sem órgãos e pulsões : um diálogo entre o Anti-Édipo de Deleuze e Guattari e a metapsicologia freudiana / Aline Sanches. -- São Carlos : UFSCar, 2008. 120 f.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal de São Carlos, 2008.

1. Filosofia. 2. Psicanálise e filosofia. 3. Metapsicologia. 4. Inconsciente. 5. Teoria das pulsões. 6. Deleuze, Gilles, 1925-1995. I. Título.

CDD: 100 (20^a)

*Para Marco,
com amor.*

Agradecimentos

Ao meu orientador Richard Theisen Simanke, por ter aceitado orientar este trabalho e por tê-lo feito com tanta sabedoria e praticidade. Obrigada pela aprendizagem ilimitada que proporciona.

Ao grande professor e amigo Hélio Rebello Cardoso Jr, que me despertou para a leitura de *O Anti-Édipo* e que me acompanha desde os primeiros e vacilantes passos na pesquisa. Meu agradecimento infinito por todo apoio e ajuda.

Ao professor João José Rodrigues Lima de Almeida, pela leitura atenta e pelas questões importantes que ajudaram a tornar este trabalho mais claro.

Aos professores e colegas do Departamento de Filosofia da UFSCar, pela amizade e companheirismo, pelas conversas férteis e inteligentes, pelos ótimos momentos que me proporcionaram. É sempre um prazer estar com vocês.

Às queridas amigas Gládis Rauber e Josiane Bocchi, que me acolheram com tanto carinho e generosidade em suas casas. Obrigada pela amizade e confiança.

Às amigas Mirela Alves e Maytê Coletto, pelo abstract e pela correção ortográfica.

Ao meu amado companheiro Marco Antônio. Nossas discussões teóricas acaloradas, de certa forma, motivaram e impulsionaram este trabalho. Obrigada por fazer parte de minha vida, pela cumplicidade, pela paciência e pelo amor dedicado; e por fazer de mim uma pessoa melhor.

À CAPES, que apoiou financeiramente a realização desta pesquisa.

RESUMO

SANCHES, A. **Máquinas, corpo sem órgãos e pulsões: um diálogo entre *O Anti-Édipo* de Deleuze e Guattari e a metapsicologia freudiana.** Dissertação de mestrado. Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Universidade Federal de São Carlos, 2008.

Em *O Anti-Édipo*, Deleuze e Guattari (1972) efetuam análises críticas originais da psicanálise, e oferecem propostas teóricas e práticas para os problemas que identificam no legado freudiano. Contudo, a escrita agressiva e o estilo peculiar deste empreendimento não costumam atrair os leitores interessados em psicanálise, e esta obra polêmica confunde-se comumente com um projeto de destruição e superação da psicanálise. O resultado disso é que, até hoje, não se tem claro se - ou como - a elaboração conceitual desenvolvida por estes autores pode oferecer contribuições ao campo psicanalítico, assim como pouco se discute sobre a relevância e pertinência desta proposta crítica. O diálogo desta obra com a psicanálise costuma ser dispensado, a não ser quando se pretende reafirmar suas oposições. Ocorre que *O Anti-Édipo* mantém uma relação ambígua com a psicanálise, na medida em que não deixa de se apoiar em aspectos centrais do pensamento freudiano em sua proposta de superar as limitações e anacronismos da psicanálise. De fato, os autores pretendem conceber um inconsciente imanente e produtivo que se mostra incompatível com noções muito caras à psicanálise. Por outro lado, o registro econômico do inconsciente freudiano é altamente valorizado neste projeto, e os conceitos de máquina desejante e corpo sem órgãos, por exemplo, articulam-se curiosamente com a teoria das pulsões. Assim, nesta dissertação buscamos apresentar *O Anti-Édipo*, considerando que seus autores também trabalharam com a psicanálise, a partir de uma retomada positiva e específica da teoria freudiana das pulsões. Inicialmente, apresentamos esta obra através dos conceitos de máquina desejante e corpo sem órgãos, avançando em suas teses específicas e identificando os pressupostos envolvidos em sua construção. Em seguida, apontamos algumas articulações entre estes conceitos e a teoria das pulsões de Freud, não os fazendo equivaler, mas identificando as questões impostas à psicanálise a partir das indicações de Deleuze e Guattari. Feito isto, verificou-se que estes autores realizam uma leitura da teoria das pulsões para compor os conceitos de *O Anti-Édipo*, que é inseparável de uma construção teórica singular, onde outros problemas e questões estão sendo colocados. Vimos que sua concepção de inconsciente realmente ultrapassa a psicanálise, não porque a supera, mas porque não se limita a abordar temas psicanalíticos, muito menos se apóia somente nos escritos freudianos para ser forjada. Neste sentido, menos do que uma obra iconoclasta, *O Anti-Édipo* surge como um empreendimento legítimo e vigoroso em sua investigação do inconsciente e do desejo, onde se busca retomar linhas alternativas que nascem da própria psicanálise, através de uma elaboração complexa. As articulações que aqui indicamos e começamos a explorar são reconhecidas como novas possibilidades de leitura da psicanálise, sem, contudo, serem reduzidas a isso, mas consideradas a partir de sua posição específica.

Palavras chave: Deleuze e Guattari – Inconsciente – Máquinas desejantes – Corpo sem órgãos – Metapsicologia – Teoria das pulsões

ABSTRACT

SANCHES, A. **Machines, Body without Organs and drives: a dialogue between Deleuze and Guattari's *Anti-Oedipus* and freudian metapsychology.** Dissertation (master). Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Universidade Federal de São Carlos, 2008.

In *Anti-Oedipus* (1972), Deleuze and Guattari make original critical analyses of psychoanalysis, and offer theoretical and practical proposals for the problems they identify in the Freudian legacy. However, the aggressive written and the peculiar style of this venture do not attract the readers interested in psychoanalysis, and this polemical book is commonly confused with a project of destruction and overcoming of psychoanalysis. The result is that, so far, it is still not clear whether - or how - the conceptual formulation developed by these authors can offer contributions to the psychoanalytic field, and few is discussed about the importance and relevance of this critical proposal. The dialogue between this work and psychoanalysis is usually exempted, unless when you intend to reaffirm their opposition. It occurs that *Anti-Oedipus* maintains an ambiguous relationship with psychoanalysis, in that it does not cease to rely on central aspects of Freudian thought in its proposal to overcome the limitations and anachronisms of psychoanalysis. Indeed, the authors seek to devise an immanent and productive unconscious which is inconsistent with too expensive notions of psychoanalysis. On the other hand, the economic register of the Freudian unconscious is highly valued in this project, and the concepts of desiring-machine and body without organs, for example, are curiously articulated with the drives theory. Therefore, in this dissertation, we sought to present *Anti-Oedipus* considering that the authors also worked with the psychoanalysis, from a positive and specific resumption of the Freudian drives theory. Initially, we present this work through the concepts of desiring-machine and body without organs, advancing in their specific theses and identifying the assumptions involved in its construction. Then, we made some joints between these concepts and the Freud's drives theory, not suggesting that they are similar, but identifying the imposed questions to psychoanalysis from indications of Deleuze and Guattari. After this, it was found that these authors held a reading of the drives theory to compose the concepts of *Anti-Oedipus*, which is inseparable from a singular theoretical construction, where other problems and issues are being placed. We saw that his concept about the unconscious really goes beyond psychoanalysis, not because the beats, but because it is not limited to addressing psychoanalytical issues, much less is based only on freudian written to be forged. Thus, less than an iconoclast work, *Anti-Oedipus* emerges as a legitimate and vigorous enterprise in its investigation of the unconscious and the desire, where it is used to recommence alternatives lines witch born of psychoanalysis itself, through a complex preparation. The joints that we indicate and begin to explore here, are recognized as new possibilities of the reading of psychoanalysis, without, however, being reduced to this, but considered from its specific position.

Keywords: Deleuze and Guattari – Unconscious – Desiring-machines – Body without Organs – Metapsychology – Drives Theory.

Sumário

Apresentação	p.01
---------------------------	-------------

Capítulo I: Introdução a *O Anti-Édipo* em sua relação com a psicanálise

<i>O Anti-Édipo</i> e a crítica à psicanálise, ou produção e representação	p.07
Maio de 68 e Estruturalismo [lacaniano]	p.16
A criação de conceitos em <i>O Anti-Édipo</i>	p.23
Freud, Marx e Nietzsche, e o sentido da economia em <i>O Anti-Édipo</i>	p.27

Capítulo II: Principais elementos para se compreender o inconsciente esquizoanalítico

Introdução.....	p.33
Objetos parciais.....	p.34
Máquinas desejanter	p.35
Regimes molecular e molar de produção	p.45
Considerações sobre o desejo.....	p.49
Os dois pólos de investimento do inconsciente.....	p.54
Corpo sem órgãos	p.57
As três sínteses do inconsciente produtivo.....	p.62

Capítulo III: A teoria das pulsões de Freud

A metapsicologia freudiana	p.69
Pulsão e instinto	p.72
Primeira dualidade pulsional.....	p.76
Segunda dualidade pulsional	p.85

Capítulo IV: A teoria das pulsões em Deleuze e Guattari

Instinto de morte e pulsão de morte: a leitura deleuziana da teoria das pulsões	p.93
O inconsciente transcendental	p.98
Articulações pulsões/máquinas desejanter, instinto de morte/corpo sem órgãos	p.101

Considerações finais	p.113
-----------------------------------	--------------

Referências	p.117
--------------------------	--------------

Apresentação

Não há dúvidas de que *O Anti-Édipo* de Deleuze e Guattari impõe questões intrigantes aos fundamentos da psicanálise. Concebido para funcionar como máquina de guerra contra uma psicanálise que havia se transformado em uma “máquina de normalizar a libido e fabricar um ideal familiarista retrógado” (ROUDINESCO, 2007, p.215), *O Anti-Édipo* conserva todo o seu potencial polêmico até hoje, 36 anos após sua publicação.

Muitos ainda vêm, na proposta crítica que ali se apresenta, inovações indispensáveis para se pensar o sujeito contemporâneo e problematizar as práticas psicológicas, de modo que a esquizoanálise tem sido ensinada em alguns cursos de psicologia. Mesmo assim, é uma obra explorada por poucos, de leitura difícil e aparência quase enigmática. E em muitos casos, parte-se do princípio de que a ruptura conceitual agressivamente empreendida por Deleuze e Guattari tornou dispensável o diálogo desses autores com a psicanálise, a não ser quando se pretende reafirmar suas oposições.

Ocorre que a compreensão efetiva tanto desta crítica, quanto da proposta dela inseparável, não será suficiente enquanto o ponto de partida for uma série de oposições e se ignorar que estes autores não somente trabalharam contra, mas também trabalharam com a psicanálise. É preciso reconhecer as minúcias desta crítica à tradição psicanalítica se se quer apreender suas possíveis contribuições ao campo contemporâneo das práticas psicológicas. Só assim o poder crítico e construtivo desta obra pode atingir seu alvo, que certamente não é a destruição do legado freudiano. O estudo cuidadoso de *O Anti-Édipo* revela que não se trata simplesmente de negar a psicanálise, mas de explorar novos caminhos para a investigação do inconsciente e do desejo; neste sentido, trata-se menos de rejeitar as teorias psicanalíticas, do que articular linhas alternativas que nascem da própria psicanálise.

Por outro lado, antes de ser uma teoria de contestação ao *status quo* psicanalítico, as proposições de *O Anti-Édipo* surgem de um percurso teórico próprio e de forma alguma se

limita a abordar temas freudianos. Deleuze já possuía uma vasta obra antes da parceria com Guattari e pode-se até encontrar na concepção de inconsciente esquizoanalítico alguma continuidade com questões filosóficas que já lhe eram antigas. O próprio debate com a psicanálise mantinha-se com certa regularidade, desde *Apresentação de Sacher-Masoch* (1967), em relações amistosas nas quais essa era alvo de críticas brilhantes, mas também ponto de apoio para o desenvolvimento de seu pensamento.

E mesmo *O Anti-Édipo*, que contém uma ruptura conceitual acentuada, parece abrigar uma expectativa de conciliação, explicitada em frases como “a esquizoanálise não esconde ser uma psicanálise política e social, uma análise militante” (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.102). Embora a proposta dos autores seja superar certas limitações e anacronismos da psicanálise, não se deixa de tomar como ponto de partida e apoio aspectos centrais da metapsicologia de Freud.

Neste sentido, a proposta desta dissertação de mestrado é problematizar a relação entre *O Anti-Édipo* de Deleuze e Guattari e a psicanálise, considerando a figuração positiva de alguns conceitos da metapsicologia freudiana na proposta crítica que ali se apresenta. Estamos assim colocando o problema desta relação em outras bases, partindo do princípio de que há uma presença efetiva de conceitos psicanalíticos na elaboração conceitual de *O Anti-Édipo*, mas agora imbricados com as concepções singulares de Deleuze e Guattari. Assim, buscou-se apresentar esta crítica à psicanálise evitando ter como ponto de partida uma série de oposições, revisitando alguns pontos da obra de Freud que parecem apoiar a proposta do inconsciente esquizoanalítico de Deleuze e Guattari.

Porém, não se pretende aqui conciliá-los como se fosse possível um meio-termo ou uma síntese ingênua entre um inconsciente esquizoanalítico e um inconsciente psicanalítico. A proposta de *O Anti-Édipo* realmente ultrapassa a psicanálise, não no sentido de sua superação, mas simplesmente de não se restringir aos temas psicanalíticos que estes autores

atravessam e transformam. É deste modo que esta obra impõe à psicanálise questões pertinentes que certamente merecem ser investigadas.

Assim, pretendeu-se aqui, em primeiro lugar, obter uma visão mais sistemática dos conceitos de *O Anti-Édipo*, uma vez que seus autores adotam uma estratégia de exposição que requer um trabalho prévio para que a estrutura conceitual de sua proposta se torne visível; e em segundo lugar, mediante um retorno a pontos específicos do pensamento de Freud valorizados por Deleuze e Guattari, apontar caminhos para a inserção desta crítica na busca de soluções para as problematizações atuais acerca do tema “inconsciente”.

O eixo privilegiado deste debate entre o inconsciente esquizoanalítico e o inconsciente psicanalítico são os conceitos de máquina desejante e corpo sem órgãos, por articularem-se de um modo curioso com a teoria das pulsões de Freud. Em *O Anti-Édipo*, lê-se que “as pulsões são simplesmente as máquinas desejantes” (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.38), enquanto que o conceito de corpo sem órgãos é chamado de instinto de morte (*ibidem*, p.13).

Antes de *O Anti-Édipo*, Deleuze já possuía uma compreensão singular da teoria das pulsões. Em *Apresentação de Sacher-Masoch* (1967), *Diferença e Repetição* (1968) e *Lógica do sentido* (1969), é possível notar como a própria concepção de pulsão funciona como um instrumento revelador de impasses conceituais internos à obra freudiana, revelador de seus “encaixes quebradiços” (ORLANDI, 1995, p.156). Na parceria com Guattari, a teoria das pulsões será renovada a ponto de fundamentar estes conceitos cruciais do inconsciente esquizoanalítico, as máquinas desejantes e o corpo sem órgãos.

Sendo assim, os objetivos desta dissertação são:

Objetivo geral

Apresentar a crítica de *O Anti-Édipo* à psicanálise a partir da retomada positiva e específica da teoria das pulsões de Freud realizada por Deleuze e Guattari.

Objetivos específicos

- Obter uma visão mais sistemática dos principais conceitos que definem a proposta crítica de *O Anti-Édipo* em suas articulações e remissões internas.
- De posse desse instrumental, revisitar a teoria freudiana das pulsões, através dos seguintes focos de discussão e contraposição: a noção de corpo sem órgãos e máquinas desejanças de Deleuze e Guattari.
- Indicar caminhos para se realizar uma leitura da teoria das pulsões a partir de *O Anti-Édipo*.

Partindo destas premissas, esta dissertação organizou-se da seguinte maneira:

O primeiro capítulo tratou de discutir a posição da psicanálise em *O Anti-Édipo*, evitando-se tanto ter como ponto de partida oposições apressadas, quanto forçar uma coexistência pacífica entre ambos. De fato, Deleuze e Guattari pretendem conceber um inconsciente produtivo que se mostra incompatível com algumas noções muito caras à psicanálise. Por outro lado, o registro econômico do inconsciente freudiano é altamente valorizado neste projeto de *O Anti-Édipo* e veremos que isto se deve a uma leitura vigorosa de Freud, que possibilitou contrariar o contexto acadêmico francês da época, excessivamente marcado pelo estruturalismo lacaniano. Cuidamos também de indicar alguns elementos básicos para a compreensão desta obra tão difícil: os acontecimentos de Maio de 68, o impacto do estruturalismo, principalmente na psicanálise, o estilo peculiar de Deleuze e Guattari, a importância da síntese Nietzsche, Freud e Marx, todos estes itens serviram como pontos de introdução e de referência para a leitura desta obra em sua relação com a psicanálise. De modo que este capítulo possui um caráter heterogêneo, devido à sua função de

preparar o terreno para uma apresentação mais direcionada a conceitos específicos de *O Anti-Édipo*.

O segundo capítulo tratou essencialmente de apresentar *O Anti-Édipo* através dos conceitos de máquina desejante e corpo sem órgãos, avançando em suas teses específicas e identificando alguns pressupostos teóricos envolvidos em sua construção. A intenção deste capítulo foi tornar visível a estrutura que sustenta a concepção materialista de um inconsciente imanente como processo de produção da realidade, assim como assinalar os pontos críticos que emergem contra a psicanálise.

No terceiro capítulo foi introduzida a teoria das pulsões de Freud, onde se situou a pulsão como um conceito metapsicológico e se enfatizou a sua posição e relevância para a psicanálise a partir dos próprios textos freudianos. Com o objetivo de preparar o terreno para se efetuar relações entre os conceitos de *O Anti-Édipo* e a teoria das pulsões, acompanhamos essa última em seus desdobramentos ao longo do desenvolvimento da psicanálise por Freud.

Enfim, o quarto capítulo colocou em debate as articulações entre os conceitos de máquina desejante e corpo sem órgãos e teoria das pulsões de Freud. Para tanto, iniciou-se com *Apresentação de Sacher-Masoch* (1967), obra de Deleuze anterior à parceria com Guattari na qual é operada uma importante distinção entre instinto e pulsão. Foi necessário usar deste recurso como ponto de partida, já que algumas elaborações de 1967 pareciam permanecer como pano de fundo em *O Anti-Édipo*. A leitura deleuzeana da teoria das pulsões apóia-se em uma espécie de filosofia transcendental. Logo, foi indispensável indicar como sua compreensão de transcendental distancia-se do empreendimento kantiano.

Após termos adquirido estes pressupostos básicos, apontamos algumas articulações possíveis entre máquinas e pulsões e entre corpo sem órgãos e instinto de morte, com o objetivo de explorar, ainda que inicialmente, novas possibilidades de leitura da teoria das pulsões a partir de *O Anti-Édipo*.

Capítulo I

Introdução a *O Anti-Édipo* em sua relação com a psicanálise

O Anti-Édipo e a crítica à psicanálise, ou produção e representação

E como é possível coexistirem estes três elementos: o elemento explorador e pioneiro, revolucionário, que descobriu a produção desejante; o elemento cultural clássico que rebate tudo sobre uma cena de representação teatral edípica (o retorno ao mito!); e, por fim, o terceiro elemento, o mais inquietante, uma espécie de falcatura sedenta de respeitabilidade, sempre a pretender fazer-se reconhecer e institucionalizar, um formidável empreendimento de absorção de mais-valia com a sua codificação da cura interminável, a sua cínica justificação do papel do dinheiro, e todas as garantias que dá à ordem estabelecida. Em Freud havia tudo isso – fantástico Cristóvão Colombo, genial leitões burgueses de Goethe, Shakespeare e Sófocles, Al Capone disfarçado. (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.123).

Na obra mais polêmica de Deleuze, a primeira em parceria com o psicanalista Guattari, há dois movimentos simultâneos e quase inseparáveis: como contrapartida a uma crítica radical à psicanálise, propõe-se uma esquizoanálise como saída para os impasses que, segundo os autores, já pareciam inevitáveis desde Freud. Além disso, os autores de *O Anti-Édipo: Capitalismo e Esquizofrenia* (1972) usam e abusam da hostilidade desde o próprio título, não economizando em ataques maldosos e provocativos ao longo de todo o texto.

Decorre disso que aqueles que se dedicam ao estudo e prática da psicanálise costumam rejeitar a produção de Deleuze e Guattari, julgando-a de antemão como ingênua e infantil ou considerando-a apenas como um reflexo do contexto histórico em que foi gestada.

O fato é que até hoje foi muito pouco explorado se estas críticas à psicanálise são realmente relevantes e pertinentes, tanto para a solução de impasses conceituais internos ao pensamento freudiano, quanto para a sua inserção na cena contemporânea. Parece haver um consenso de que a ruptura conceitual agressivamente empreendida por Deleuze e Guattari tornou dispensável o diálogo desses autores com a psicanálise, exceto quando se pretende reafirmar suas oposições.

Entretanto, há um certo mal entendido em se considerar *O Anti-Édipo* como uma obra anti-psicanálise ou em se tomar seus autores por iconoclastas. Somente uma leitura simplista e apressada desconsideraria a diversidade de questões que aí se entrelaçam e daria por

encerrado o debate desses autores com a psicanálise. Dois pontos reforçam esta idéia de um mal entendido. Em primeiro lugar, *O Anti-Édipo* comporta articulações entre conceitos retirados de várias áreas disciplinares distintas e de forma alguma se limita a abordar temas psicanalíticos. Se é certo que a psicanálise ocupa aí um campo de discussões privilegiado, que resultam em análises críticas inéditas e na proposta da esquizoanálise, mais certo ainda é considerar esta obra como uma maquinação conceitual original, impregnada de história da filosofia, que entre outras coisas empreende uma revisão crítica da teoria e da prática psicanalítica.

Além disso, se a proposta é conceber um inconsciente em que se pretende superar certas limitações e anacronismos da psicanálise, os autores não deixam de tomar como ponto de apoio aspectos centrais da metapsicologia de Freud, como, por exemplo, a teoria das pulsões e as operações de recalque e repressão. Tais noções são apreendidas de um modo singular por Deleuze e Guattari, é verdade, mas não necessariamente há uma leitura errônea ou distorcida dos conceitos freudianos. Ao menos, não se deve partir deste princípio se a intenção é esmiuçar esta complicada relação com a psicanálise.

De fato, é possível ver em *O Anti-Édipo* uma expectativa de conciliar as inovações propostas com o *corpus* psicanalítico, a despeito da realização de um trabalho crítico que é uma verdadeira implosão de seus pilares de sustentação teórica. Paralelamente à enunciação de teses alternativas à psicanálise, os autores não deixam de reconhecer os momentos criativos de Freud, Lacan e Klein, nos sugerindo que a esquizoanálise seria perfeitamente compatível com uma psicanálise não-edipiana:

A esquizoanálise não se propõe resolver o Édipo, não pretende resolvê-lo melhor do que a psicanálise edipiana. Propõe-se desedipianizar o inconsciente para poder chegar aos verdadeiros problemas. Propõe-se atingir essas regiões do inconsciente órfão “para lá de todas as leis”, em que o problema deixa de poder ser posto. E por conseqüência, também não partilhamos do pessimismo de pensar que essa mudança, essa libertação só se pode fazer fora da psicanálise. Pensamos, pelo contrário, que é possível dar-se uma reversão interna que transforma a máquina analítica numa peça indispensável do aparelho revolucionário. (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.85).

Cabe, então, questionar sobre a relação que Deleuze e Guattari mantêm com a psicanálise, evitando ter como ponto de partida oposições apressadas. Não há dúvidas de que se trata de uma relação ambivalente entre o que se critica e o que se apresenta como uma nova proposta, na qual dois movimentos ocorrem simultaneamente: importa tanto negar ou desconstruir a teoria psicanalítica, quanto retomar alguns de seus pontos para desenvolvê-los de outro modo, em favor da construção de um inconsciente esquizoanalítico. Mas certamente não se trata de destruí-la, tanto que, para os autores, “a esquizoanálise não esconde ser uma psicanálise política e social, uma análise militante” (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.102).

Assim, o estudo atento desta obra mostra que a especificidade desta crítica não pode ser situada nem em termos de uma iconoclastia, nem mesmo de uma operação de cisão na obra psicanalítica, em que esta dividiria-se em partes boas que deveriam ser preservadas e partes ruins que deveriam ser rejeitadas. Trata-se muito mais de um trabalho de reordenação, de reconfiguração dos conceitos psicanalíticos através da dissociação entre o que é ou não índice de *produção do inconsciente*.

Nesse sentido, quando Deleuze e Guattari elegem a teoria do complexo de Édipo como o principal alvo de suas críticas, o que se coloca em questão não é uma simples divergência teórica, em que se aceita ou não sua existência. Sua crítica se estende contra todo e qualquer complexo organizador e estruturante do sujeito e do desejo, contra toda e qualquer referência transcendente para as formações do inconsciente. E para que o inconsciente seja definido por sua natureza produtiva, é preciso atrelá-lo a noção de plano de imanência.

Pois bem, a leitura de *O Anti-Édipo* nos indica um inconsciente caracterizado como imanente. O que significa dizer isto? Conceber o inconsciente dessa forma implica colocar todos os seus elementos em um mesmo plano, sem hierarquias. Em outras palavras, na imanência nenhuma relação é privilegiada, nem a proximidade, nem a semelhança, nem a contigüidade. Não há, nesse sentido, nenhuma identidade constitutiva necessária. As relações

que aí se dão não confluem para um fim pré-estabelecido, nem tampouco se subordinam a alguma determinação primária e essencial. Para Deleuze e Guattari, o inconsciente não é um organismo, nem funciona como tal. Ao contrário, trata-se de um campo de fluxos livres e não codificados, e com isso, se quer dizer que não há nenhuma lei fundamental ou reguladora em seus arranjos.

Um outro aspecto que surge como consequência da noção de imanência é a coextensividade do inconsciente com o campo sócio-histórico. Quer dizer, em vez de buscar um inconsciente individual, fechado e estruturado dentro do sujeito, afirma-se agora um sistema aberto, um “campo de fluências livres” (ORLANDI, 1995, p.180), a procura de cada vez mais conexões, em uma produção constante.

Como indica Deleuze em seu último texto, “A imanência: uma vida...”, a imanência opõe-se à transcendência (e não ao transcendental):

O transcendente não é o transcendental. Na ausência de consciência, o campo transcendental, escapando de toda transcendência tanto do sujeito quanto do objeto, definir-se-á como um puro plano de imanência. (...) A imanência não se remete a Alguma coisa como unidade superior a todas as coisas nem a um Sujeito como ato que opera a síntese das coisas: é quando a imanência é imanência apenas a si que se pode falar de um plano de imanência. Assim como o campo transcendental não se define pela consciência, o plano de imanência não se define por um Sujeito nem por um Objeto capaz de contê-lo. (DELEUZE, 2002).

Então, pensar o inconsciente segundo o princípio da imanência significa, principalmente, abdicar dos elementos transcendentais que conferem ao inconsciente um caráter expressivo e representativo, pré-determinado por complexos e estruturas universais¹.

No que se refere à crítica que *O Anti-Édipo* empreende ao inconsciente psicanalítico, o complexo de Édipo é considerado um elemento transcendente, devido ao seu caráter estruturante, sua posição de começo e de ponto de partida, para o funcionamento e para o investimento do inconsciente. Mesmo assim, não se trata de negar a sua existência. As

¹ O tema da imanência é um princípio fundamental a partir do qual se realiza a crítica de Deleuze e Guattari à psicanálise, e por isso ainda será retomado em outros pontos desta dissertação, mais especificamente, na demonstração da produção inconsciente pelas máquinas desejantes (p.39) e na apresentação do conceito positivo e produtivo de desejo que emerge a partir deste princípio (p.50).

análises multidisciplinares de Deleuze e Guattari mostram que o Édipo está no final, como efeito e não como causa. Esse passa então a ser explicado como resultado da história universal, como efeito do modo particular da organização capitalista, na medida em que produção social e produção desejante confluem aí para esta zona específica. De modo que o Édipo desempenha, no interior do capitalismo, uma função que já era desempenhada por outros elementos em formações sociais anteriores, isto é, a função de codificar os fluxos da produção desejante (CARDOSO JR, 2007). Dizem os autores:

Não negamos que haja uma sexualidade edipiana, uma heterossexualidade, uma homossexualidade edipianas, uma castração edipiana – e objetos completos, imagens globais, eus específicos. O que negamos é que sejam produções do inconsciente. (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.77).

Dizer que o inconsciente produz é considerá-lo como “uma espécie de mecanismo que produz outros mecanismos”, e está se criticando aqui as interpretações psicanalíticas que se centram na idéia de que o inconsciente é representativo, como um palco onde se encenam sempre os mesmos mitos e tragédias, representação de um romance familiar. Além disso, diferentemente do que postula a tradição psicanalítica, estes sistemas produzidos pelo inconsciente não esconderiam um sentido ou significado profundo a respeito da essência humana, mas apenas demonstrariam como esta funciona regulada por fatores tanto sociais quanto econômicos, históricos, políticos, entre outros. De modo que a questão a ser colocada ao inconsciente deve dizer respeito a sua funcionalidade e não ao seu sentido e significado; deve tratar-se sempre de uma investigação sobre “como isto funciona”, e não sobre “o que isto significa” (DELEUZE & GUATTARI, 2006c [1972a], p.295). “A pergunta fundamental não é aquela que indaga pelo sentido profundo recoberto pelo sintoma, mas sim pela prática real com a qual esse sintoma se identifica” (PRADO JR, 2000, p.39).

Neste sentido, o funcionamento inconsciente apresenta-se nesta leitura de dois modos distintos: produção e representação/expressão. O complexo de Édipo, nada mais sendo do que uma forma “expressiva”, jamais deve ser tomado por um processo inerente do inconsciente e

instaurar-se como organizador estruturante da personalidade. Se há alguma relação entre a produtividade do inconsciente e tal complexo de Édipo, esta é uma relação de repressão, onde se impõe ao inconsciente um modo de funcionamento, uma finalidade e intencionalidade que não lhes são intrínsecos, mas que fazem parte de determinado campo sócio-histórico.

Assim, a crítica ao complexo de Édipo deve-se a sua posição de referência para as produções do inconsciente. Estas produções, segundo os autores, seriam de outra ordem, seriam “maquinações moleculares” indiferentes aos indivíduos e às estruturas. Seriam “o Real em si mesmo, para lá ou por baixo tanto do simbólico como do imaginário” (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.54). O conceito de máquina desejante é então apresentado como o único agente “produtivo” do inconsciente, enquanto que o complexo de Édipo demonstra sua forma “expressiva”, já que é somente através de um movimento secundário que esse surge e nunca como determinante da produção desejante.

Segue-se a essa formulação que o desejo não é recalcado por seus investimentos incestuosos, mas porque “qualquer posição de desejo, por menor que seja, pode pôr em questão a ordem estabelecida de uma sociedade, o que não quer dizer que o desejo seja a-social” (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.121). A principal positividade de *O Anti-Édipo* é despendida na construção de “um conceito de desejo como produção puramente afirmativa e real, ou seja, uma produção que não pressupõe qualquer falta originária e cujo produto não se restringe ao fantástico ou ao fantasmático” (SILVA, 2005, p.27). O desejo é afirmativo quando desatrelado de qualquer referência à falta, lei ou significante, e é real no sentido mais materialista que se possa concebê-lo.

Neste sentido, o desejo é exaltado por sua natureza revolucionária, na medida em que se insere na produção social, capaz de re-arranjar qualquer território pré-estabelecido da subjetividade e dos meios sociais. Segundo os autores, o único papel que a psicanálise cumpre ao codificar toda manifestação de desejo em interpretações edipianas é colaborar para “uma

espécie de descolagem” do campo social em relação à produção de desejo: fomentando a ilusão de que há um plano social como algo posto e constituído, perante o qual o desejo deve submeter-se, nos fazem esquecer que desejo e social estão em processos de produção simultânea, imbricados nas relações que produzem a realidade (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.77).

O problema da psicanálise, portanto, não está em ignorar a produção desejante do inconsciente, já que os autores reconhecem em Freud o grandioso gênio que descobriu a verdadeira natureza do desejo. O problema está em não reconhecer o caráter a-edípiano dessa produção de desejo.

A grande descoberta da psicanálise foi a da produção desejante, a das produções do inconsciente. Mas, com o Édipo, essa descoberta foi rapidamente ocultada por um novo idealismo: substituiu-se um inconsciente como fábrica por um teatro antigo; substituíram-se as unidades de produção inconsciente pela representação; substituiu-se um inconsciente produtivo por um inconsciente expressivo (o mito, a tragédia, o sonho...). (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.28).

Os autores apontam que ao longo do desenvolvimento da psicanálise o aspecto econômico do inconsciente, inovador por conferir ao inconsciente uma certa plasticidade e independência de finalidade, se desvanece em proveito das estruturas e complexos, que acabam por dar ao inconsciente um caráter “expressivo”, esmagando sua natureza “produtiva”: “As noções fundamentais de *economia* do desejo, trabalho e investimento conservam toda a sua importância, mas subordinadas agora às formas de um inconsciente expressivo e já não às formações do inconsciente produtivo” (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.57)

De fato, esta tendência atinge seu ápice com o estruturalismo lacaniano, o que não quer dizer que os autores não apontam em Freud essa sobreposição dos registros tópicos e dinâmicos ao econômico. Em *O Anti-Édipo*, tanto Freud quanto Lacan são criticados por pensar a constituição do inconsciente essencialmente no campo individual-familiar, desconsiderando em absoluto o campo social. Mas Lacan é ainda mais visado por ter tornado

inviável qualquer possibilidade de se conceber um inconsciente produtivo, por sempre ter recorrido a fatores transcendentais de causalidade.

Ocorre que Lacan, em seu projeto de dar à psicanálise um estatuto científico, privilegia o aspecto tópico do aparelho psíquico e acaba por rejeitar completamente a questão das pulsões e o registro econômico da metapsicologia freudiana. Conseqüentemente, “a *transferência* do Édipo de sua posição de *complexo* para a de *estrutura* ocasionou sua radicalização teórica, pois implicou sua centralidade para a constituição do sujeito, a ponto de alçá-lo a uma dimensão quase transcendental” (BIRMAN, 2000, p.467). Isto leva o psicanalista Joel Birman a afirmar que “Foi contra uma certa apropriação lacaniana de Freud, então hegemônica na França, que o *Anti-Édipo* foi escrito” (*ibidem*, p.468). Isto explicaria a relação de *O Anti-Édipo* com a psicanálise pela ótica de um movimento de retomada dos princípios freudianos deixados de lado na leitura lacaniana.

Mas esta explicação não é suficiente, na medida em que a crítica dos autores dirige-se à psicanálise em geral e que não se desconsidera em absoluto o trabalho de Lacan. De fato, Lacan é um dos principais motores dessa crítica, mas esta irá se realizar tanto por meio de uma apreensão negativa quanto positiva de seus conceitos:

Deve-se a Lacan a descoberta do domínio riquíssimo de um código do inconsciente enrolando a ou as cadeias significantes; e de assim ter transformado a análise (...) Mas a sua multiplicidade torna este domínio tão estranho que não podemos continuar a falar de uma cadeia nem mesmo de um código desejante. (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.41).

A posição de Lacan não é simplesmente a de um inimigo a ser combatido, e notar-se-á ao longo de *O Anti-Édipo* o mesmo trabalho de reordenação conceitual apontado anteriormente. Pode-se até arriscar e dizer que Deleuze e Guattari explicitam ao extremo algumas tendências já presentes na obra lacaniana.

Parece-nos que a admirável teoria do desejo de Lacan se centra em dois pólos: um em relação ao “objeto a” como máquina desejante que define o desejo através de uma posição real, ultrapassando qualquer idéia de necessidade ou de fantasma; o outro em relação ao “Outro” como significante, que reintroduz uma certa idéia de falta. (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.31^a).

O que importa a Deleuze e Guattari é formular um conceito de inconsciente atrelado à noção de imanência, através de uma maquinaria de produção desejante, e isto se mostra incompatível com algumas concepções extremamente caras a Lacan. É por isso que o inconsciente esquizoanalítico será construído em oposição direta às essas noções. Seguindo as referências do artigo “Os signos e seus excessos: a clínica em Deleuze” de Birman (2000, p.471-473), nota-se que:

- Se Lacan desconsidera o registro econômico do inconsciente, Deleuze e Guattari o irão colocar em primeiro plano: enquanto em Lacan a lógica do significante é exclusivamente responsável pela estrutura do sujeito do inconsciente, para Deleuze e Guattari o inconsciente é fundado na idéia de economia e de intensidade. Por conta disso, o conceito de pulsão será muito valorizado para os autores;

- Se em Lacan, inconsciente e desejo está atrelado à noção de falta, Deleuze e Guattari defendem a tese segundo a qual o inconsciente é excesso. Veremos mais a frente como a dupla desejo-falta sustenta a transcendência e impede a concepção materialista de inconsciente produtivo;

- Se o ensino de Lacan elimina a noção de instinto na tradição psicanalítica, os autores a reintroduzem, justamente para “recolocar a dimensão pulsional no inconsciente, desarticulando desse modo a leitura lacaniana da pulsão de morte que a inscrevia no registro simbólico” (BIRMAN, 2000, p.471);

- Opondo-se a uma clínica centrada na “pessoalidade” do sujeito, busca-se construir outra na qual o sujeito está inscrito por uma “singularidade impessoal”;

- “Contra a concepção lacaniana do sujeito, que se baseou sempre no modelo da paranóia, o sujeito como impessoalidade singular está centrado, para Deleuze e Guattari, na figura paradigmática da esquizofrenia (...) A paranóia como modelo teórico do sujeito implica

a glorificação do Eu e da personalidade, enquanto a esquizofrenia, pela fragmentação e pela dispersão, revela a problemática da impessoalidade singular” (BIRMAN, 2000, p.473).

Neste momento, não se pretende entrar nas minúcias e especificidades da relação de Deleuze e Guattari com Lacan, mas ressaltar que a proposta crítica de *O Anti-Édipo* não consiste somente em opor-se ou negar a psicanálise, mesmo tratando-se da psicanálise lacaniana. O fato do inconsciente esquizoanalítico se construir em oposição direta a noções essenciais em Lacan não significa necessariamente seu total abandono, principalmente porque algumas de suas proposições servem para se compreender o funcionamento do inconsciente em ambos os aspectos, produtivo e expressivo/representativo. Como foi indicado, a intenção é menos negar a psicanálise do que rearranjar seus princípios a fim de dissolver impasses e contradições, de “desedipianizar o inconsciente para poder chegar aos verdadeiros problemas” e “atingir essas regiões do inconsciente órfão para lá de todas as leis” (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.85).

Contudo, é certo que esta relação de Deleuze e Guattari com a psicanálise, principalmente com Lacan, deve-se muito ao fato da escrita de *O Anti-Édipo* situar-se em um contexto francês muito peculiar. Trata-se do momento pós-maio de 68, ainda extremamente marcado pelo pensamento estruturalista, em que a psicanálise, em sua versão lacaniana, tinha um papel de grande destaque entre as ciências humanas, constituindo-se como uma de suas principais referências e influências. Vejamos um pouco deste contexto que é fundamental para a compreensão da relação dos autores com a psicanálise.

Maio de 68 e Estruturalismo [lacaniano]

Nota-se que apesar de *O Anti-Édipo* apresentar uma concepção de inconsciente em ruptura com as teses psicanalíticas, não se deixa de acenar para a possibilidade de uma “psicanálise não-edipiana”. Assim, a intenção que anima estes autores parece ser muito mais a

de revolucionar e desconstruir a psicanálise, do que destruí-la. Manfred Frank explica assim a diferença entre destruição e desconstrução:

« Destruction » est synonyme de réduction, d’anéantissement; « déconstruction » signifie en revanche démontage de l’édifice sur lequel repose une tradition de pensée, et ce jusqu’aux fondements (il se peut que l’on démonte les fondements eux-mêmes), en vue d’édifier sur les mêmes ou d’autres fondements une pensée nouvelle et convaincante (ou aussi la même pensée sous une forme convaincante). (FRANK, 1989, p.239)².

Neste sentido, contextualizar o surgimento desta obra torna-se relevante para se compreender esta relação com psicanálise, e conseqüentemente, para se compreender tanto a pertinência desta crítica quanto a proposta conceitual dos autores.

Em primeiro lugar, trata-se de um período da França marcado por uma grande agitação política e cultural, que teve seu ápice no movimento de Maio de 68 - cujo lema mais conhecido foi “sejamos realistas, exijamos o impossível!”. Tanto Deleuze quanto Guattari participaram ativamente deste movimento, e suas repercussões foram tais que *O Anti-Édipo* é considerado pelos autores como um filho de Maio de 68, como se fosse sua continuação (DELEUZE, 1992, p.25).

Maio de 68, uma “revolução abortada” que, apesar de ter causado grande impacto na sociedade francesa e em seus valores, foi considerada um fracasso do ponto de vista político – já que o espírito militante que agitou tanto os operários como os estudantes evaporou-se na mesma velocidade com que surgiu –, provocou nestes autores questões inquietantes sobre a relação entre desejo e repressão. Em entrevista sobre as motivações que os levaram a escrever *O Anti-Édipo*, Guattari explica:

(...) qualquer coisa da ordem do desejo se manifestou à escala do conjunto da sociedade, e depois foi reprimido, tanto pelas forças do poder como pelos partidos e sindicatos ditos operários e, até um certo ponto, pelas próprias organizações esquerdistas (...) Não será conseqüência de uma cumplicidade inconsciente, de uma interiorização da repressão operando em níveis sucessivos, do Poder aos burocratas,

² Tradução nossa: “Destruição” é sinônimo de redução, de aniquilamento; ‘desconstrução’, por outro lado, significa desmontagem do edifício sobre o qual repousa uma tradição de pensamento, e este até os fundamentos (é possível que se desmonte os fundamentos por si próprios), a fim de se edificar sobre os mesmos ou sobre outros fundamentos um pensamento novo e convincente (ou ainda o mesmo pensamento sobre uma forma convincente)”.

dos burocratas aos militantes e dos militantes às próprias massas? Vimos bem isso após Maio de 68. (DELEUZE & GUATTARI, 2006c[1972a], p.301-302).

Esse é um dos motivos para *O Anti-Édipo* tratar principalmente do conceito de desejo, com os fatos inspirando-os a buscar respostas para a redescoberta de Reich (já antes enunciada por Spinoza) de que as massas tanto não são enganadas e iludidas, quanto podem de fato desejar o fascismo, para os outros assim como para si próprias (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.33). E como tão bem colocou Foucault, o maior inimigo de *O Anti-Édipo* é antes de tudo o fascismo, “o fascismo que está em todos nós, que assombra nossos espíritos e nossas condutas cotidianas, o fascismo que nos faz amar o poder, desejar esta coisa mesma que nos domina e nos explora” (FOUCAULT, 1991). É deste modo que a briga com a psicanálise se insere, no fato destes “deploráveis técnicos do desejo” contribuírem para a manutenção e propagação do fascismo nas profundezas do inconsciente, toda vez que reduzem “a organização múltipla do desejo à lei binária da estrutura e da falta” (*ibidem*).

Sem dúvida, a crítica de *O Anti-Édipo* está refletindo uma parte importante da história da psicanálise na França, como se pode notar nesse comentário de Foucault, impregnado do palavreado lacaniano. Embora esta crítica não possa ser reduzida ao contexto em que seus autores estavam mergulhados, este assume contornos particulares que explicam pelo menos em parte a emergência desta obra, que muitos vão considerar como “sintomática”³. Vejamos então a posição da psicanálise nesta que também é a história do lacanismo e do estruturalismo.

³ É o caso do filósofo Manfred Frank na obra *Qu'est-ce que le neo-structuralisme?* (1989), onde se lê: "Ce qui nous intéresse en effet dans *L'Anti-Oedipe* c'est qu'il est un symptôme particulièrement élatant qui, par l'écho qu'il a reconstruit, particulièrement chez les jeunes, a bien montré qu'on ne saurait revenir simplement, que ce soit avec un haussement d'épaules ou un ricanement, à l'ordre du jour académique. Dans la mesure où *L'Anti-Oedipe* est pour le moins représentatif d'un « malaise de la civilisation » contemporain et absolument inquiétant, il convient de le prendre au sérieux et de l'analyser comme un symptôme de la crise" (p.240-241). Tradução nossa: "O que nos interessa com efeito em *O Anti-Édipo* é que se trata de um sintoma particularmente radiante que, pelo eco que encontrou, sobretudo entre os jovens, mostrou bem que não se saberia simplesmente voltar, quer com um dar de ombros quer com zombarias, à ordem do dia acadêmica. Na medida em que *O Anti-Édipo* é ao menos representativo de um « mal estar da civilização » contemporâneo e absolutamente inquietante, é conveniente levá-lo a sério e analisá-lo como um sintoma da crise".

Como conta Roudinesco (1998, p.248-252), o empreendimento freudiano demorou a encontrar interlocutores na França, entrando inicialmente mais pelas portas dos intelectuais que dos médicos, mas logo acabou por instalar-se em todos os setores científicos e culturais. De modo que o seu desenvolvimento nesse país será marcado por inúmeras cisões: primeiro por divergências entre universitários partidários da análise leiga (não-médica) e grupos vinculados aos princípios burocráticos da IPA (International Psychoanalytical Association); em seguida, pela própria massificação da psicanálise, que em grande parte se deveu a forte influência de Lacan neste período. Psiquiatra, e com preocupações tão clínicas quanto intelectuais, Lacan foi um verdadeiro disseminador da psicanálise, através da intensa produção divulgada em seus famosos seminários.

Foi essa uma importante contribuição de Lacan, a de ter feito ler/reler Freud, a de ter dado ao freudismo suas cartas de nobreza, um segundo alento, isso num momento, nos anos 50, em que “se tornara mais comum considerar Freud um respeitável ancião, mas que já deixara de ser lido”. (...) Lacan oferece então à psicanálise a possibilidade de desafiar a filosofia, aproximando-se dela, desmedicalizando a abordagem do inconsciente e preconizando, pelo contrário, a abordagem do inconsciente como discurso. É um novo desafio lançado à filosofia, proveniente de uma psicanálise renovada, revitalizada, e que pretende ser a sucessora do discurso filosófico. (DOSSE, 1993, p.123; 131).

Logo, Lacan foi um grande inovador, que tanto forjou novos conceitos, dotando a psicanálise de uma estrutura filosófica, quanto introduziu técnicas consideradas polêmicas, e justamente por isso nunca teve seu trabalho reconhecido pela IPA. Em compensação, seu pensamento encontrou fortes ressonâncias entre os acadêmicos das ciências humanas, que neste momento orientavam-se em torno de um eixo comum: o paradigma estruturalista.

Excluída do movimento psicanalítico internacional, a obra lacaniana ocuparia a partir de então um lugar central na história do estruturalismo. Dez anos depois do momento fecundo de sua elaboração⁴, o retorno lacaniano a Freud veio, efetivamente, ao encontro das preocupações de uma espécie de filosofia da estrutura, oriunda das interrogações da lingüística saussuriana e convertida ela própria na ponta de lança de uma oposição à fenomenologia clássica. A efervescência doutrinária que se concretizou em torno dos trabalhos de Althusser, Barthes, Foucault e de Derrida (...) se desenvolveu no interior da instituição universitária, preparando o terreno para a revolta estudantil de maio de 1968. (ROUDINESCO, 1998, p.253).

⁴ Curiosamente, a obra de Lacan se tornaria pública somente no final de 1966, quando o próprio Lacan já orientava seu pensamento em direção a um “pós-estruturalismo”.

É preciso ressaltar que o movimento estruturalista agregava a maior parte da *intelligentsia* da época, que havia se reunido em torno do mesmo projeto sem sequer terem se dado conta. Este projeto apresentava-se na forma de um método rigoroso para as ciências humanas, ao mesmo tempo em que era instrumento de rejeição aos velhos modelos, de contestação e de contracultura, a tal ponto influente que as resistências e objeções ao estruturalismo acabavam reduzidas a nada (DOSSE, 1993, p.13). É o momento de uma infinidade de publicações que refletiam a mesma sintonia de pensamento entre as várias disciplinas das ciências humanas; efervescência e euforia são os adjetivos mais utilizados por aqueles que descrevem este contexto.

É por isso que se costuma relacionar o estruturalismo com os acontecimentos de Maio de 68: trazendo em seu bojo um empreendimento crítico contra a tradição em vários aspectos, teria colaborado para o clima de contestação universitária que o precedeu. Ao mesmo tempo, este período acadêmico também é marcado por grandes duelos intelectuais, nos quais tudo e todos que não compactuavam com o pensamento em voga eram violentamente excluídos. Em sua *História do Estruturalismo*, François Dosse oferece um panorama geral deste contexto, em que “o teorismo se conjugava com o terrorismo verbal” e no qual “não ser laciano, era se expor a não ser mais do que uma coisa insignificante” (DOSSE, 1994, p.150).

Assim, Maio de 68 também é símbolo de uma contestação ao ensino dominante nas universidades, mas desta vez voltando-se contra o pensamento que antes havia sido portador de sua própria revolução. “O êxito institucional do estruturalismo graças ao movimento de maio de 1968 vai constituir, por seu lado, uma etapa essencial na banalização/assimilação de um programa que perdeu seu estandarte de revolta contra a tradição” (DOSSE, 1994, p.15).

Por isso, este ano é apontado tanto como o ano de nascimento de um “neo-estruturalismo” (FRANK, 1989, p.15), quanto está identificado com o apogeu do movimento

estruturalista, concomitante às primeiras fissuras internas que *O Anti-Édipo* contribuiu para alargar.

Essa obra não tardará em converter-se em máquina de guerra anti-estruturalista e em contribuir para a aceleração da desconstrução em curso do paradigma. O seu êxito é imediato e impressionante; é o sintoma da mutação que se opera e o prenúncio do declínio que está para acontecer. *L'Anti-Oedipe* é, em primeiro lugar, o retorno violento do recalcado do lacanismo. O retorno a Freud realizado por Lacan tinha privilegiado o Significante, o Simbólico, a concepção de um inconsciente esvaziado de seus afetos. Essa abordagem vê-se radicalmente contestada por Deleuze e Guattari, que opõem à Lei do Mestre, cara a Lacan, a necessária libertação da produção apetente. Não obstante, a produção de Lacan não é desprovida de méritos e os autores de *L'Anti-Oedipe* reconhecem-lhe ter justamente mostrado em que medida o inconsciente é tecido de uma multiplicidade de cadeias significantes. A esse respeito, eles reconhecem uma abertura lacaniana que faz passar um fluxo esquizofrênico capaz de subverter o campo da psicanálise, mormente graças ao objeto *a* (...) A obra ataca menos Lacan do que os seus discípulos e a psicanálise em geral. (DOSSE, 1994, p.241-242).

Vemos então que há três elementos inseparáveis nesta contextualização de *O Anti-Édipo*: Maio de 68, o pensamento estruturalista e a obra de Lacan, acompanhada de um “psicanalismo” generalizado. De certo modo, um elemento remete ao outro, podendo ser considerados disparadores da crítica de Deleuze e Guattari.

Certamente este contexto de anseio por grandes transformações e de contestações reflete-se na obra dos autores, inspirando-os na formulação de um conceito de inconsciente inovador, desenvolvido não só por meio de uma crítica radical à psicanálise, mas também pela retomada original de alguns caminhos deixados por Freud.

E se em *O Anti-Édipo* podemos notar uma relação ambivalente com a psicanálise, mais tarde uma ruptura radical será assumida explicitamente. Segundo Deleuze, em uma entrevista em 1988, ao buscarem “uma concepção imanente, uma utilização imanente das sínteses do inconsciente, um produtivismo ou um construtivismo do inconsciente”, eles acabam por perceber que a psicanálise “é incapaz de pensar o plural ou o múltiplo” (DELEUZE, 1992, p.180). Nesta mesma entrevista, Deleuze define os dois principais pontos de ruptura já contidos em *O Anti-Édipo*:

1 – a tese de que o inconsciente não é representativo, mas é produtivo (“o inconsciente não é um teatro, mas uma fábrica, uma máquina de produzir”).

2 – a tese de que o inconsciente não se constitui no campo individual-familiar, mas no campo social (“o inconsciente não delira sobre papai-mamãe, ele delira sobre as raças, as tribos, os continentes, a história e a geografia, sempre um campo social”).

Estas duas teses, que resumem todo o confronto dos autores com a psicanálise, derivam-se na verdade de um movimento muito maior, que pode ser facilmente encontrado em todo o percurso filosófico de Deleuze. De acordo com Orlandi (1995, p.152-155), trata-se do questionamento sobre dois modos de reflexão que estariam em declínio:

1 – tanto o estruturalismo, que privilegia o simbólico em detrimento do imaginário e do real, promovendo o despotismo do significante - as questões filosóficas subjacentes a *O Anti-Édipo* são renovadas a ponto desta obra ser considerada uma das origens do pós-estruturalismo.

2 – quanto a própria história do pensamento ocidental, que repousa sobre a tradição de uma filosofia da representação - onde cabe todo o esforço de Deleuze para construir uma filosofia da diferença.

Podemos dizer então que há, em *O Anti-Édipo*, um projeto implícito de fazer a psicanálise passar pelo crivo destes dois movimentos emergentes, sejam eles o pós-estruturalismo e a filosofia da diferença? Na verdade, a bagagem conceitual deleuzeana derivada destas duas linhas de questionamento permite “capturar as construções do psicanalismo, particularmente o triângulo edipiano e a sobreposição do simbólico, como efeitos de um modo insuficiente de constituição do inconsciente” (ORLANDI, 1995, p.155).

É certo que essa obra apresenta relações importantes com os movimentos históricos e filosóficos dos quais parece emergir, mas queremos deixar claro que eles não são suficientes para explicá-la. O fato é que toda tentativa de situar o pensamento de um autor em determinado movimento coletivo tende a ofuscar o que sua produção possui de mais singular e original. Ao mesmo tempo em que uma contextualização histórica e geográfica é

indispensável para tornar o solo em que estamos transitando mais firme – ainda mais se tratando de uma obra tão difícil como *O Anti-Édipo* –, é importante destacar que o estabelecimento de “filiações” e “parentescos” mostra-se sempre insuficiente para comportar toda a potência de uma obra.

Ora, nem por isso, deve-se ignorar as linhas de ressonância desta obra com seu contexto político, acadêmico, psicanalítico ou filosófico, mas consideramos que esta não se limita a ser mero reflexo, ou “sintoma” de um ambiente acadêmico conturbado ou de movimentos sociais, na medida em que suas articulações teóricas liberam “potências capazes de suscitar inéditas análises de um considerável número de teses”, que “emergem como um questionamento ativo, não meramente reativo” (ORLANDI, 1995, p.152). É neste mesmo sentido que dizemos que *O Anti-Édipo* não se limita a abordar temas psicanalíticos, assim como não se deixa definir pela rubrica de um pós-estruturalismo, por exemplo.

Portanto, após indicarmos essas coordenadas históricas para uma melhor compreensão de *O Anti-Édipo* e de suas propostas críticas para a psicanálise, devemos partir em busca de outras, desta vez nos dedicando a entender o que é um conceito para Deleuze e Guattari. É o próprio empreendimento filosófico destes autores que nos ajuda a esclarecer em que sentido pretendemos abordar as suas relações conceituais entre *O Anti-Édipo* e a psicanálise.

A criação de conceitos em *O Anti-Édipo*

Já foi apontado que não é só em Freud e na psicanálise que Deleuze e Guattari se apóiam para conceber outra noção de inconsciente. Esses autores consideram que só o que a psicanálise oferece não basta para construir uma produção inconsciente que fosse ao mesmo tempo desejante e social e por isso buscam elementos principalmente na filosofia. Mas também se inspiram na arte, literatura, antropologia, física, economia, biologia... É o que

torna a leitura e a compreensão de *O Anti-Édipo* tão difícil: há uma enorme variedade de referências e fontes, convivendo lado a lado.

Anti-Oedipus aims not only to promote a broader understanding of schizophrenia itself; not merely to reformulate our understanding of desire but to reshape the very form our desires take. The book itself, in other words, was designed to function as a kind of desiring-machine, to program or produce, as well as to model or comprehend, desire in schizophrenic form⁵. (HOLLAND, 1999, p.3).

Deleuze e Guattari já neste momento colocam em prática uma estratégia metodológica singular, que mais tarde, em *O que é a filosofia* (1992, p.27-47), eles definirão como a principal tarefa da filosofia. Ao filósofo cabe criar conceitos, de acordo com o seguinte princípio: os conceitos não nos esperam prontos, eles precisam ser criados. Afinal, um conceito não se confunde com a proposição que ele expressa, mas responde a problemas específicos, de tal modo que a precipitação de outros problemas é suficiente para transfigurar a natureza deste conceito.

Dado que as propriedades dos conceitos deslocam-se conforme o problema diante do qual estão posicionados, é preciso então criar e reinventar os conceitos, se se pretende utilizá-los na solução de problemas que nos são contemporâneos. Assim, a atividade do filósofo deve ser a de “fundir os antigos conceitos, como se pode fundir um canhão para fabricar a partir dele novas armas” (DELEUZE & GUATTARI, 1992, p.41).

Por isso é tão importante para os autores criar novos termos, principalmente se o objetivo é oferecer um modo renovado de compreender as fórmulas freudianas, o materialismo histórico, a própria antropologia ou mesmo o método estruturalista. Nesse sentido, o que é um conceito?

Um conceito é uma multiplicidade, uma “singularidade complexa”, componentes heterogêneos que formam um todo na solução de problemas específicos. Esse todo, por sua vez, não deixa de ser um “todo fragmentário”, já que cada componente também pode tornar-

⁵ Tradução nossa: “*O Anti-Édipo* objetiva não só promover uma ampla compreensão da esquizofrenia; não somente reformular nossa compreensão do desejo, mas remodelar a própria forma que nosso desejo toma. O livro em si, em outras palavras, foi projetado para funcionar como um tipo de máquina desejante, para programar ou produzir, tão bem como para modelar ou compreender o desejo na forma esquizofrênica”.

se um conceito, ou pode aliar-se com outros conceitos, mesmo quando se originam de campos discursivos diferentes. É um modo de considerá-los a partir de “uma história e geografia agitadas”, em movimento constante.

Segundo esses princípios, pode-se dizer que Deleuze e Guattari procedem em *O Anti-Édipo* pela condensação e deslocamento de conceitos retirados de várias disciplinas. Deslocamento, pois os conceitos são extraídos de seus locais de origem e deslocados para outras áreas do saber, renovando sua função. Fascismo, por exemplo, não é considerado somente um termo histórico e político, mas também psicológico; assim como esquizofrenia e paranóia são tomados em um sentido histórico e político, muito mais do que psicológico. E condensação, pois os autores efetuam conexões inusitadas e cruzamentos férteis que dão origem a outros conceitos. Trata-se de um modo “seletivo” de trabalhar, operando recortes e extrações parciais, a fim de se costurar outros novos conceitos, ou seja, “soluções para novos problemas”, estilo que também está presente no modo como Deleuze e Guattari transitam entre os autores – quase a constelação inteira da história da filosofia é convocada para auxiliá-los neste empreendimento.

Numa palavra, dizemos de qualquer conceito que ele sempre tem uma história, embora a história se desdobre em ziguezague, embora cruze talvez outros problemas ou outros planos diferentes. Num conceito, há, no mais das vezes, pedaços ou componentes vindos de outros conceitos, que respondiam a outros problemas e supunham outros planos. Não pode ser diferente, já que cada conceito opera um novo corte, assume novos contornos, deve ser reativado ou recortado. (DELEUZE & GUATTARI, 1992, p.29-30).

Logo, a proposta da esquizoanálise enquanto saída para os impasses psicanalíticos também requer linguagem e vocabulário novos. Esquizo refere-se ao processo esquizofrênico que traz a chave para compreensão da produtividade do inconsciente, por ser aquele que mais resiste à “edipianização do inconsciente”, efetuada com sucesso nas neuroses e perversões. O esquizo designa o modelo de um inconsciente maquínico, produtivo, além das instalações de complexos de Édipo e de castração formulados através do funcionamento neurótico.

É também nesse sentido que surgem termos como produção desejante e máquinas desejantes: da associação do conceito freudiano de pulsão com o conceito marxista de força de trabalho, pretende-se criar um termo capaz de diluir a oposição entre o campo do desejo (ou do indivíduo) e o campo social-político (ou da sociedade) a fim de se fundar uma Psiquiatria Materialista.

Pode-se então pensar que um conceito é como um “corpo sem órgãos”, nem regulador nem organizador dos componentes que o compõe, pedaços que funcionam como máquinas desejantes? Seguindo esta linha de raciocínio, máquinas desejantes e corpo sem órgãos, por exemplo, parecer-se-iam mais com princípios metodológicos gerais, necessários tanto para se abordar temas variados quanto a formação dos conceitos, do que conceitos criados para denominar “coisas” como o inconsciente ou as pulsões.

O fato é que, para abordar de uma forma crítica questões originárias da metapsicologia freudiana – a idéia de um inconsciente animado pela economia das pulsões – Deleuze e Guattari forjam conceitos como máquinas desejantes e corpo sem órgãos que ultrapassam os problemas psicanalíticos, sem contudo deixar de colocá-los em outros termos. É nesse sentido que esta dissertação procura estabelecer relações entre a teoria freudiana das pulsões e os conceitos de Deleuze e Guattari. A idéia não é tomá-los por equivalentes, como se fossem sinônimos, mesmo porque já partimos do princípio de eles não o são. Trata-se aqui de procurar pelos problemas e soluções que esta relação pode oferecer à psicanálise: como pensar a teoria freudiana das pulsões a partir da formulação das máquinas desejantes e de corpo sem órgãos? Ou: como pensar o inconsciente pulsional a partir da noção de corpo sem órgãos? Ao estabelecer relações entre os conceitos de *O Anti-Édipo* e a teoria das pulsões estamos recolocando as relações problemáticas entre o trabalho de Deleuze e Guattari e a psicanálise, bem como explorando caminhos para se responder estas questões.

Vimos que os autores procuram pelas regiões produtivas do inconsciente, e essas são encontradas na primazia do registro econômico, em detrimento dos aspectos dinâmicos e tópicos, esses últimos considerados como representativos e expressivos. A teoria das pulsões constitui-se num canal interessante para se pensar as críticas de Deleuze e Guattari à psicanálise na medida em que ela responde pelo funcionamento econômico do inconsciente freudiano. Porém, a economia freudiana não é suficiente para se conceber uma “psiquiatria materialista” capaz de ignorar os limites entre o campo do desejo e o campo social, considerando-se que Freud preocupou-se somente em elaborar uma economia do desejo. Veremos em seguida como outros dois importantes materialistas, Marx e Nietzsche, são convocados em busca de uma nova maneira de se conceber as relações entre os campos do desejo e do social.

Freud, Marx e Nietzsche, e o sentido da economia em *O Anti-Édipo*

Esses três pensadores mereceram um respeitável destaque na onda estruturalista que atingiu diferentes áreas acadêmicas na segunda metade do século XX (com a ressalva de que a influência de Freud e Marx foi consideravelmente maior que a de Nietzsche). Segundo Foucault, isso se deve ao fato de que cada um destes pensadores lançou a sua maneira “técnicas de interpretação” cuja atualidade está não em multiplicar os símbolos ou dar um sentido novo as coisas, mas em modificar “a natureza do símbolo”, em mudar “a forma geralmente usada de interpretar o símbolo” (FOUCAULT, 2000, p.47; 52).

Considerando o contexto estruturalista, que descobre o simbólico como um registro de investigação privilegiado nas ciências humanas, em que o símbolo emerge como desprovido de uma essência – seu sentido advindo sempre de “uma combinatória referente a elementos formais que, em si mesmos, não tem forma, nem significação, nem representação, nem conteúdo” (DELEUZE, 2006c[1972], p.224) –, a modernidade de tal hermenêutica torna-se

particularmente bem-vinda. Descobre-se agora que a interpretação nunca tem um fim, que “não há nada absolutamente primário a interpretar, porque no fundo já tudo é interpretação”, e esse já é um procedimento presente em Freud, Marx e Nietzsche (FOUCAULT, 2000, p.57-58).

Esses três pensadores já haviam sido objetos de combinações variadas entre os pensadores da Escola de Frankfurt - Marx e Nietzsche em Adorno e Horkheimer, Marx e Freud em Marcuse. Pois bem, também para Deleuze e Guattari a combinação Freud, Marx e Nietzsche será de grande importância. Atento ao “perigo de uma síntese abominável”, Deleuze confere a Nietzsche um lugar de destaque entre os outros, por ter ele sido o único a escapar de institucionalizações. Em uma conferência em 1972, Deleuze aponta que “toma-se como aurora da nossa cultura moderna a trindade: Nietzsche, Freud e Marx” (DELEUZE, 2006c[1973], p.320). O filósofo considera que Marx e Freud são de fato a aurora de nossa cultura, tanto que se transformaram em escolas que não cessam de operar recodificações, seja pelo estado ou pela família, sobre o que esses gênios souberam muito bem descodificar.

Ora, se considerarmos Marx e Freud, não literalmente, mas o devir do marxismo ou o devir do freudismo, vemos que eles se lançaram paradoxalmente numa espécie de tentativa de recodificação: recodificação pelo Estado, no caso do marxismo (“você estão doentes pelo Estado, e serão curados pelo Estado”, não será o mesmo Estado); recodificação pela família (estar doente pela família, curar-se pela família, não a mesma família). É isto que realmente constitui, no horizonte de nossa cultura, o marxismo e a psicanálise, como as duas burocracias fundamentais, uma pública, outra privada, cuja meta é operar bem ou mal uma recodificação daquilo que não para de se descodificar no horizonte⁶. (DELEUZE, 2006c[1973], p.320).

Já Nietzsche, segundo Deleuze, só pode ser a aurora de uma contracultura, na medida em que a compreensão de seus textos está “fora de qualquer lei, de qualquer contrato, de toda instituição”.

Nietzsche persegue uma tentativa de descodificação, não no sentido de uma descodificação relativa que consistiria em decifrar os códigos antigos, presentes ou futuros, mas de uma descodificação absoluta – fazer passar algo que não seja codificável, embaralhar todos os códigos. (DELEUZE, 2006c[1973], p.321).

⁶ Dosse refere-se ao contexto acadêmico dessa época como marcado por um “teoricismo/terrorismo” que guiava as produções acadêmicas a tal ponto que “não podia haver problemas que não fossem políticos ou psicanalíticos” (DOSSE, 1994, p.247), nos lembrando também que o movimento estruturalista foi marcado por “reinterpretações” de Freud (Lacan) e de Marx (Althusser).

É nesse sentido que Nietzsche é convocado em *O Anti-Édipo* para levar adiante as leituras freudo-marxistas, que, mesmo depois de terem sido tão exploradas, não conseguem superar as oposições e dualismos entre desejo e social, indivíduo e sociedade. Estas sínteses tem seu valor reconhecido, pois enquanto Freud ateve-se a considerar o desejo no campo familiar, ignorando toda sua produção sócio-histórica, Marx nunca percebeu que por baixo dos mecanismos capitalistas corria o desejo, um desejo de repressão, “um amor desinteressado pela máquina opressiva” (DELEUZE, 2006c[1973], p.332) – que Nietzsche soube mostrar muito bem. Mas para os autores, esta síntese só inovará quando se superar a relação de exterioridade entre os campos do desejo e do social.

Não nos podíamos contentar em prender um vagão freudiano ao comboio do marxismo-leninismo. É preciso, em primeiro lugar, desfazermos-nos de uma estrutura estereotipada entre uma infra-estrutura opaca e superestruturas sociais e ideológicas concebidas de tal modo que recalcam as questões do sexo e da enunciação para o lado da representação, o mais afastado possível da produção. As relações de produção e as relações de reprodução participam no mesmo par das forças produtivas e das estruturas antiprodutivas. Trata-se de fazer o desejo passar para o lado da infra-estrutura, para o lado da produção, enquanto se fará passar a família, o eu e a pessoa para o lado da antiprodução. (DELEUZE & GUATTARI, 2006c[1972b], p.279).

Assim, enquanto Marx privilegia a questão do poder e Freud prioriza a idéia de desejo, Nietzsche não privilegia um em detrimento do outro, de modo que sua filosofia e sua crítica ao ascetismo oferecem uma nova saída para combinar poder, desejo e *socius*.

Em *O Anti-Édipo*, a intenção não é fazer grandes sínteses, nem efetuar uma relação de complementaridade entre filosofia e psicanálise. Ocorre que cada uma das diferentes perspectivas lançadas por Freud, Marx e Nietzsche compõe zonas de interferências críticas uma com as outras, a fim de ampliar seus respectivos alcances. Assim, a psicanálise é transformada por elementos extraídos de Marx, a ponto dos fatores históricos e sociais serem incluídos em suas análises do comportamento e das patologias. Por sua vez, o materialismo histórico também é transformado e passa a incluir os fatores libidinais e semióticos em suas explicações da estrutura e do desenvolvimento social. Finalmente, tanto a psicanálise quanto o materialismo histórico são renovados pela crítica ao ascetismo e pela transvaloração da

diferença efetuadas por Nietzsche, e passam a compor os dois pólos econômicos que serão mapeados pelo *O Anti-Édipo* (HOLLAND, 1999, p.4).

Partindo da constatação de que a psicanálise precisa ser historicizada para incluir em suas análises as variáveis da sociedade e da história, assim como o marxismo precisa ser revisado para considerar os aspectos da subjetividade, Deleuze e Guattari forjam um conceito de inconsciente atravessado pela questão econômica, numa espécie de fusão da economia tanto no seu sentido libidinal e pulsional quanto no seu sentido político.

Em outras palavras: há uma recusa em opor indivíduo e sociedade, em opor economia libidinal e economia política, produção desejante e produção social, subjetivo e objetivo. Neste ponto, Deleuze e Guattari estão se dirigindo principalmente às tentativas de Reich, considerado como um precursor de *O Anti-Édipo* justamente por ter realizado conexões entre Freud e Marx⁷. Mas este empreendimento só será realmente revolucionário quando toda diferença de natureza entre desejo e social for abolida. Para os autores, “o paralelismo Marx/Freud será sempre estéril e indiferente enquanto fizer intervir termos que se interiorizam e projetem uns nos outros sem deixarem de ser estranhos”, já que “não se trata de reservar ao desejo uma forma de existência particular, uma realidade mental ou psíquica que se opusesse à realidade material da produção social” (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.33-34).

Estes dois pólos econômicos, libidinal e político, são combinados a fim de se determinar qual é a natureza de suas relações, princípio básico para se fundar uma Psiquiatria Materialista. Tal materialismo remete à idéia de materialidade desejante e de história, sob a forte inspiração de Marx, e é materialista também na intenção de combater todo o idealismo presente na psicanálise e na psiquiatria:

⁷ Segundo Deleuze e Guattari (1972, p.33-34), “Nunca Reich mostrou ser um tão grande pensador como quando se recusa a invocar o desconhecimento ou a ilusão das massas ao explicar o fascismo, e exige uma explicação pelo desejo, em termos de desejo (...). Todavia, Reich não chega a dar uma resposta capaz, porque restaura o que pretendia demolir, ao distinguir a racionalidade tal como existe, ou deveria existir no processo da produção social, do irracional do desejo, sendo apenas este que está sujeito à psicanálise”.

Chamamos idealismo da psicanálise todo um sistema de rebatimentos, de reduções na teoria e na prática analíticas; redução da produção desejante a um sistema de representações ditas inconsciente, e as formas de causação, de expressão e de compreensão correspondentes; redução das fábricas do inconsciente a uma cena de teatro, Édipo, Hamlet; redução dos investimentos sociais da libido aos investimentos familiares, ainda o Édipo. (DELEUZE, 1992, p.27).

Para os autores, a diferença de sua proposta em relação à psicanálise é a introdução do conceito de produção no desejo e do desejo no mecanismo de produção. É neste sentido que os elementos do inconsciente tornam-se máquinas desejantes. Trata-se agora de construir um conceito de inconsciente “maquínico”, capaz de dispensar as noções de estrutura, simbólico e significante.

Neste empreendimento, a teoria das pulsões constitui-se como uma ferramenta útil, cujo uso específico aqui se busca compreender. Ao longo de *O Anti-Édipo*, encontram-se algumas pistas: o corpo sem órgãos é chamado de instinto de morte. Por outro lado, lê-se que “as pulsões são simplesmente as máquinas desejantes” (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.38). Por isso, o próximo passo em direção ao objetivo deve ser uma sistematização dos conceitos de máquinas desejantes e corpo sem órgãos, a fim de se adquirir os instrumentos necessários para promover o debate com a teoria das pulsões freudiana.

Nesse sentido, após oferecermos um panorama geral sobre a relação crítica que Deleuze e Guattari mantêm com a psicanálise na obra *O Anti-Édipo*, assim como uma breve contextualização histórica de seu surgimento, podemos finalmente nos deter em seus principais conceitos. Partiremos para uma investigação detalhada do conceito de máquina desejante, incluindo as noções de objetos parciais e de desejo, indispensáveis para se compreender os elementos moleculares responsáveis pela produtividade do inconsciente. Em seguida nos deteremos sobre o conceito de corpo sem órgãos e sobre as três sínteses de produção do inconsciente. Nossa intenção é que a proposta crítica do inconsciente esquizoanalítico se torne mais nítida, tornando assim o debate com o inconsciente psicanalítico mais eficaz.

Capítulo II

Principais elementos para se compreender o inconsciente esquizoanalítico

Introdução

Já foi indicado que a concepção de um inconsciente atrelado à noção de imanência está na base da crítica de Deleuze e Guattari à psicanálise. A psicanálise é criticada por realizar a análise dos processos inconsciente a partir de elementos transcendentais, isto é, estruturas e complexos que dão ao inconsciente uma perspectiva genética e evolucionista a partir de critérios pré-estabelecidos. Como contrapartida, concebe-se um inconsciente imanente, no qual os elementos e arranjos aí presentes não estão subordinados a nenhum princípio organizador prévio. No inconsciente, nenhuma relação entre os elementos é privilegiada. Daí o termo esquizoanálise: o segredo da produtividade do inconsciente é seu processo esquizofrênico, capaz de promover arranjos singulares a partir de conexões infinitas e imprevisíveis. Processo esquizofrênico que não se confunde com a esquizofrenia enquanto entidade clínica ou patológica, mas que diz respeito ao modelo de inconsciente produtivo.

Para sustentar essa concepção, Deleuze e Guattari exploraram o funcionamento molecular do inconsciente, caracterizado por sua coextensividade com o campo sócio-histórico e pela ausência de hierarquia entre seus elementos. Os elementos do inconsciente passam a ser máquinas, compostas por objetos parciais e fragmentários, independentes e autônomos.

Entre as máquinas, há uma “identidade de natureza” e uma “distinção de regimes”, molar ou molecular, e por isso os autores apresentam dois tipos de máquinas: máquinas desejantes e máquinas técnicas sociais. Já vimos que o funcionamento inconsciente é apresentado a partir de dois modos distintos, produção e representação/expressão. Logo veremos que a produção apóia-se em certo funcionamento molecular, enquanto a representação apóia-se em um funcionamento molar.

Começaremos este capítulo com a apresentação do conceito de objeto parcial, elementos últimos do inconsciente que formam as máquinas, e que também nos dará uma

breve noção do funcionamento molecular do inconsciente. Tendo isso em mente, podemos introduzir a noção de máquina desenvolvida em *O Anti-Édipo*, assim como a noção de desejo que dela se faz acompanhar. Por último, apresentaremos a noção de corpo sem órgãos, fator de anti-produção que se opõe às máquinas, mas que assim as fazem funcionar ainda melhor. Veremos que esse conceito é muito importante para sustentar a noção de inconsciente imanente e que a sua anti-produção interfere a tal ponto na produção que até parece que tudo foi produzido pelo corpo sem órgãos. Também apresentaremos as três sínteses do inconsciente a partir das relações entre máquinas desejantes e corpo sem órgãos, acompanhando o seu uso legítimo e ilegítimo e estabelecendo os pontos de crítica com a psicanálise.

Objetos parciais

O que nos engana é que consideramos qualquer máquina complicada como um objeto único. Mas na verdade, o que ela é, é uma cidade ou uma sociedade em que cada membro é diretamente procriado segundo a sua espécie. (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.297).

Uma máquina não é uma unidade estruturada, mas é composta por peças autônomas e nômades, que são os objetos parciais. No entanto, eles não são parciais por terem perdido ou por necessitarem de um complemento. O que os caracteriza é a sua independência em relação aos outros objetos e seu sistema de funcionamento pré-individual em um plano disperso e anárquico. Este plano é o inconsciente, concebido como multiplicidade pura, em que tais objetos estão em constante movimento, “funcionando e produzindo”, compondo máquinas.

E é um engano pensar o inconsciente como um corpo despedaçado, cuja unificação ou totalização dos objetos resultaria em um sujeito.

É que, órgãos ou fragmentos de órgãos, eles não remetem de modo nenhum para um organismo que funcionaria fantasmaticamente como unidade perdida ou totalidade futura. A sua dispersão nada tem a ver com uma falta, antes constitui o seu modo de presença na multiplicidade que eles formam sem unificação nem totalização. Depostas todas as estruturas, abolidas todas as memórias, anulados todos os organismos, desfeitas todas as ligações, eles valem como objetos parciais brutos, peças trabalhadoras dispersas de uma máquina também dispersa. Em suma: os

objetos parciais são as funções moleculares do inconsciente. (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.339).

Os objetos parciais não possuem nenhum significado *a priori* e são desprovidos de objetivos e intenções. Não possuem memória nem registros, de modo que entre eles não há nenhuma hierarquia. Não tem lugares fixos nem identidades. O que é então um objeto parcial? Um objeto parcial é apenas intensidade e potência. Pois o inconsciente imanente, tomado em si mesmo, não possui intensidades - suas intensidades provêm dos objetos parciais que o povoam.

Embora os objetos parciais estejam envolvidos na constituição de um sistema molar, sua independência e autonomia em relação ao todo estão garantidas por um funcionamento molecular altamente diferenciado, de modo que cada objeto parcial é potencialmente capaz de realizar infinitas conexões. Por ser essencialmente desprovido de qualquer especificação *a priori*, suas conexões e sínteses são sempre passivas e indiretas. É por isso que toda análise do inconsciente deve estar isenta de determinismos do tipo causa-efeito, e por outro lado, deve estar inserida em um complexo jogo de produções, de ordem molecular.

Na associação com os outros objetos parciais, estes ganham um caráter ativo, e passam a funcionar como máquinas. As máquinas são um dos conceitos mais importantes e originais de *O Anti-Édipo*. Vejamos do que se trata.

Máquinas desejanter

É preciso começar pelas primeiras palavras de *O Anti-Édipo*:

Isso funciona por toda parte: às vezes sem parar, às vezes descontinuamente. Isso respira, isso aquece, isso come. Isso caga, isso fode. Mas que erro ter dito “o” isso. Por toda parte são máquinas, e sem qualquer metáfora: máquinas de máquinas, com suas ligações e conexões. (...) É assim que todos somos bricoleurs, cada um com as suas pequenas máquinas⁸. (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.7).

⁸ No original: «Ça fonctionne partout, tantôt sans arrêt, tantôt discontinu. Ça respire, ça chauffe, ça mange. Ça chie, ça baise. Quelle erreur d'avoir dit “le” ça. Partout ce sont des machines, pas du tout métaphoriquement: des machines des machines, avec leurs coplages, leurs connexions. (...) C'est ainsi qu'on est tout bricoleurs; chacun

Do começo ao fim de *O Anti-Édipo* lemos que tudo é máquina, de modo que na produção de real e realidade somente há maquinações. Contudo, por que este termo tão contaminado pelo mecanicismo é valorizado pelos autores?

Desde meados do século XVI, o termo “mecânico” é utilizado para designar a teoria que explica as obras da natureza como se fossem obras mecânicas, ou mais especificamente, como se fossem máquinas. As máquinas, cujas operações substituem as operações naturais, podendo até mesmo superá-las, acabam eleitas no mecanicismo como a metáfora ideal para se explicar toda a realidade, seja ela material ou não. De modo geral, diz-se que a realidade é composta por corpos em movimento, corpos que carecem de força própria, o que significa que toda força possuída por um corpo teria sido impressa por outro corpo, através do choque. Nesse sentido, o mecanicismo apóia-se em rigorosos princípios e leis causais (MORA, 1964, p.165-167).

Quando Deleuze e Guattari utilizam o termo máquina, a intenção é subverter o sentido adquirido com as teses mecanicistas, a fim de elaborar uma maquinaria que não só *representa* o funcionamento do homem e da natureza, mas que os *produz* incessantemente. Além disso, estes arranjos maquínicos funcionarão por si próprios, dispensando a ação de qualquer elemento transcendente para torná-los animados ou para designar-lhes princípios e finalidades. De modo que a máquina jamais é uma metáfora da realidade, mas é a própria realidade em sua produção indiscriminada por todos os domínios e escalas, produção desejante e social.

Já não se trata de confrontar o homem e a máquina para avaliar as correspondências, os prolongamentos, as substituições possíveis ou impossíveis entre ambos, mas de os fazer comunicar entre si, para mostrar como o homem *constitui uma só peça* com a máquina, ou constitui uma só peça com outra coisa para constituir uma máquina. A outra coisa pode ser um utensílio, ou mesmo um animal, ou outros homens. Não estamos a empregar uma metáfora quando falamos de máquina: o homem *constitui uma máquina* desde que esse caráter seja comunicado por recorrência ao conjunto de que faz parte em condições bem determinadas. (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.404).

ses petites machines» (p.7). Nota-se o trocadilho impossível de se manter na tradução para o português, o çã francês que equivale ao Id freudiano.

No que se refere à concepção de inconsciente, o objetivo é opor-se a um modelo de funcionamento estrutural e mecânico, em que as operações se dariam através de arranjos entre instâncias interdependentes, como se cada máquina tivesse uma função e todas juntas fizessem funcionar um organismo. Em oposição a esta mecânica, que concebe o inconsciente como se esse fosse um órgão psíquico e funcionasse como tal, constrói-se um inconsciente que é um campo de fluxos livres e não codificados. Propõe-se um funcionamento maquínico que reconheça os fenômenos moleculares dos organismos, marcado pela dispersão e interpenetração autônoma de suas partículas, considerando-se que “os organismos são máquinas (...) que contêm uma tal abundância de partes que devem ser comparados a peças extremamente diferentes de máquinas distintas, remetendo umas para as outras, maquinando umas sobre as outras” (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.296).

E se o mecanicismo é insuficiente por não explicar porque as máquinas não podem funcionar por si mesmas, necessitando sempre de uma força transcendente para fazê-lo, os autores também vão dispensar as noções vitalistas que pretendem explicar o impulso causal dos sistemas mecânicos através de uma “unidade individual e específica do ser vivo”. O vitalismo é considerado tão limitado quanto o mecanicismo, pois aplica por extensão o mesmo princípio humano a toda e qualquer esfera da realidade. Onde a máquina, por exemplo, só pode ser concebida como um mero prolongamento do organismo, uma projeção do homem sob forma de utensílio.

Para os autores, tanto o vitalismo quanto o mecanicismo acabam em um impasse, justamente por manterem uma relação extrínseca entre máquina e desejo, “quer o desejo apareça como um efeito determinado por um sistema de causas mecânicas, ou que a própria máquina seja um sistema de meios em função dos fins do desejo” (DELEUZE & GUATTARI, 1972 p.295). A superação destas duas teses é possível com a concepção do desejo como o motor das máquinas, desta vez através de uma relação intrínseca e profunda, de

modo que “a máquina e o desejo aparecem diretamente ligados, a máquina introduz-se no desejo, a máquina é desejante e o desejo, maquinado” (*ibidem*, p.297).

Assim, para se compreender este conceito de máquina como máquina desejante, é imprescindível abandonar todos os pressupostos adquiridos por meio das teses científicas mais clássicas e do senso comum⁹. Este conceito será utilizado para subvertê-los, principalmente no que se refere à tão confusa relação entre homem, natureza e máquina, assim como à necessidade absoluta de sujeitos e de objetos específicos e determinantes para o seu funcionamento. Vejamos:

Por máquinas, costuma-se entender que se trata de algo não natural e que não possui subjetividade, sendo esses os dois principais aspectos que distinguem as máquinas da natureza e dos seres humanos. Para Deleuze e Guattari, no entanto, este termo funciona justamente para unificar todas estas categorias – homem, natureza e máquina – em uma única definição. O humano, o natural e o maquínico seriam a mesma coisa, na medida em que todos são processos de produção molecular.

Já não há nem homem nem natureza, mas unicamente um processo que os produz um no outro, e liga as máquinas. Há por todo o lado máquinas produtoras ou desejantes, máquinas esquizofrênicas, toda a vida genérica: eu e não-eu, exterior e interior, já nada querem dizer. (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.8)

Pois se habitualmente consideramos o maquínico como um terceiro reino, nem humano nem natural, a utilização deste conceito pelos autores visa justamente esfumaçar a fronteira entre a natureza e o humano, torná-la indistinta, já que agora tanto a natureza como o humano são efeitos ou produtos de máquinas desejantes. O objetivo é sustentar a tese de que o ser em si mesmo é a-subjetivo e não-natural, é anônimo e artificial, ao mesmo tempo em que a reflexão ontológica passa a fundamentar-se no acontecimento, no movimento e no processo, e não na coisa ou na essência.

⁹ Algumas das relações diferenciais entre a concepção de máquina de *O Anti-Édipo* e do senso comum estabelecidas mais a frente partiram de indicações dadas pelo professor americano John Protevi, em texto disponível na internet: www.protevi.com, em outubro de 2006.

“Tudo é máquina”. Por se dizer que tudo é uma mesma coisa, alguns comentadores vêm nesta proposição um argumento ontológico, a tese da univocidade do ser¹⁰.

O sistema do Ser unívoco é um sistema igualitário que não admite nenhuma hierarquia ontológica entre as coisas existentes – a alma e o corpo, o animal e o homem, o ser vivo e o ser não vivo. Se o ser é idêntico em toda a parte, então não há nenhuma entidade que possua maior valor ontológico. O sistema da Natureza não é um sistema hierárquico, dividido em domínios cuja importância é medida por seu grau de proximidade e de semelhança a um princípio supremo que possui o Ser de modo iminente. O princípio do Ser unívoco afirma a *imanência* absoluta do pensamento ao mundo existente, a recusa categórica de toda forma de pensamento *transcendendo* o Ser das coisas em uma forma qualquer de supra-sensível. (GUALANDI, 2003, p.20).

Tudo é o mesmo em um certo sentido, logo, não há nenhuma diferença de natureza entre as coisas, assim como não há nenhuma outra realidade além desta. É assim que o tema da imanência se insere. Como definirá Deleuze em seu último texto: “A imanência absoluta é nela mesma: ela não está em alguma coisa, dentro de alguma coisa, ela não depende de um objeto, nem pertence a um sujeito. Em Espinosa, a imanência não está na substância, mas a substância e os modos estão na imanência” (DELEUZE, 2002).

Já vimos que o inconsciente concebido como plano de imanência é povoado por máquinas que ignoram qualquer tentativa de hierarquização entre si. Trata-se de um plano em que nenhuma relação entre seus elementos é privilegiada, e as relações que aí se dão não confluem para um fim pré-estabelecido, nem tampouco se subordinam a alguma determinação primária e essencial.

Assim, o princípio unificador referente a todos os seres encontra-se não em uma substância ou essência comum, mas no próprio movimento e processo de composição-fragmentação das máquinas desejantes. Trata-se do princípio do devir, aparentemente contrário a tese da univocidade do ser, por afirmar que “nada é igual, (...) tudo se banha em sua diferença, em sua dessemelhança e em sua desigualdade, mesmo consigo” (DELEUZE,

¹⁰ Gostaríamos apenas de indicar esta perspectiva de uma problemática ontológica em Deleuze, que é um tema polêmico entre seus comentadores, sem entrar na demonstração de um princípio ontológico que aqui não caberia. Sobre autores que se debruçaram sobre este tema: CRAIA, E.C.P. *A problemática ontológica em Deleuze*. Cascavel: EDUNIOESTE, 2002; CARDOSO JR, H.R. *Teoria das multiplicidades no pensamento de Gilles Deleuze*. Tese de doutorado. Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 1996.

2006a, p.342)¹¹. A ação em conjunto destas duas teses, equivocidade do ser e devir, são fundamentais na elaboração da filosofia da diferença de Deleuze.

A condição é que a afirmação da univocidade estabeleça a primazia ontológica da diferença, de modo que semelhanças e identidades só possam ser afirmadas subsidiariamente das diferenças, afirmadas, pois, como coagulações macroscópicas destas, o que, evidentemente, não retira contundências e poderes próprios desses pregnantes coágulos. (ORLANDI, 1995, p.154).

A primazia ontológica da diferença é garantida por este plano anárquico, povoados por elementos heterogêneos, cujo funcionamento molecular é radicalmente diferenciado. Deste modo, qualquer elemento define-se não pelo que é em si, mas pela condição de devir possibilitada na relação com outros elementos. Assim, grande parte da definição de máquina é dada pelos autores negativamente (não são representativas, são desprovidas de objetivos e intenções, não possuem memória nem registros), enquanto positivamente são definidas por seus modos distintos e específicos de funcionamento, molecular e molar¹². Melhor dizendo, “estas fórmulas só aparentemente e em relação às leis de conjunto é que são negativas mas, em termos de potência, devem ser entendidas positivamente” (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.300).

Vemos assim que as categorias natureza e homem, ou natural e artificial, não têm a menor importância para esta definição de máquina que se pretende distanciar do senso comum.

Ainda seguindo o senso comum, outra maneira de se conceber a máquina é pensando-a sempre conectada tanto ao homem quanto à natureza: o homem é o sujeito que opera a máquina, enquanto a natureza é o objeto a ser transformado pela máquina. Entretanto, vemos

¹¹ De acordo com Gualandi, “a tentativa de dar uma forma expressiva coerente à intuição que quer conciliar um mundo de diferenças e de devires com uma realidade substancial unívoca é tão antiga quanto nossa cultura”. São tentativas facilmente encontradas em todas as áreas do saber, inclusive nas artes. A originalidade de Deleuze, segundo este autor, estaria na importância extraordinária dada a esta intuição, que para Deleuze está identificada com a tarefa da filosofia. Tal intuição seria suficiente para distinguir a filosofia da religião e do senso comum, já que eliminaria a transcendência que impregna estas duas últimas, ao mesmo tempo em que possibilita posicionar a especificidade da filosofia em relação aos dois outros modos do “pensamento imanente”, isto é, a ciência e a arte (GUALANDI, 2003, p.19-23).

¹² Estes dois tipos de funcionamento das máquinas, molar e molecular, serão abordados em detalhes mais a frente (p.45-48). Por enquanto, é preciso ter em mente que, apesar de haver uma identidade de natureza entre as máquinas, elas podem funcionar de modos distintos.

que a máquina pensada como máquina desejante não possui sujeito, no sentido de que não há nenhuma inteligência comandando seu funcionamento. O que também não significa que tais máquinas são elas mesmas sujeitos, mas que tais máquinas não são instrumentos e nem criações de sujeitos humanos. As máquinas são criadas por outras máquinas, em uma corrente infinita de produção. Assim, não há um ponto original que inicia tal processo de produção: trata-se de um processo infinito em que tudo é produção de máquinas, resultado de outra produção de máquinas.

Por outro lado, a máquina também não possui objeto, no sentido de objeto ideal: não há um complemento único e necessário para a máquina, determinando sua função específica. De fato, quando essa opera sobre objetos e fluxos, não é possível distinguir entre produto e produtor, já que ambos possuem a mesma essência, que é a essência da produção. O objeto produzido está simultaneamente inserido em um novo ato de produção: “Não há esferas nem circuitos relativamente independentes: a produção é imediatamente consumo e registro, o consumo e o registro determinam diretamente a produção, mas determinam-na no seio da própria produção” (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.9).

Afinal o termo máquina, que possui a vantagem de ser neutro por designar tanto atividade quanto passividade, serve principalmente para afirmar a produtividade do ser, já que todas as máquinas são potencialmente capazes de conexões infinitas. Além disso, é um termo que invoca imediatamente a idéia de produção material, distante de qualquer aspecto idealista, como querem os autores.

Para tornar mais clara esta concepção, nos deteremos por um momento na obra *O acaso e a necessidade* (1971) de Jacques Monod, que, segundo Deleuze e Guattari, soube bem definir a originalidade deste maquinismo do ponto de vista da biologia molecular, indiferentemente às oposições entre mecanicismo e vitalismo (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.300).

Partindo do que distingue os organismos naturais de todos os outros objetos artificiais do universo e apoiando-se em critérios estritamente objetivos, Monod demonstra facilmente que, em sua estrutura macroscópica, natural e artificial confundem-se. É apenas por meio de suas interações microscópicas, entre átomos e moléculas, que se revelam as três propriedades exclusivas dos seres vivos (MONOD, 1971, p.20-24):

1) são dotados de um projeto, por exemplo, o olho é uma “máquina de captar imagens” - propriedade da teleonomia. Neste caso, o que diferencia o olho de uma máquina fotográfica é o seu modo de construção, regido por “forças internas de coesão”, de acordo com a segunda propriedade;

2) os seres vivos possuem um determinismo intrínseco, autônomo e espontâneo em sua constituição estrutural, isto é, são máquinas que se constroem a si mesmas e dispensam a ação de forças exteriores - propriedade da morfogênese autônoma;

3) são máquinas que se reproduzem, que podem reproduzir e transmitir sem variação a informação correspondente à sua própria estrutura para a próxima geração - propriedade da invariância reprodutiva.

Mesmo mantendo a associação homem-natureza-máquina, é possível notar que Monod distancia-se das teses mecanicistas mais clássicas. Aliás, segundo esse cientista, a descoberta destas “propriedades estranhas” dos seres vivos, que não se explicam totalmente por forças físicas e interações químicas, motivou diversos físicos a migrarem para a biologia e recorrerem às teorias vitalistas e animistas.

Ocorre que os seres vivos são “objetos estranhos”, que não podem ser previstos por meio de leis físico-químicas. Porém, em suas estruturas macroscópicas, eles podem ser explicados por meio dessas leis – apesar da relativa ignorância sobre como isto se passa –, contanto que se considere tais estruturas como a “resultante integrada de interações microscópicas múltiplas”, marcadas pela ligação espontânea e imprevisível de suas partículas:

“Uma proteína globular já é, em escala molecular, uma verdadeira máquina por suas propriedades funcionais, mas não, vemos agora, por sua estrutura fundamental, onde só se discerne o jogo de combinações cegas” (MONOD, 1971, p.104;113).

A teoria molecular do código genético descobriu um plano no qual as sínteses são marcadas pela gratuidade, seus elementos desprovidos de funções intrínsecas e indiferentes ao todo do qual fazem parte. Posteriormente, tais moléculas desordenadas são submetidas a um funcionamento regado, por imposição da seleção, de acordo com o acréscimo de coerência e eficácia que conferem ao organismo. Tal pressão seletiva atua segundo o princípio de conservação, não através de uma determinação direta da estrutura, mas “eliminando as outras estruturas possíveis, propondo assim, ou, antes, impondo uma interpretação unívoca de uma mensagem a priori parcialmente equívoca”; eis que “o acaso é captado, conservado, reproduzido pela maquinaria da invariância e assim convertido em ordem, regra, necessidade” (MONOD, 1971, p.110; 113).

Trata-se de um funcionamento perfeito, esse que é responsável pela tradução fiel do código genético e que opera com a precisão de uma “relojoaria microscópica”; um sistema “profundamente cartesiano e não hegeliano: a célula é uma *máquina*” (MONOD, 1971, p.128).

Mas tanta perfeição não impede totalmente que o processo de transcrição e tradução do código sofra perturbações ao acaso, capazes de alterarem definitivamente sua estrutura. Neste sentido, a evolução das espécies deve-se às mutações originadas das falhas e imperfeições deste mecanismo de conservação, já que “as únicas mutações aceitáveis são aquelas que, em todo caso, não reduzem a coerência do aparelho teleonômico, mas antes o reforçam ainda na direção já adotada ou, sem dúvida muito mais raramente, o enriquecem com possibilidades novas” (MONOD, 1971, p.138).

Nota-se que esse autor acentua uma distinção essencial entre dois planos, microscópico e macroscópico: o primeiro, comportando bilhões de mutações dispersas e a construção de um texto incoerente, porém pleno de possibilidades; o segundo, impondo ao primeiro uma organização por meio de uma atividade seletiva e reprodutiva. É assim que, a partir de uma “mistura desordenada de moléculas individualmente desprovidas de toda atividade, de toda propriedade funcional intrínseca”, estruturas complexas formam-se espontaneamente, de modo que “a organização de conjunto de um edifício multimolecular complexo já estava contida em potencial na estrutura de seus constituintes, mas não se revelava, não se tornava *atual* senão por sua reunião” (MONOD, 1971, p.102).

A distinção entre dois planos com modos distintos de funcionamento também está na base da concepção de inconsciente de *O Anti-Édipo*, entre os modos produtivo e representativo/expressivo, entre os regimes molecular e molar de produção e entre as máquinas desejantes e as máquinas técnicas-sociais, distinção que será abordada logo a frente. Podemos observar tanto em Monod quanto em Deleuze e Guattari uma concepção de máquina para além do mecanicismo, já que agora cada máquina é feita de inúmeras peças cujo comportamento transcende todas as leis. Mas uma ressalva importantíssima deve ser feita: essas duas concepções não se equivalem e são formuladas a partir de considerações totalmente diversas. Monod refere-se às categorias de molar e molecular para dizer de células, código genético, enzimas e estruturas que a biologia descobriu; molar e molecular refere-se a uma diferença de tamanho. Quando Deleuze e Guattari abordam o inconsciente a partir da relação entre molar e molecular, tal distinção não é física nem biofísica como em Monod, mas da ordem das intensidades e das virtualidades. Recorremos a Monod porque a sua apresentação da biologia molecular auxilia na compreensão de máquina desejante, estratégia que os próprios autores utilizam em *O Anti-Édipo*. Trata-se de uma aproximação esclarecedora contanto que se respeite suas diferenças.

Vimos que no conceito de inconsciente de Deleuze e Guattari, os aspectos econômicos são de importância fundamental e a economia será considerada tanto em um sentido pulsional quanto político. Essas duas perspectivas aparecem fusionadas, a fim de diluir a oposição entre o campo do desejo (ou do indivíduo) e o campo social-político (ou da sociedade), entre produção desejante e produção social, entre subjetivo e objetivo. A única distinção fundamental para os autores é a que se faz entre os regimes molecular e molar de produção, ou seja, entre as máquinas desejantes e sociais. Vejamos agora como estas máquinas se articulam entre os registros molar e molecular na produção inconsciente.

Regimes molecular e molar de produção

Quando se diz que há dois tipos de máquina, desejantes e técnicas-sociais, não se pretende instaurar uma nova dualidade entre desejo e social. Pois simplesmente não há diferenças de natureza entre estes dois tipos de máquina, mas apenas uma distinção de regime, modos diferentes de funcionamento dos arranjos maquínicos.

Vimos que há um argumento ontológico subjacente a esta concepção do inconsciente maquínico em que tudo é produção, enunciado na tese da univocidade do ser. Pois bem, uma das constatações centrais de *O Anti-Édipo* é que, apesar da psicanálise ter descoberto a produtividade do inconsciente, tudo teria se reduzido a complexos e estruturas que submetem este domínio a funcionamentos estereotipados.

Porque o que Freud e os primeiros analistas descobriram foi o domínio das sínteses livres onde tudo é possível, as conexões sem fim, as disjunções sem exclusividade, as conjunções sem especificidade, os objetos parciais e os fluxos. (...) A descoberta do inconsciente tem dois correlatos: primeiro, a descoberta da confrontação direta da produção desejante com a produção social, das formações sintomatológicas com as formações coletivas e portanto da sua identidade de natureza e da sua diferença de regime; depois, a repressão que a máquina social exerce sobre as máquinas desejantes, e a relação do recalçamento com essa repressão. É tudo isto que se perderá ou que, pelo menos, ficará singularmente comprometido com a instauração do Édipo soberano. (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.55-56).

A partir do momento em que se postula algo como um dispositivo universal de repressão do desejo, centrado nas relações familiares e necessário para a inserção do indivíduo na cultura, reafirma-se a idéia de que os campos do desejo e do social são esferas ontológicas radicalmente distintas. Necessariamente, o desejo tem que ser reprimido por algo que não é desejo, erigindo-se a partir de uma oposição fundamental com o campo social.

Isso teria imposto uma questão fundamental à psicanálise: como o não-psíquico se entrecruza com o puramente psíquico? A ausência de resposta para essa questão seria uma das lacunas do pensamento psicanalítico. Ora, o que Deleuze e Guattari pretendem mostrar desde o começo é que “a lógica e a dinâmica do desejo, sua expressão e seus desdobramentos em outros campos fenomênicos não se dão por uma repressão externa, mas pelas suas próprias potências” (CRAIA, 2007, p.258).

Não existe de um lado uma produção social de realidade, e de outro uma produção desejante de fantasmas (...) Na verdade, *a produção social é simplesmente a produção desejante em determinadas condições*. Afirmamos que o campo social é imediatamente percorrido pelo desejo, que é o seu produto historicamente determinado e que a libido não precisa de nenhuma mediação ou sublimação, de nenhuma operação psíquica, de nenhuma transformação, para investir as forças produtivas e as relações de produção. *Existe apenas o desejo e o social, e nada mais*. Mesmo as forças mais repressivas e mortíferas da reprodução social são produzidas pelo desejo, na organização que dele deriva em determinadas condições. (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.32-33).

É por isso que, quando a psicanálise ignora a aliança produtiva entre desejo e social, em sua identidade de natureza como força, só pode se referir ao inconsciente a partir de seus aspectos representativo e expressivo. E qual seria a natureza desta força produtiva? “É biológica, física, anímica ou mais uma vez psicológica? Na verdade o desejo é uma multiplicidade que se produz na captura de blocos de cada uma destas esferas” (CRAIA, 2007, p.260).

Os autores postulam um registro molecular de objetos parciais autônomos, que não se deixam referenciar ao todo do qual fazem parte. Pode-se então pensar que o inconsciente não se referencia por objetos totais e personalizados, como a família, o pai e a mãe, de modo que seus investimentos são sempre coletivos, microscópicos e impessoais, ignorando as barreiras

da representação e os contornos dos organismos e das subjetividades. É por isto que o alvo favorito de *O Anti-Édipo* são as análises psicanalíticas centradas no familiarismo, a partir do princípio básico de que todo investimento do desejo é imediatamente social e tem por objeto um campo sócio-histórico.

Assim, devemos voltar ao termo máquina para falar do inconsciente e mostrar como esta produção é possível a partir de uma identidade de natureza, mas também de uma distinção entre regimes molecular e molar de funcionamento, produção e anti-produção, desejo e anti-desejo, máquinas desejantes e máquinas sociais.

As máquinas desejantes pertencem ao regime molecular e operam por localizações dispersas, com fragmentos e peças destacadas. É disruptora, capaz de arrastar consigo fragmentos de formações molares, desestruturando assim todo o conjunto, toda a organização.

Máquinas propriamente ditas, porque procedem por cortes e fluxos, ondas associadas e partículas, fluxos associativos e objetos parciais, induzindo sempre à distância conexões transversais, disjunções inclusivas, conjunções plurívocas, produzindo assim extrações, destacamentos e restos. (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.299).

Já as máquinas sociais ou técnicas estão submetidas a um fenômeno de massa e caracterizam-se pelo gregarismo, acumulam-se, compõem corpos sociais e formas organizadas (como um aglomerado de moléculas acaba por compor uma célula). Estão envolvidas em um fator de anti-produção ou anti-desejo, por sua tendência a ficarem cada vez mais estratificadas, mais cristalizadas, funcionando por fins determinados.

Quando em seguida, ou antes, por outro lado, as máquinas se encontram unificadas no plano estrutural das técnicas e das instituições que lhes dão uma existência visível como uma armadura de aço, quando também os próprios seres vivos se encontram estruturados pelas unidades estatísticas das suas pessoas, das suas espécies, variedades e meios – quando uma máquina aparece como um objeto único – quando as conexões se tornam globais e específicas, as disjunções exclusivas e as conjunções biunívocas... (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.299).

Contudo, a diferença entre molar e molecular não é uma diferença de tamanho nem de adaptação, como se as máquinas desejantes, por serem “menores”, não estivessem adaptadas

aos grupos. A diferença não está nas máquinas, mas no regime que determina sua funcionalidade e finalidade.

A tecnologia supõe máquinas sociais e máquinas desejante, umas dentro das outras, e não tem por si mesma nenhum poder para decidir qual será a instância maquínica, se o desejo ou a repressão do desejo (...) A distinção dos dois regimes, como o do anti-desejo e o do desejo, não se reduz à distinção da coletividade e do indivíduo, mas a dois tipos de organização de massas. (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.417).

Logo, a relação entre campo social e desejo, cuja fronteira seria demarcada pelo indivíduo (o desejo do indivíduo, que por sua vez habita o social), deixa de ser de oposição e passa a ser de coextensão. Desejo e social tornam-se arranjos moleculares e molares, máquinas técnicas-sociais e máquinas desejantes que povoam o inconsciente imanente, de modo que ambos não são pólos que se opõem nem que se complementam. Os autores falam em uma “medida comum ou coextensão do campo social e do desejo”, já que a relação com o inconsciente imanente não permite dissociá-los, nem estabelecer relações de causalidades precisas, o que existe primeiro e o que surge depois, mas somente de efeitos. É nesse sentido que esta produção não é uma conclusão, nem uma síntese, “mas um ‘efeito’ no sentido deleuzeano, isto é, produtor, sem uma causa que lhe seja anterior, imanente aos campos fenomênicos onde se desdobra” (CRAIA, 2007, p.260), e sem uma finalidade extrínseca a própria produção.

Toda a concepção de um inconsciente produtivo e maquínico se deve a uma concepção original de desejo, em que este atua como potência de conexão entre os elementos moleculares do inconsciente, os objetos parciais. Afinal, sem desejo as máquinas “não conseguem pôr-se a funcionar a si própria, como também não se consegue formar nem produzir” (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.295). Vimos que esse é o fator que alimenta todas as discussões entre o mecanicismo e o vitalismo. E vimos também que as máquinas somente funcionam a partir da ação do desejo, com o desejo inserindo-se na máquina e compondo com ela uma única peça: máquina desejante. Devemos acompanhar mais

atentamente esta transformação do desejo e as implicações que traz para a compreensão do inconsciente.

Considerações sobre o desejo

O desejo é o principal conceito em ruptura com as teses psicanalíticas. Quando Deleuze e Guattari realizam uma crítica aos postulados centrais da psicanálise, propõem uma Esquizoanálise, ou Psiquiatria Materialista, que “define-se por uma dupla operação: introduzir o desejo no mecanismo e introduzir a produção no desejo.” (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.27).

Neste sentido, as mesmas qualidades atribuídas anteriormente às máquinas podem se aplicar ao conceito de desejo, uma vez que esse também está integrado na máquina desejante, concebido não como algo dotado de uma essência, mas como processo e ato de produção. Consequentemente, o desejo também não possui sujeito nem objeto, no sentido de objeto ideal. Pois o sujeito não existe antes das máquinas desejantes, surgindo somente depois, como efeito ou resíduo da produção.

É precisamente porque as máquinas desejantes são a-subjetivas, sem nenhum sujeito para dirigi-las, que não se pode conceber um objeto do desejo. As máquinas desejantes não podem ser concebidas como um desejo de fazer ou ter algo e não possuem um objeto ideal, alvo ou finalidade; elas estão completamente investidas no processo de produção.

A análise minuciosa do masoquismo realizada por Deleuze em *Apresentação de Sacher-Masoch* (1983[1967]) já havia denunciado quão pobre é a compreensão que se tem do desejo, principalmente quando este se liga ao prazer como finalidade.

Deleuze charge en même temps le masochiste de montrer que la production de l'idéal par le suspens est une mise à l'écart du plaisir, ce qui concerne non seulement

le masochiste lui-même, mais la notion même de plaisir comme mesure extrinsèque du désir. (DAVI-MÉNARD, 2005, p.39).¹³

Contra uma concepção idealista, negativa e representativa do desejo na psicanálise, faz-se necessário sua revisão. Pois, apesar de seu modernismo no que se refere à descoberta de que o desejo não se submete nem à procriação nem à genitalidade, a psicanálise apenas teria reatualizado em conceitos próprios elementos essenciais de uma filosofia ocidental-cristã. Retoma-se aqui a crítica de Nietzsche, para quem “só há uma psicologia: a do padre”.

Os três erros que se cometem em relação ao desejo são: a falta, a lei e o significante. É um só e mesmo erro o idealismo que tem uma concepção religiosa do inconsciente. E é inútil interpretar estas noções nos termos de uma combinatória que faz da falta, já não uma privação mas um lugar vazio, da lei, já não uma ordem mas uma regra do jogo, do significante já não um sentido, mas um distribuidor, porque é impossível impedir o cortejo teológico que vem atrás delas, a insuficiência do ser, a culpabilidade, a significação. (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.116).

O argumento de que ao desejo nada falta, pois ele preenche-se de si próprio, encontra-se plenamente desenvolvido em *O Anti-Édipo*, associado à concepção de plano de imanência que elimina todos os termos transcendententes que pretendem definir o desejo negativamente. De fato, a definição do desejo ou do funcionamento inconsciente pela transcendência é o ponto fundamental a partir do qual se realiza toda esta crítica à psicanálise; e a construção de um desejo positivo e produtivo ganhará cada vez mais força nas obras posteriores destes autores.

Em uma aula de Deleuze em 26/03/1973, cujos pontos serão retomados da mesma forma em *Mil Platôs* de 1980 - mais especificamente no capítulo 9, intitulado “Como criar para si um corpo sem órgãos” - a psicanálise é acusada de propagar a “tríplice maldição” lançada pela tradição: “a lei negativa da falta, a regra exterior do prazer, o ideal transcendente do fantasma” (DELEUZE & GUATTARI, p.1996, p.15-16). O desejo atrelado à falta, ao prazer e ao gozo impossível formam um circuito que sustenta uma série de dualismos perante

¹³ Tradução nossa: “Deleuze encarrega ao mesmo tempo o masoquista de mostrar que a produção do ideal pela suspensão é um distanciamento do prazer, o que concerne não somente ao próprio masoquista, mas à noção de prazer como medida extrínseca do desejo”.

os quais o desejo só pode ser pensado a partir da transcendência, em um aspecto absolutamente representativo.

Se há desejo, é porque há uma falta, de modo que o desejo define-se pelo objeto ao qual se remete e não por si próprio. A transcendência impõe como medida externa o objeto previamente dado pelo qual o desejo se satisfaz. Conseqüentemente, “reintroduzindo a falta no desejo, esmaga-se a produção desejanante, que fica reduzida a uma produção de fantasmas” (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.116).

E se a noção de falta é reconhecidamente lacaniana, Freud não possui uma concepção menos negativa. O desejo nasce de uma experiência primária de satisfação/prazer e permanece “ligado a signos infantis indestrutíveis”; logo, “encontra sua realização na reprodução alucinatória das percepções que se tornaram sinais dessa satisfação” (LAPLANCHE & PONTALIS, 1998, p.114).

Ao mais baixo nível de interpretação isto significa que o objeto real que falta ao desejo remete para uma produção natural ou social extrínseca, enquanto que o desejo produz intrinsecamente um imaginário que duplica a realidade como se houvesse um “objeto sonhado por detrás de cada objeto real” ou uma produção mental por detrás das produções reais. (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.30).

Nessa leitura da psicanálise, está implícita a concepção de que há uma realidade transcendente ou natural, já posta e constituída para a qual o desejo se remeteria. Deleuze e Guattari, por sua vez, pensam o desejo como imanente à produção de realidade: “Se o desejo produz, produz real. Se o desejo é produtor, só o pode ser a realidade e da realidade. O desejo é esse conjunto de *sínteses passivas*¹⁴ que maquinam os objetos parciais, os fluxos e os corpos, e que funcionam como unidades de produção” (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.31).

Por um lado, o princípio de prazer freudiano diz que o prazer nada mais é do que alívio do desprazer, levando Deleuze a afirmar que, para Freud, “o desejo é acima de tudo

¹⁴ Estas sínteses passivas serão abordadas em detalhes na apresentação do conceito de corpo sem órgãos.

uma tensão desagradável que precisa ser descarregada”¹⁵. Por outro, a satisfação do desejo, ou o gozo, mantêm uma relação fundamental com a morte, e a impossibilidade de realização do desejo completa este circuito, o gozo impossível já inscrito no desejo, “porque assim é o Ideal, em sua própria impossibilidade” (DELEUZE & GUATTARI, 1996, p.15). Os autores dizem não ignorar a distinção entre prazer e gozo e mostram como esses elementos se combinam na psicanálise para montar uma armadilha para o desejo.

Lorsqu'on donne au désir le plaisir comme telos, qui comblerait le manque en faisant intervenir un terme transcendent – l'objet –, l'alternance de la tension et de la détente orgastique laisserait perpétuellement un reste, un impossible. (...) non seulement le plaisir est défini par un terme où il s'aliène, mais ce terme lui-même est introuvable parce qu'il est censé être le corrélat d'une décharge qui replonge l'appareil de l'âme dans le zéro de la petit mort. (DAVI-MÉNARD, 2005, p.32).¹⁶

Como contraponto a visão psicanalítica, Deleuze conta em sua aula a história do desejo a partir de exemplos em que o prazer é postergado ao máximo ou renunciado, como no masoquismo, em certas práticas sexuais da China Antiga e em casos de amor cortês. Essas seriam demonstrações de como o desejo é essencialmente desvinculado de uma falta, casos exemplares do desejo como processo, como produção de um fluxo contínuo que define um campo de imanência em que o prazer equivale à interrupção do processo. O objetivo é mostrar como o desejo atrelado à falta, ou a um objeto específico, é já o desejo interrompido, desviado de seu curso como fluxo contínuo.

É neste momento que a transcendência se instaura e passa a sustentar uma série de dualismos que separam o desejo de toda sua produtividade: desejo – objeto de desejo; sujeito do enunciado – sujeito da enunciação; um – múltiplo; fantasia – realidade; e principalmente, a oposição em que tudo se resume, campo desejante – campo social.¹⁷

¹⁵ Aula de Deleuze em 26/03/1973. Disponível na internet no site www.webdeleuze.com. Tradução nossa.

¹⁶ Tradução nossa: “Quando se dá ao desejo o prazer como finalidade, o que preencheria a falta possibilitando a intervenção de um termo transcendente – o objeto –, a alternância da tensão e da distensão orgástica deixaria perpetuamente um resto, um impossível. (...) Não somente o prazer é definido por um termo onde ele se aliena, mas esse próprio termo não é passível de ser encontrado, porque se supõe que ele seja o correlato de uma descarga que mergulha novamente o aparelho da alma no zero da *petit mort*”.

¹⁷ Aula de Deleuze em 26/03/1973. Disponível na internet no site www.webdeleuze.com.

Os autores buscam conceber o desejo como campo de imanência produtiva e dissolver todos os dualismos na noção de multiplicidade. Esse é o principal motivo dos autores romperem definitivamente com a psicanálise após *O Anti-Édipo*. Se nessa obra a psicanálise ainda ocupa certo lugar de destaque, assim como nas obras anteriores de Deleuze, já em *Mil Platôs* as referências se tornam escassas e praticamente desaparecem das obras subseqüentes. Simplesmente, não há mais sentido em voltar-se para a psicanálise, agora que os autores possuem sua própria concepção de inconsciente e desejo. Vejamos então em que consiste este desejo e como ele produz.

A produção do real pelo desejo constitui-se de um modo bastante peculiar, pois necessariamente envolve a extração de elementos envolvidos em formações molares, causando sua desestruturação. As formações molares funcionam como unidades. O indivíduo é uma formação molar, isto é, resultado de certo arranjo entre os elementos e de seu agrupamento em uma forma. Entretanto, trata-se de uma multiplicidade de elementos que sempre *se unem sem unificarem-se nem totalizarem-se*, conforme foi visto a respeito do funcionamento molecular a partir da lógica dos objetos parciais. Trata-se portanto de multiplicidades que permanecem abertas ao plano inconsciente. É assim que o desejo arrasta elementos em seu curso e promove novos arranjos de máquinas.

Logo, ao desejo não falta nenhum objeto, pois há uma multiplicidade de conexões e maquinações em que ele está completamente investido - o desejo é maquínico. E como não está submetido a nenhuma regra de funcionamento, nem há nenhum agente significativo imperando sobre sua organização, pode-se dizer que o desejo é o único agente do inconsciente, “enquanto maquina objetos parciais e fluxos, extraindo e cortando uns com os outros, passando de um corpo a outro, segundo conexões e apropriações que destroem sempre a unidade factícia de um eu possuidor ou proprietário” (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.75).

Nesse sentido, o desejo é desterritorializante em relação aos territórios pré-estabelecidos da subjetividade e dos meios sociais, pois é sempre ele – e não um Eu organizador – o elemento produtivo do inconsciente. É revolucionário, porque “faz passar estranhos fluxos que não se deixam armazenar numa ordem estabelecida” (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.121), porque “constrói máquinas que, inserindo-se no campo social, são capazes de fazer saltar algo, de deslocar o tecido social” (DELEUZE & GUATTARI, 2006c[1972a], p.296).

Finalmente, o seu investimento é sempre social, o que significa que o desejo não se volta para objetos totais e personalizados, como a família, o pai e a mãe. Todos os investimentos são coletivos e moleculares.

Porque, como ao princípio o pressentíamos, os objetos parciais só aparentemente é que são extraídos de pessoas globais. (...) O inconsciente desconhece as pessoas. Os objetos parciais não são representantes das personagens familiares, nem suporte de relações familiares; são peças das máquinas desejanter, remetem para um processo e relações de produção irredutíveis. (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.48).

Toda essa construção conceitual visa apresentar o desejo como produtor de realidade material e não somente de realidade psíquica. É sempre a mesma e única produção que produz indivíduos e subjetividades, mundo e cultura, e inclusive a própria repressão do desejo. E isso só é possível porque tal produção ignora a distinção entre desejo e social.

Os dois pólos de investimento do inconsciente

Vimos que a produção de realidade é sempre operada a partir do funcionamento das máquinas, que formarão uma matéria a posteriori, mas cuja formação já envolve uma série de elementos materiais – os objetos parciais e seus fluxos, destacados de corpos sociais. Portanto, o real é resultado das sínteses produtivas do inconsciente, ao mesmo tempo em que é seu alimento. Neste ciclo, as formações molares e moleculares interpenetram-se.

Podemos dizer que toda a produção social deriva da produção desejanter em determinadas condições. Mas devemos dizer também, e mais exatamente, que a produção desejanter é primeiramente social, e só mais tarde procura libertar-se. (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.36).

Desejo e social estão imbricados numa produção constante. Por isso não há mais como pensar em um inconsciente pessoal, estruturado no sujeito. Mas uma questão ainda se põe: se o inconsciente imanente é o plano que serve de suporte para que toda a produção de realidade se efetue, como pode nele estar contida produção e anti-produção, desejo e anti-desejo? Isso é possível porque o inconsciente é entendido a partir de dois pólos de investimento distintos.

Todos os investimentos são coletivos, todos os fantasmas são fantasmas de grupo e, neste sentido, afirmação da realidade. Mas os dois tipos de investimentos são radicalmente distintos, porque um relaciona-se com as estruturas molares que a si subordinam as moléculas e o outro, ao contrário, relaciona-se com as multiplicidades moleculares que a si subordinam os fenômenos estruturais de massa. Um é um investimento de *grupo sujeito* tanto na forma de soberania como nas formações coloniais do conjunto gregário, que reprime e recalca o desejo das pessoas; o outro é um investimento de *grupo-sujeito* nas multiplicidades transversais em que o desejo é um fenômeno molecular, isto é, objetos parciais e fluxos, em oposição aos conjuntos e às pessoas. (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.292).

Deleuze e Guattari chamam a atenção para o conteúdo das manifestações do delírio, enquanto produção [patológica] de uma subjetividade, para demonstrar como isso se passa. Conforme os autores, a produção do delírio comunica-se com uma realidade que transpassa o inconsciente subjetivo por todos os lados, por referir-se a uma esfera que não pressupõe limites entre psiquismo e social: “qualquer delírio é em primeiro lugar investimento de um campo social, econômico, político, cultural, racial e racista, pedagógico, religioso” (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.286). Assim, o delírio é impessoal e pré-individual e está envolvido diretamente com a produção do inconsciente. Por isso uma análise centrada no familiarismo jamais daria conta da apreensão deste fenômeno.

Mas o que interessa destacar é que, assim como o delírio é investimento do campo social, inversamente entende-se que o investimento inconsciente é delirante: “O delírio é a matriz em geral de qualquer investimento social inconsciente. Qualquer investimento inconsciente mobiliza todo um jogo delirante de desinvestimentos, de contra-investimentos, de sobre-investimentos” (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.289).

Assim, a esquizofrenia e a paranóia, duas patologias em que o delírio está marcadamente presente, são utilizadas para mostrar os dois tipos de investimento do

inconsciente. É preciso lembrar que tais categorias não possuem os mesmos sentidos patológicos que os utilizados pela psiquiatria/psicanálise, mas levam em conta as lógicas de funcionamento do inconsciente.

O paranóico maquina massas, é o artista dos grandes conjuntos molares, das formações estatísticas ou gregaridades, dos fenômenos de multidões organizadas. Investe tudo sob o signo da grandeza (...) E que, pelo contrário, o esquizo segue outra orientação, a da micro-física das moléculas que já não obedecem às leis estatísticas; ondas e corpúsculos, fluxos e objetos parciais que já não são tributários dos grandes números, linhas de fugas infinitesimais em lugar das perspectivas de grandes conjuntos. (...) A paranóia e a esquizofrenia podem ser apresentadas, do ponto de vista de uma clínica universal, como os dois bordos da amplitude de um pêndulo oscilante (...) (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.291;292;293).

É a partir dessas premissas a respeito da paranóia e da esquizofrenia que Deleuze e Guattari nomeiam os dois tipos de investimentos inconscientes: um segregativo-paranóico e outro nomádico-esquizofrênico. São investimentos radicalmente distintos, já que um põe em funcionamento máquinas sociais, técnicas, molares, enquanto o outro põe a funcionar máquinas desejanter, moleculares. Os investimentos coletivos oscilam entre estes dois pólos, ou melhor dizendo, “os dois pólos, paranóico e esquizofrênico, distribuem-se de modo variável em cada máquina social” (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.293), que por sua vez comportam em seus arranjos máquinas desejanter. Vale lembrar, a distribuição é operada sem nenhum poder de especificar o regime de funcionamento das máquinas.

São estas as duas faces do inconsciente, molar e molecular. Mas essas duas faces não se comunicam por uma relação de projeção ou introjeção uma sobre a outra. Simplesmente há uma face vestida e outra nua, uma “organizada” e outra que é a própria “inorganização real”, produção real do desejo (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.322).

No inconsciente há apenas populações, grupos e máquinas. Quando dizemos que num caso existe um involuntário das máquinas sociais e técnicas, e no outro um inconsciente de máquinas desejanter, referimo-nos a uma relação necessária entre forças inextricavelmente ligadas, sendo uma as forças elementares através das quais se produz o inconsciente, e as outras, resultantes que reagem sobre as primeiras, conjuntos estatísticos através dos quais o inconsciente se representa, e é já vítima do recalçamento das suas forças elementares produtivas. (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.295).

Nesse sentido, não há um macro-inconsciente da sociedade e um micro inconsciente do indivíduo; há dois regimes de produção que são os dois lados da mesma moeda, pois o inconsciente é imanente a tudo, organismos ou intensidades. Por isso o campo social compreende formas e organizações, indivíduos e subjetividades, modos de ser, pensar e estar no mundo, sendo imediatamente percorrido pelo desejo, que o atravessa e revira, promovendo mutações, fissuras, rachaduras.

Há fundamentalmente dois pólos; mas se temos que os apresentar como a dualidade das formações molares e das formações moleculares, não nos podemos contentar em apresentá-los desse modo, pois não há formação molecular que não seja em si própria investimento de formação molar. Não há máquinas desejanter que existam fora das máquinas sociais sem as desejanter que as povoam em pequena escala. E não há, assim, nenhuma cadeia molecular que não intercepte e reproduza blocos inteiros de código ou de axiomática molares, nem blocos desses que não contenham ou não encerrem fragmentos da cadeia molecular. Uma seqüência do desejo é prolongada por uma série social, ou então uma máquina social tem nas suas engrenagens peças de máquinas desejanter. As micro-multiplicidades desejanter não são menos coletivas do que os grandes conjuntos sociais, porque são inseparáveis e constituem uma só e mesma produção (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.356).

Após essa apresentação dos elementos do inconsciente, as máquinas desejanter e todas as outras concepções envolvidas, nos deteremos no exame do conceito de corpo sem órgãos, fator de anti-produção que se alia à produção das máquinas através das sínteses do inconsciente.

Corpo sem órgãos

Deleuze já possui este conceito pelo menos desde *Lógica do Sentido*, mas não com a mesma configuração que adquirirá em *O Anti-Édipo*. Na obra de 1969, pode-se até encontrar o embrião para mais tarde se pensar em um processo esquizofrênico como criação e produção, mas nela a esquizofrenia ainda era considerada no sentido estrito da patologia, através das palavras esvaziadas de sentido de Artaud. A criação que existe na loucura é a passagem de um pólo passivo para um pólo ativo, que nem por isso é menos patológico. À condição passiva de corpo despedaçado, em que “o corpo todo não é mais que profundidade e leva, engole todas as coisas nesta profundidade escancarada”, em que há uma fenda profunda por onde outros

corpos penetram e passam a coexistir com suas partes insuportavelmente, o esquizofrênico sobrepõe um corpo sem órgãos. É um “corpo glorioso e superior”, procedimento ativo que dá uma nova dimensão ao corpo esquizofrênico. É “um organismo sem partes que faz tudo por insuflação, inspiração, evaporação, transmissão fluídica”. Corpo de propriedades líquidas, funcionando como um cimento que liga as partes do corpo despedaçado, nem por isso capaz de restaurar a fenda profunda que é a causa patológica do esquizofrênico (DELEUZE, 2006b, p.85-96).

Já em *O Anti-Édipo*, em que a noção de esquizofrenia se amplia e passa a ser pensada como processo de produção e não mais como patologia, corpo sem órgãos é pensado como um limite imanente à produção desejan¹⁸ e por isso será chamado de instinto de morte.

O corpo pleno sem órgãos é o improdutivo, o estéril, o inengendrado, o inconsumível. Antonin Artaud descobriu-o precisamente onde ele se encontrava, sem forma nem figura. Instinto de morte é o seu nome, e a morte não existe sem modelo. Porque o desejo também deseja a morte, porque o corpo pleno da morte é o seu motor imóvel, tal como deseja a vida, porque os órgãos da vida são a *working machine*. (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.13).

Por não possuir órgãos, esta superfície é incapaz de produzir, configurando-se como um fator de anti-produção. Trata-se de um fluído amorfo e indiferenciado, de uma superfície deslizando que não aceita aderências. Porém, é devido a essa configuração que ele pode funcionar como um “motor imóvel”: ao se opor à característica fundamental das máquinas desejan^{tes}, que é efetuar conexões, acaba por impulsionar ainda mais seu funcionamento.

Com esse conceito, pretende-se dissociar o corpo de toda a maneira como ele é concebido tradicionalmente. Se o corpo é sempre pensado como um órgão, como um organismo em que cada órgão tem seu funcionamento definido em relação à unidade que compõe junto aos outros, Deleuze e Guattari concebem um corpo sem forma e sem figura, cujos órgãos serão as máquinas desejan^{tes}. É por isso que se trata de um corpo pleno, isto é, não ter órgãos não implica que lhe falte algo.

¹⁸ Essa idéia de corpo sem órgãos como limite imanente à produção desejan^{te} é muito bem desenvolvida por Orlandi no artigo “Pulsão e campo problemático” (1995). Mais a frente esta definição se tornará mais clara a partir da articulação com as pulsões (p.107).

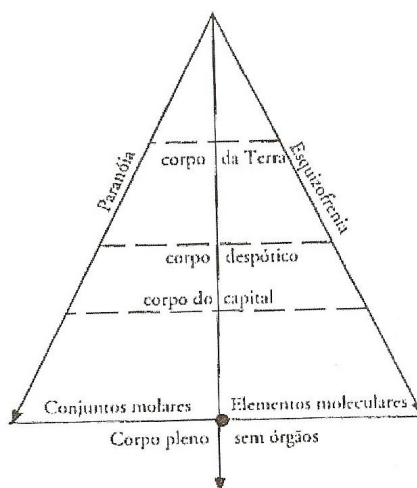
Orlandi (1995) explica como a noção de corpo sem órgãos é posicionada em *O Anti-Édipo*, para sustentar “a idéia teórico-prática de um inconsciente a ser experimentado como problemática multiplicidade de agenciamento”. É a proposta de uma experimentação da complexidade-inconsciente que está envolvido na noção de corpo sem órgãos.

Está em causa não apenas uma teoria do “inconsciente” mas o poder prático de *retrait* (isto é, de “neutralizar a libido”, tornando “impotentes” a “produção de desejo” e a “formação de enunciados”) ou, então, o de *experimental* de outros e positivos modos essa complexidade chamada inconsciente. Assim, o que a esquizoanálise vier a dizer teoricamente do inconsciente deve ser também lido sob a inspiração prática (ética e estética) que pretende movê-lo como se se tratasse de um “espaço social e político a ser conquistado” no sentido de sua expansão (que deve ser prudente), como se se tratasse de uma “substância a ser fabricada”, uma substância sem “sujeito” e sem “objeto”, um lugar movente cuja molabilidade é a dos “limiars e fluxos” que constituem a “objetividade do próprio desejo”. Essa prática de experimentação pede uma idéia que pense o desejo como “sistema de signos a-significantes”, um sistema aberto que “sempre quer cada vez mais conexões” e a partir do qual “produzem-se fluxos de inconsciente num campo social histórico”. (ORLANDI, 1995, p.184-185).

E nos mesmos termos em que se faz uma distinção entre inconsciente produtivo e representativo, funcionamento molecular e molar, investimento nomádico-esquizofrênico e segregativo-paranóico, será dito que o corpo sem órgão possui duas faces:

Uma das duas faces é, portanto, aquela onde se organizam, a uma escala microscópica, o fenômeno de massa e o investimento paranóico correspondente. A outra é aquela onde se dão, a uma escala sub-microscópica, os fenômenos moleculares e o seu investimento esquizofrênico. (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.293).

Outra imagem apresentada pelos autores é o corpo sem órgãos como corpo pleno nu, enquanto “o socius: a terra, o corpo do déspota, o capital-dinheiro, são corpos plenos vestidos” (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.293). O socius é uma superfície que se sobrepõe ao corpo sem órgãos, fazendo parecer que tudo dele emana. Por isso, a melhor imagem apresentada pelos autores parece ser a de um pêndulo oscilante, por garantir uma idéia de fundo “inconsumível”, funcionando permanentemente e independentemente das sobreposições produzidas (*ibidem*, p.294).



Por outro lado, Orlandi (2004) alerta que o corpo sem órgãos não deve ser pensado somente como mero suporte para um “corpo com órgãos”, nem como um prolongamento do organismo, já que ele pode até mesmo voltar-se contra a “forma organismo”. Esse autor propõe que o corpo sem órgãos seja pensado como um interstício, operando “entre a funcionalidade do corpo orgânico e a intempestiva conectividade desejosa, mas sem se confundir com a intencionalidade do corpo próprio ou com o corpo investido de saberes e poderes”; aparecendo como imantações ou “coesões momentâneas de linhas de fuga”, como “conjunções de fluxos” (ORLANDI, 2004).

“O corpo sem órgãos, o improdutivo, o inconsumível, serve de superfície para o registro de qualquer processo de produção do desejo, de modo que as máquinas desejanter parecem emanar dele no movimento objetivo aparente em que se relacionam com ele” (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.16). A sua capacidade de registro confunde-se com uma capacidade produtiva que é apenas aparente e impossível – já vimos que as máquinas desejanter são os únicos agentes produtivos. É nesse sentido que Deleuze e Guattari, citando Marx, dizem que o capital é o corpo sem órgãos do ser capitalista, plano improdutivo sobre o qual a produção do trabalho é registrada. O capital é produzido pelo trabalho (conexões desejanter), mas é o trabalho que parece produzido pelo capital.

À medida que a mais-valia relativa se desenvolve no sistema especificamente capitalista e que a produtividade social do trabalho cresce, as forças produtivas e as

conexões sociais do trabalho parecem separar-se do processo produtivo e passar do trabalho ao capital. O capital torna-se assim num ser bastante misterioso, porque todas as forças produtivas parecem nascer no seu seio e pertencer-lhes. (MARX apud DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.16).

Esse processo serve de exemplo não só para o capitalismo, mas para se referir à formação de “um corpo pleno qualquer, corpo da terra ou do déspota, uma superfície de registro” que pertence a “todos os tipos de sociedade como constante da reprodução social”. É nesse sentido que os autores também vão pensar o Édipo psicanalítico, a partir das seguintes questões: “será que o registro do desejo passa pelos termos edipianos?”; não será o Édipo uma sobreposição à produção desejante, aparecendo como causa quando se trata apenas de uma “exigência ou uma conseqüência da reprodução social, enquanto esta pretende domesticar uma matéria e uma forma genealógicas, que lhes escapa totalmente?” (DELEUZE & GUATTARI, p.18-19). Mas atenção: isto não serve para dizer que o socius é apenas uma projeção (ilusória) da verdade do corpo sem órgãos; por isso é tão importante ressaltar o seu caráter improdutivo e apresentá-lo como o “limite do socius desterritorializado, o deserto às portas da cidade” (p.106). Já vimos que a produção social deriva da produção desejante, ao mesmo tempo em que a produção desejante é primeiramente social.

Dissemos que o corpo sem órgãos é o fator improdutivo do processo inconsciente, enquanto as máquinas desejantes são os agentes produtivos. O corpo sem órgãos é então pensado como um terceiro termo que intervém nas conexões (binárias) das máquinas, “reinjeta o produzir no produto, prolonga as conexões de máquinas e serve de superfície de registro” (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.75). Dissemos também que seu caráter improdutivo acaba por impulsionar ainda mais a produção das máquinas. Entenderemos melhor esta formulação acompanhando as três sínteses de produção do inconsciente.

As três sínteses do inconsciente produtivo

A crítica à psicanálise também está vinculada à concepção de um inconsciente que produz por sínteses e Deleuze e Guattari se questionam, ao modo kantiano, sobre o uso legítimo ou ilegítimo destas sínteses do inconsciente, propondo a esquizoanálise como a prática correspondente à descoberta de um “inconsciente transcendental definido pela imanência de seus critérios” (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.78).

A oposição entre máquinas desejanças e corpo sem órgãos, produção e anti-produção, refere-se a uma das três sínteses simultâneas e inseparáveis do inconsciente.

Às máquinas-órgãos, o corpo sem órgãos opõe a sua superfície deslizante, opaca e tensa. Aos fluxos ligados, unidos e re-cortados, opõe o seu fluído amorfo indiferenciado. Às palavras fonéticas, opõe sopros e gritos que são outros tantos blocos inarticulados. Pensamos que é esse o sentido de recalçamento dito originário: não um “contra-investimento”, mas esta repulsão das máquinas desejanças pelo corpo sem órgãos. (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.14).

Trata-se da síntese conectiva de produção, que se distingue pelas conexões entre elementos heterogêneos e que é a própria gênese das máquinas. Aqui os autores reconhecem a importância da psicanálise na descoberta deste domínio, na descoberta da libido como energia sexual fundamental, das pulsões sem objetos pré-determinados, da associação livre como índice do pensamento inconsciente. Reconhecem ainda as contribuições de Klein, com sua teoria dos objetos parciais e de Lacan, com seus objetos pequeno-a. Mas a psicanálise faz um uso ilegítimo destas sínteses quando as interpreta através de um princípio unificador e regulador, “fazendo um uso global e específico”, transcendente, do que é parcial e não-específico (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.78).

Nesse sentido, critica-se Freud pelas interpretações edípicas, critica-se Klein por submeter a lógica de funcionamento dos objetos parciais a um ego integrado e critica-se Lacan por instaurar um significante despótico na cadeia de signos.

De fato, a síntese de produção procede por conexões múltiplas e dispersas que realmente tenderiam a estabilizar-se e estruturar-se, se já não estivessem imediatamente

ligadas a um fator de anti-produção. Um destes fatores, como já apontamos, é o corpo sem órgãos que impede a fixação das conexões. O outro é o *socius*, pois “também as formas de produção social implicam um estado improdutivo inengendrado, um elemento de anti-produção em ligação com o processo, um corpo pleno determinado como *socius*” (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.14-15).

Entretanto, estes fatores de anti-produção funcionam de diferentes maneiras. O corpo sem órgãos opõe-se às ligações, repelindo-as, inserindo desarranjos e disfuncionalidades nas composições maquínicas, prevenindo assim qualquer “organização” de tornar-se permanentemente fixa. Já o *socius* não somente se opõe às conexões desejantes, como também delas se apropria para constituir uma superfície, instaurar um corpo pleno onde “toda a produção se registra e parece emanar da superfície de registro”, como se por este corpo pleno tivessem sido criadas.

Eis que à relação anterior de oposição, sucede uma relação de atração.

O corpo sem órgãos rebate-se sobre a produção desejante, atrai-a, apropria-se dela. (...) serve de superfície para o registro de qualquer processo de produção do desejo, de modo que as máquinas desejantes parecem emanar dele no movimento objetivo aparente em que se relacionam com ele. (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.16).

Trata-se já da ação da segunda síntese, a síntese disjuntiva de registro. De uma a outra, há uma transformação energética, de libido para “Numen”, devido a seu caráter de força miraculosa da qual tudo parece emanar. As máquinas desejantes podem então se confundir com o corpo sem órgãos e formar a partir daí um corpo pleno, uma superfície de registro que se sobrepõe ao corpo sem órgãos e configura-se como “pressuposto natural ou divino”, funcionando como “constante de reprodução social”.

Cada máquina produzida neste regime faz-se acompanhar de um código de registro social e agarra-se ao corpo sem órgãos, que passa a quase-determinar a produção desejante. As máquinas fixam-se e têm seu funcionamento produtivo paralisado em conexões estáveis.

Esse movimento pode ser entendido como as formações sociais, máquinas sociais propriamente falando, enquanto a formação desse corpo pleno é chamada de recalque.

Essa confusão entre máquinas desejantes e corpo sem órgãos também pode gerar uma desfuncionalidade absoluta, pois ao invés de uma máquina se compor com outra máquina, ela pode associar-se predominantemente com a anti-produção. Isso seria o desejo ameaçado de abolição e a constituição de um corpo patológico.

Contudo, por mais que as máquinas se confundam com o corpo sem órgãos, não necessariamente ele passa a ter órgãos ou se torna um organismo. O corpo pleno, ou socius, não substitui o corpo sem órgãos, que continua funcionando segundo seu próprio princípio.

What is essential is that even while anti-production interrupts or suspends existing productive connections on the body-without-organs, it at the same time registers their diverse possibilities, and ends up multiplying the relations among them to infinity¹⁹. (HOLLAND, 1999, p.31).

É por isto que essa operação se chama síntese disjuntiva ou disjunção inclusiva. Trata-se de afirmar termos disjuntos sem contudo fundir suas diferenças, de modo que o registro de um termo faz-se acompanhar do registro de outros como a “efetuação de um sistema de signos” e de virtualidades. O uso ilegítimo desta síntese pela psicanálise está na exclusividade e na limitação de seus registros por oposições binárias, “ou isto ou aquilo”.

One is either man or woman, prohibitor or prohibited; either child or parent, subjected to obeying the law or responsible for wielding it; one either resolves the Oedipal crisis or fixates on it, either blithely passing it on to one’s children or endlessly repeating on one’s own; finally (with Lacan), one lives the Oedipus either as a universal existential drama of the structure of language or in the intimate theater of a personal triangle, either as a myth in general or as one of its variants²⁰. (HOLLAND, 1999, p.44).

Se retomarmos as análises de Deleuze em *Diferença e Repetição* (1968) pode-se dizer que estes dois usos da síntese equivalem também a modos distintos de se considerar o

¹⁹ Tradução nossa: “O essencial é que, mesmo que a anti-produção interrompa ou suspenda as conexões produtivas existentes sobre o corpo sem órgãos, ela ao mesmo tempo registra suas diversas possibilidades, e acaba multiplicando as relações entre as conexões ao infinito”.

²⁰ Tradução nossa: “Alguém ou é homem ou mulher, ou censor ou censurado; ou filho ou pai, ou sujeitado a obedecer à lei ou responsável por exercê-la; ou alguém resolve sua crise edipiana ou fixa-se nela, ou transmitindo-a cegamente para outra criança ou repetindo infinitamente em si próprio. Finalmente (com Lacan), ou vive-se o Édipo como um drama existencial universal da estrutura da linguagem ou no teatro íntimo de um triângulo pessoal, ou como um mito em geral ou como um de seus variantes”.

fenômeno da repetição. A formação de uma superfície de registro possibilita tanto a repetição do mesmo – objetos parciais que se ligam por vias facilitadas e estáveis – quanto a repetição da diferença, que se desdobra em infinitos caminhos.

Finalmente, a terceira síntese é a síntese conjuntiva de consumo. É no consumo deste processo que se desenha a figura de um sujeito, “sujeito estranho e sem identidade fixa”, sujeito nômade produzido como “um resto”, um efeito ao lado das maquinações, nascendo e renascendo no consumo destes estados, destas “intensidades puras”: “não há confusão de espaços e formas, visto que estes são desfeitos em proveito de uma ordem, a ordem intensa, intensiva” (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.89).

Às duas forças precedentes, repulsão e atração das máquinas em oposição ao corpo sem órgãos, surgem intensidades, uma série de estados intensivos que será “consumido” por um sujeito residual da máquina. Tal síntese diluiria a oposição entre a produção e o corpo sem órgãos, promovendo uma reconciliação, “uma nova aliança entre as máquinas desejantes e o corpo sem órgãos, da qual nascerá uma nova humanidade ou um organismo glorioso” (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.22). A esta reconciliação, os autores chamam de retorno do recalcado.

Desta vez, o uso ilegítimo desta síntese pela psicanálise está na sua crença em subjetividades fixas e identidades integradas, nas quais tudo o que não faz parte de sua constituição entra imediatamente em relação de oposição. Além disso, a constituição de uma subjetividade é sempre pensada a partir de modelos identificatórios representativos, seja do campo familiar ou social. Ocorre que não existe um “eu” que se identifica com o pai ou com a mãe, ou com raças, povos e pessoas numa cena de representação. O que há são “campos de intensidade sobre o corpo sem órgãos”, nomes próprios (culturas, deuses, raças, pessoas) como “efeitos que fulguram e atravessam esses campos” (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.90).

Pode-se então resumir a crítica à psicanálise e estes usos transcendententes das sínteses do inconsciente a uma única proposição: para os autores, a psicanálise ignora o processo de produção do inconsciente, ignora seu regime molecular de produção. Por isso, é tão importante que o inconsciente seja como um corpo sem órgãos, no qual “nada é representativo, tudo é vida e vivido”. A representação é considerada não só uma distorção de como ocorre o processo de produção inconsciente, como também o principal meio de repressão do desejo, ao inserir-se na máquina, atrofiando sua potência conectiva. Esta é a ação de recalque, que não incide sobre a representação, mas sobre o próprio desejo que, aprisionado na representação, passa a confundir-se com ela.

A concepção de elementos (máquinas desejanter e objetos parciais) que não possuem intencionalidade, agindo somente como potência de conexão, não bastaria para explicar tal produção, se concomitantemente não houvesse a concepção de um corpo sem órgãos, superfície de registro das potencialidades, isento de qualquer atividade reguladora e organizadora de seus elementos. Daí a necessidade deste conceito, de maneira que as sínteses possam ocorrer “indiferentes ao seu suporte, pois que essa matéria que lhes serve precisamente de suporte não está especificada segundo nenhuma unidade estrutural ou pessoal” (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.322). Concepção radical de um fundo “improdutivo, estéril, inengendrado, inconsumível”, corpo sem órgãos que em sua imanência serve como suporte, “motor imóvel”, sobre o qual as conexões se efetuam.

Finalizada a exposição deste conceito, finaliza-se também este capítulo e pode-se avançar mais um passo, não antes sem retomar alguns pontos. Inicialmente, mostrou-se que o registro econômico do inconsciente freudiano é privilegiado por Deleuze e Guattari na construção de um conceito de inconsciente produtivo, sendo impossível naquele momento precisar como isto ocorria. As únicas pistas eram algumas citações onde os conceitos de máquinas desejanter e corpo sem órgãos apareciam relacionados à teoria das pulsões.

Partimos então para a sistematização destes conceitos e, tendo-o feito, devemos guardá-los ainda um pouco, antes de colocá-los em debate com os textos freudianos.

Agora precisamos nos voltar para a obra de Freud a fim de compreender um pouco de sua metapsicologia, assim como compreender o significado da teoria das pulsões em sua psicanálise. Portanto, apresentaremos o conceito de pulsão em seus desdobramentos e desenvolvimentos ao longo das elaborações teóricas de Freud.

Capítulo III

A teoria das pulsões de Freud

A metapsicologia freudiana

Freud considerava a noção de pulsão como indispensável para a sua psicologia do inconsciente, a despeito de todas as imprecisões e dificuldades que sempre cercaram seus conceitos metapsicológicos. Com a intenção de construir um edifício teórico coerente para as novas experiências psicanalíticas, Freud muitas vezes entregou-se a “especulações”, sem deixar de alertar para a ligação íntima entre suas teorias e a observação dos fenômenos clínicos.

Não gostaria de dar a impressão de que durante esse último período de meu trabalho voltei as costas à observação de pacientes e me entreguei inteiramente à especulação. Ao contrário, sempre fiquei no mais íntimo contato com o material analítico e jamais deixei de trabalhar em pontos detalhados de importância clínica ou técnica. (FREUD, 1925 [1924], p.62).

De forma que, ao longo de toda sua obra, os esforços para compreender a natureza e os processos que regem o funcionamento da vida psíquica, seja normal ou patológica, permaneceram costurados com a prática, e por isso mesmo, eram passíveis de sofrer renovações contínuas.

Foi assim desde que, no final do século XIX, o trabalho com as histéricas mostrou a insuficiência da psicologia da consciência e levou-o a adotar a hipótese de que processos psíquicos inconscientes estavam na base da formação dos sintomas psicopatológicos. Esta hipótese tornou-se o disparador tanto de uma prática clínica diferenciada, quanto da construção de um arcabouço teórico coerente com essa nova proposta.

Ao conjunto de modelos conceituais inferidos da experiência, Freud chamou de metapsicologia. Assim, o modelo de um aparelho psíquico dividido em instâncias, a teoria das pulsões, o processo do recalque, são hipóteses pertencentes ao registro de uma investigação teórica que pretende situar os conceitos básicos do empreendimento psicanalítico. O longo trecho abaixo, escrito em 1914, oferece uma idéia da posição dos conceitos metapsicológicos na psicanálise.

É verdade que noções como a de libido do Eu, energia pulsional do Eu e outras não são nem claramente apreensíveis, nem suficientemente ricas de conteúdo; assim, uma teoria especulativa a respeito das relações em questão teria sobretudo por meta formular conceitos rigorosamente delimitados que lhes servissem de fundamento. Todavia, acredito ser essa a diferença entre uma teoria especulativa e uma ciência construída sobre a interpretação de dados empíricos. Esta última não invejará da especulação o privilégio de uma fundamentação impecável e logicamente inatacável. Ao contrário, a ciência se dará por satisfeita com idéias básicas, nebulosas e ainda difíceis de visualizar, sempre, porém, com a esperança de mais adiante, no decorrer do seu desenvolvimento, vir a apreender tais idéias com mais clareza, mostrando-se ainda disposta a eventualmente trocá-las por outras. Afinal, o fundamento da ciência não são essas idéias, mas sim a observação pura sobre a qual tudo repousa. Elas não são a base, mas o topo do edifício, e podem, sem prejuízo, ser substituídas e removidas. Atualmente, vivemos a mesma situação na física, cujas concepções básicas sobre matéria, centros de força, atração e outros não são menos questionáveis do que as concepções correspondentes na psicanálise. (FREUD, 1914, p.100).

Em vários momentos, Freud destaca que o caráter indeterminado e provisório de seus conceitos metapsicológicos não os torna menos válido. Pelo contrário, eles são fundamentais e indispensáveis na medida em que se constituem como os próprios instrumentos “científicos” utilizados na análise do material empírico. Mas estes instrumentos não podem ser rígidos e fixos, devendo se transformar toda vez que a experiência o exigir. Afinal, mais do que fornecer bases para as observações clínicas, as teorias são resultados que quando não são aperfeiçoados tornam-se estéreis.

Enquanto elas [as idéias] permanecem nesse estado [de indefinição], podemos concordar sobre seu significado remetendo-nos repetidamente ao material experiencial a partir do qual elas aparentemente foram derivadas; contudo, na realidade, esse material já estava subordinado a elas. (...) o progresso do conhecimento não suporta que tais definições sejam rígidas, e como ilustra de modo admirável o exemplo da física, mesmo os “conceitos básicos” que já foram fixados em definições também sofrem uma constante modificação de conteúdo. (FREUD, 1915a, p.145).

Entendida neste contexto, a metapsicologia tornou-se para Freud um aspecto essencial desta psicanálise que estava a se inventar, com a função não tanto de formular teses, mas de organizar e justificar o que deriva da experiência clínica.

Freud fez suas primeiras menções ao termo metapsicologia em correspondências para Fliess, no ano de 1896: “tenho-me ocupado continuamente com a psicologia – na verdade, com a metapsicologia” (MASSON, 1986, p.173). Um ano antes, Freud havia escrito o seu projeto de uma “psicologia científico-naturalista”, assentado sob princípios biológicos e

mecânicos do sistema nervoso. Trata-se de uma psicologia que recusa a identidade entre o psíquico e o consciente e propõe que a explicação para os processos neuronais sejam buscados em “processos psíquicos inconscientes”. Inconsciente, neste caso, é um adjetivo para os processos fisiológicos que não podem ser acessados direta ou imediatamente pelos sentidos. Como esclarece Gabbi Jr (1995, p.123) em sua tradução comentada do *Projeto de uma psicologia*: “o naturalismo de Freud leva-o a conceber processos que, como os físicos, devem ser inferidos, visto que não são imediatamente apreendidos pela consciência”.

Pois bem, a hipótese destes processos psíquicos inconscientes como determinantes causais dos sintomas patológicos, acompanha-se de outras, ou seja, que o funcionamento neuronal transcende os processos físico-químicos e que obedece a leis diferentes daquelas de seus componentes materiais. Abre-se então uma área inédita de investigação que exige de Freud instrumentos e métodos específicos, para além do físico e do orgânico, o que a neurologia ou a biologia não tinha condições de fornecer. Tampouco a psicologia clássica. A metapsicologia nasce a partir dessa exigência de se dirigir a investigação psicológica, independentemente da biologia, para este novo campo que se situa *entre* a esfera orgânica e psíquica.

Em carta para Fliess em 1898, Freud comenta sobre o trabalho em andamento a respeito da interpretação dos sonhos:

Parece-me que a explicação através da realização de um desejo fornece uma solução psicológica, mas não uma solução biológica, e sim metapsicológica. (A propósito, vou perguntar-lhe sério se posso usar o nome de metapsicologia para minha psicologia que se estende para além da consciência)... (MASSON, 1986, p.302).

Além disso, a psicanálise passa a ganhar contornos próprios quando se abre mão da referência direta à biologia. Mas para Freud, essa independência da biologia não significará uma renúncia aos pressupostos biológicos e esses permanecerão como o fundamento [inacessível] da vida psíquica por toda sua obra.

Senhores, a psicanálise é injustamente acusada de apresentar teorias puramente psicológicas para problemas patológicos. (...) Os psicanalistas nunca se esquecem de

que o psíquico se baseia no orgânico, conquanto seu trabalho só os possa conduzir até essa base, e não além. (1910, p.226-227).

Depois do *Projeto* de 1895, Freud não mais se apóia tão explicitamente em um modelo neuropsicológico, o que não significa que esse não tenha permanecido como inspiração para o desenvolvimento de sua metapsicologia. Apesar de seus esforços para que as considerações biológicas não dominassem o campo psicanalítico, um dos conceitos mais fundamentais, a pulsão, sempre foi situada na fronteira entre o somático e o psíquico, “como um conceito fronteiro entre as esferas da psicologia e da biologia” (FREUD, 1913, p.184).

Numa primeira aproximação, a pulsão pode ser definida como o impulso ou estímulo endógeno que põe em movimento os processos psíquicos. Freud procurou determinar essas pulsões em sua natureza e composição, assim como em seus efeitos sobre o aparelho psíquico.

Após termos situado a pulsão como um conceito metapsicológico, enfatizando a posição e relevância da metapsicologia a partir dos próprios textos freudianos, nos dedicaremos a apresentar a teoria das pulsões acompanhando seus desdobramentos ao longo do desenvolvimento da psicanálise por Freud.

Um dos caminhos mais utilizados para se apresentar o conceito de pulsão é partir de sua diferença com o termo instinto. Para nós, também é importante passar por esse caminho, já que uma das necessidades dessa dissertação é compreender a utilização simultânea dos termos instinto e pulsão em *O Anti-Édipo*.

Pulsão e instinto

Muito já se discutiu a respeito da confusão acerca desses termos na psicanálise de Freud. Seja por erros de tradução, ou pela associação apressada entre as pulsões e as funções orgânicas, esses dois termos foram considerados como sinônimos por vários autores, enquanto outros empreenderam grandes esforços na tentativa de dissociá-los, principalmente

porque a palavra instinto guarda uma conotação biológica da qual muitos psicanalistas desejam se afastar.

Ao longo de sua obra, Freud utiliza o termo *Trieb* – cujos múltiplos sentidos marcam a dificuldade de sua tradução para o português – e, em poucas ocasiões, o termo *Instinkt*, esse último não recebendo um tratamento teórico específico²¹. Em alemão, tais termos são utilizados em contextos diversos da linguagem cotidiana e, apesar de guardarem um sentido filológico particular, também é possível empregá-los como sinônimos²². No caso da psicanálise, os tradutores notam que, embora Freud tenha usado *Trieb* para referir-se tanto a seres humanos quanto a animais, *Instinkt* é reservado somente para os animais, acentuando sua conotação de imposição da hereditariedade sobre o comportamento e o psíquico. Apesar de *Trieb* também conter esse sentido, é um vocábulo mais abrangente, capaz de envolver os aspectos volitivos e representacionais tão fundamentais para a elaboração da metapsicologia freudiana, possuindo “simultaneamente uma carga de arcaísmo e de determinações da natureza, como também aspectos impulsivos da vontade irrefreável e de inclinação psíquica”. (Comentários do editor brasileiro in FREUD, 2004, p.141-144).

Assim, atualmente é quase um consenso entre os psicanalistas brasileiros a tradução de *Trieb* por pulsão, termo derivado do francês arcaico *pulsion*, marcando-se, portanto, a distinção com instinto.

Vejamos a compilação de sentidos para a palavra *Trieb* oferecida pelo editor da última tradução brasileira (2004, p.137): “força impelente”, “força que coloca em movimento”, “vontade intensa”, “ímpeto”, “impulso”, “necessidade”, “carência”, “desejo”, “instinto”,

²¹ “Nos vinte e três volumes que compõem suas obras completas, a palavra *Instinkt* aparece apenas quatro vezes com um sentido genérico e outras seis para designar especificamente o instinto animal” (GARCIA-ROZA, 1995, p.80).

²² Laplanche destaca que na língua alemã há uma infinidade de conceitos que possuem duas palavras, uma de origem latina e outra de origem germânica. É o caso de *Auffassung* e *Konzeption* para concepção, *Sittlichkeit* e *Moralität* para moral, e *Instinkt* e *Trieb* (LAPLANCHE, 2001, p.24).

“disposição”, “tendência”, “energia”. Além disso, o verbo *Treiben* designa movimento em seu aspecto ativo e passivo, significando tanto o que impele quanto o que é impelido.

Trieb pode designar um pólo impelente ou um pólo atrator; pode situar-se como algo externo ou interno e, ainda, manifestar-se como aquilo que quer se externalizar ou como aquilo que se quer internalizar; também pode ter a conotação de algo agradável e atraente ou de algo desagradável, e pode pertencer à esfera da necessidade fisiológica ou da necessidade psíquica. (Comentários do editor brasileiro in FREUD, 2004, p.138).

Trata-se pois de um termo corriqueiro da língua alemã, que também já havia adquirido estatuto de conceito científico e filosófico em outras disciplinas antes de Freud, como na biologia (como disposição ou instinto que cumpre finalidades intrínsecas à espécie), na fisiologia (como estímulo que percorre as vias nervosas e tecidos) e na psicologia. Em física, compõe o termo *Triebkraft*, que significa força motriz, ou seja, a força de certa fonte que impulsiona uma máquina ou sistema. Já na filosofia de Nietzsche, *Trieb* aparece com bastante frequência e também é associado a *Kraft*, conceito que deve ser entendido à luz de suas teses sobre forças em oposição que se efetivam numa relação de poder (GIACÓIA JR, 1995, p.81).

É claro que essas definições não explicam o sentido particular que o termo pulsão adquire na psicanálise, mas é interessante acompanhar como Freud apropria-se desse termo comum para transformá-lo em um de seus conceitos mais fundamentais e controversos. Nota-se então que sua inovação não está tanto na concepção de pulsão, mas de sua introdução no âmbito de algo como um sistema inconsciente.

No artigo “Pulsión e instinto” (2001), Jean Laplanche se dedicou a apontar as distinções, oposições, apoios e entrecruzamentos entre esses dois termos na psicanálise.

O primeiro ponto destacado por esse autor é que não deve confundir a oposição entre instinto e pulsão com a oposição entre o somático e o psíquico: “La pulsión no es más psíquica que el instinto. La diferencia no pasa entre somático y psíquico sino entre, por un

lado, lo innato, atávico y endógeno y, por el otro, lo adquirido y epigenético (aunque no por ello menos anclado en el cuerpo)²³” (LAPLANCHE, 2001, p.27).

Neste sentido, o que Freud caracterizaria como instinto no ser humano é certo aspecto hereditário, fixo e adaptativo, que possui ação específica e busca pacificar-se numa satisfação passageira; já a pulsão não seria hereditária, nem adaptativa, e buscaria a excitação ao preço de um esgotamento total (LAPLANCHE, 2001, p.28).

Contudo, considerando-se que, ao longo do século XX, a noção de instinto se flexibilizou notavelmente, principalmente a partir das demonstrações de que há um verdadeiro entrelaçamento de fatores inatos e adquiridos, outra observação importante é necessária para a compreensão da distinção entre pulsão e instinto. Ao referir-se às pulsões de autoconservação, por exemplo, cujos acessos já parecem estar pré-formados e cujo objeto é determinado de imediato, levando muitos leitores de Freud a confundi-la com o instinto, Laplanche afirma: “La gran distinción en los comportamientos auto conservativos debe hacerse entre los que no *necesitan del otro* y los que si necesitan²⁴” (LAPLANCHE, 2001, p.29).

Na medida em que um ser humano tem necessidade de interagir-se com outro para satisfazer suas necessidades vitais, denuncia-se a insuficiência dos instintos restritos às funções autônomas e biológicas ligadas à manutenção da vida. Esta relação com o outro, por sua vez, é desde o início marcada pela diversidade, complexidade e ambigüidade da linguagem, entendendo-se com isso que tal relação não se limita à satisfação das necessidades, mas está carregada de investimentos libidinais desde sempre. De modo que

Lo que el psicoanálisis quiere enseñarnos es que, en el hombre, lo sexual de origen intersubjetivo, o sea lo pulsional, *lo sexual adquirido, aparece*, cosa absolutamente extraña, *antes de lo innato. La pulsión aparece antes del instinto*, el fantasma

²³ Tradução nossa: “A pulsão não é mais psíquica que o instinto. A diferença não está entre o somático e o psíquico, mas entre, por um lado, o inato, atávico e endógeno, e, por outro, o adquirido, o epigenético (que por sua vez, não é menos ancorado no corpo)”.

²⁴ Tradução nossa: “Nos comportamentos auto-conservativos, a grande distinção deve estar entre os que não *necesitam do outro* e os que necessitam”.

aparece antes de la función; y cuando el instinto sexual llega, el sillón ya está ocupado²⁵. (LAPLANCHE, 2001, p.33).

Assim, na psicanálise, não se nega que há instinto no ser humano, mas “este instinto, pues, es epistemológicamente muy difícil de definir por cuanto, en lo real y concretamente, no se muestra en estado puro sino en inciertas transacciones con lo sexual infantil que reina en lo inconsciente²⁶” (LAPLANCHE, 2001, p.36).

Tendo essas considerações em mente, vejamos como Freud introduz o tema das pulsões e como essa concepção irá se desenvolver ao longo de sua obra. Esta apresentação se divide entre primeira e segunda dualidade pulsional, ou seja, partindo da oposição entre pulsão do ego e pulsão sexual, e em seguida partindo da oposição entre pulsão de vida e pulsão de morte.

Primeira dualidade pulsional

Freud procurou desenvolver seus conceitos metapsicológicos segundo certo princípio metodológico: “todo processo mental é considerado em relação com três coordenadas, as quais eu descrevi como dinâmica, topográfica e econômica” (FREUD, 1925[1924], p.61).

No que se refere ao conceito de inconsciente, vemos que há uma hipótese tópica servindo de base para suas formulações (inconsciente, pré-consciente e consciente; ou id, ego e superego), indispensável ao seu contexto científico, que Freud buscou complementar dotando cada instância de uma função e postulando relações dinâmicas conflituosas entre elas. O aspecto econômico completa este quadro na medida em que insere a hipótese de uma energia pulsional fazendo funcionar toda a mecânica inconsciente. O aparelho psíquico é

²⁵ Tradução nossa: “O que a psicanálise quer nos ensinar é que, no homem, o sexual de origem intersubjetiva, ou seja, o pulsional, *o sexual adquirido, aparece*, coisa absolutamente estranha, *antes do inato*. *A pulsão aparece antes do instinto*, a fantasia aparece antes da função; e quando o instinto sexual chega, o assento já está ocupado”.

²⁶ Tradução nossa: “pois este instinto, é epistemologicamente muito difícil de definir porque, no real e concretamente, não se mostra em estado puro, mas em incertas transações com o sexual infantil que reina no inconsciente”.

então considerado palco de excitações internas, isto é, de pulsões, que põe em movimento uma série de processos, de acordo com certos princípios.

Desde seus primeiros textos, Freud esforça-se para distinguir os estímulos provenientes do mundo exterior daqueles que se originam no próprio corpo, definindo suas diferentes exigências para com o aparelho psíquico. Em *Projeto de uma psicologia*, escrito em 1895 e publicado em 1950, Freud postula um aparelho neuronal composto por três sistemas (Ψ , ϕ e ω) e estimulado por quantidades de energia exógenas e endógenas, essas últimas sendo decorrentes das necessidades vitais do organismo (fome, respiração, sexualidade). A função do sistema Ψ seria converter o somático em psíquico, isto é, receber ambos os estímulos e produzir as representações psíquicas necessárias para a sua eliminação.

Para eliminar a fonte externa de estímulos, os movimentos reflexos (a fuga, por exemplo) são suficientes, mas a eliminação de uma fonte interna exige atuações mais complexas (obter alimento para saciar a fome, por exemplo). Além disso, os estímulos exógenos são primeiramente recebidos pelo sistema ϕ e chegam já amortizados ao sistema Ψ , enquanto os estímulos endógenos transmitem-se diretamente e continuamente à Ψ . Por isso, é preciso que Ψ possua duas áreas distintas, respondendo aos estímulos de modo diferente: Ψ do manto, responsável por produzir representações psíquicas advindas das fontes exógenas, e Ψ do núcleo para produzir representações psíquicas a partir das fontes endógenas. Tal afluxo de excitação endógena é considerado o fator propulsor do funcionamento psíquico, já que para eliminá-lo serão desenvolvidos os processos psíquicos mais elaborados e complexos; segundo Freud, aí residiria “a mola pulsional do mecanismo psíquico” (FREUD, 1895, p.30).

Essas representações psíquicas constituídas a partir de fontes internas de estimulação podem ser apontadas como a gênese do conceito de pulsão (CAROPRESO, 2006, p.39-47). No *Projeto*, também está indicada, pela primeira vez, a noção de um psíquico inconsciente e dinâmico, com uma ressalva: neste momento, os processos psíquicos inconscientes são

considerados como processos nervosos, enquanto a representação é o próprio processo cortical deste aparelho neuronal²⁷.

Neste sentido, é somente em *Três ensaios sobre sexualidade* (1905) que a pulsão passa a ganhar status de conceito psicanalítico. Ao realizar uma compilação sobre as aberrações sexuais, Freud parte do princípio de que a vinculação entre pulsão sexual e objeto sexual não é biologicamente predeterminada nem natural como se costuma pensar. Pelo contrário, “é provável que, de início, a pulsão sexual seja independente de seu objeto, e tampouco deve ela sua origem aos encantos deste” (FREUD, 1905, p.140). Descobre-se que o objeto é o que há de mais variável na pulsão e torna-se necessário buscar o que nela é essencial e constante.

Para começar, a pulsão não seria sexual em si mesma, mas teria esse caráter porque os órgãos somáticos também se constituem como zonas erógenas. Isto significa que, a partir de um processo natural, qualquer ponto da pele ou da mucosa, assim como todos os órgãos internos, constitui-se como uma zona erógena em potencial, isto é, fonte de excitação sexual. O interesse de Freud se volta então para o desenvolvimento da sexualidade infantil, a fim de acompanhar a evolução da pulsão sexual e sua composição a partir de diversas fontes.

Dando continuidade à sua tese a respeito da formação dos mecanismos do desejo a partir de uma vivência prévia de satisfação, Freud observa que as primeiras experiências de satisfação estão ligadas à satisfação das necessidades vitais, como a fome e a excreção (FREUD, 1905, p.173). A necessidade de se reproduzir estas vivências de satisfação, que no início estão vinculadas com a satisfação de necessidades orgânicas, se torna um disparador de pulsões sexuais a partir das zonas erógenas.

Neste sentido, a pulsão sexual seria composta por várias pulsões parciais, definidas por suas fontes nas zonas erógenas (pulsões oral, anal e fálica) e seus objetos (pulsão de ver,

²⁷ Esta ressalva é necessária pois, como vimos, Freud não se apoiará mais, de forma tão explícita, em um modelo neurológico. Mas tudo indica que, apesar de a natureza das pulsões permanecer indeterminada até o fim de sua obra, Freud suspeitava que processos químicos e biológicos estivessem em suas bases.

pulsão sádica), considerando-se que a meta de toda pulsão é suprimir o estado de tensão, ou seja, o estímulo. Temos assim os três elementos que definem a pulsão: fonte, objeto e meta.

Inicialmente, essas pulsões parciais são inteiramente desvinculadas e independentes entre si em seus esforços pela obtenção de prazer. Não há qualquer organização de conjunto entre as pulsões, o que leva Freud a postular como característica universal do ser humano a sua disposição originária para uma sexualidade perverso-polimorfa (FREUD, 1905, p.180-186), já que a excitação sexual da criança provém de uma multiplicidade de fontes que, por sua vez, também podem ser satisfeitas de múltiplas maneiras. Entretanto, neste momento do desenvolvimento infantil, as pulsões parciais são auto-eróticas, ou seja, não são dirigidas para outras pessoas, mas satisfaz-se no seu próprio corpo²⁸.

Com a chegada da puberdade, e em conseqüência de modificações orgânicas e inibições psíquicas ao longo do desenvolvimento, essa tendência perverso-polimorfa das pulsões parciais é substituída por sua integração e submissão ao primado da organização genital, e a pulsão sexual tende a se concentrar em um único objeto.

Assim, o conceito de pulsão parcial envolve necessariamente uma oposição com a noção de conjunto e de organização. Por outro lado, supõe um desenvolvimento genético, já que as pulsões funcionam originalmente em estado anárquico, tendendo a se organizarem em um segundo momento.

Nessa sua primeira abordagem das pulsões, Freud trata das pulsões sexuais e, em poucos momentos, refere-se a pulsões não-sexuais. Esta outra classe de pulsões está subentendida, de certo modo, quando se fala de “pulsões que ainda não nos são inteiramente compreensíveis em sua origem” (FREUD, 1905, p.189) ou quando se menciona que “... os órgãos do corpo fornecem dois tipos de excitação, baseados em diferenças de natureza química” (*ibidem*, p.159). Em 1910, no pequeno texto “A concepção psicanalítica da

²⁸ Contudo, Freud aponta que algumas pulsões parciais como a pulsão de ver e a pulsão para a crueldade prescindiriam desde o início de outras pessoas como objetos. A hipótese de Freud neste momento é que estas pulsões poderiam surgir de fontes não-sexuais (1905, p.180-182).

perturbação psicogênica da visão”, essas pulsões não-sexuais são nomeadas de pulsões do ego.

As pulsões do ego têm a função de conservação do indivíduo, opondo-se às pulsões sexuais cuja finalidade é a conservação da espécie. Assim, um órgão é suporte de dois tipos de atividade pulsional, que podem entrar em conflito entre si e causar sintomas como perturbações físicas e orgânicas. Freud cita como exemplo um caso em que a mão que executaria um ataque sexual fica paralisada, tornando-se incapaz de qualquer movimento. Isso ocorreria devido à uma dupla exigência sobre um órgão: do ego consciente, que condena a ação e impede que ela ocorra, reprimindo a ação das pulsões sexuais; e das pulsões sexuais que, reprimidas, buscam satisfazer-se no órgão de outra forma, qual seja, impedindo definitivamente os movimentos da mão.

Assim, nesse texto o ego passa a ser uma fonte de pulsões, dado que as pulsões do ego são “concebidas como tendências que *emanam* do organismo (ou do ego na medida em que esse seria a instância psíquica encarregada de garantir a conservação dele)” (LAPLANCHE & PONTALIS, 1998, p.417). Contudo, essa definição de pulsões do ego mais confunde que esclarece, e posteriormente, Freud também se dirá insatisfeito com ela. De fato, há uma grande dificuldade para se definir a categoria das pulsões não-sexuais, apesar da necessidade teórica de Freud de deixar um lugar reservado para elas. Esta definição de pulsões do ego se complica mais ainda com a introdução do conceito de narcisismo, em 1914, onde se passa a considerar que o ego também pode ser objeto da pulsão sexual.

A observação clínica da paranóia e de homossexuais leva à hipótese do narcisismo como um importante estágio do desenvolvimento sexual normal. Vimos que, em *Três ensaios sobre a sexualidade* (1905), Freud tratou das pulsões parciais auto-eróticas que se integrariam espontaneamente na puberdade, passando a se dirigir para outras pessoas como objeto. Com a concepção de narcisismo, Freud reconhece que desde o começo da infância outras pessoas são

tomadas como objetos de investimento pulsional. Mas antes que isso aconteça, o próprio ego da pessoa torna-se objeto privilegiado de investimento. Entende-se agora que a pulsão sexual se subdivide conforme vise o objeto exterior ou o ego.

Pesquisas recentes dirigiram nossa atenção para um estágio do desenvolvimento da libido, entre o auto-erotismo e o amor-objetal. Este estágio recebeu o nome de narcisismo. O que acontece é o seguinte: chega uma ocasião, no desenvolvimento do indivíduo, em que ele reúne suas pulsões sexuais (que até aqui haviam estado empenhadas em atividades auto-eróticas), a fim de conseguir um objeto amoroso; e começa por tomar a si próprio, seu próprio corpo, como objeto amoroso, sendo apenas subsequentemente que passa daí para a escolha de alguma outra pessoa que não ele mesmo, como objeto. (FREUD, 1911, p.68).

Concebe-se que “originalmente o Eu [ego] é investido de libido e que uma parte dessa libido é depois repassada aos objetos; contudo, essencialmente, a libido permanece retirada no Eu”. Isso significa que a libido é investida nos objetos e pode ser recolhida novamente, criando uma oposição e uma razão proporcional inversa entre libido do ego e libido objetal: “quanto mais uma consome, mais a outra se esvazia” (FREUD, 1914, p.99).

Apesar de Freud fazer questão de reservar um lugar em sua teoria para pulsões não-sexuais, fica evidente que essa definição não é suficiente, e a oposição entre pulsões do ego e pulsões sexuais perde em espaço e relevância para a oposição entre libido do ego e libido objetal.

Enfim, em 1915, Freud dedica todo um artigo ao tema das pulsões. Em “Pulsões e destinos da pulsão”, a essência das pulsões está na “proveniência de fontes de estímulo no interior do organismo e sua manifestação como força constante”. Elas impõem ao sistema nervoso exigências elevadas e “incitam-no a assumir atividades complexas e articuladas umas com as outras, as quais visam a obter do mundo externo os elementos para a saciação das fontes internas de estímulos, e para tal interferem no mundo externo e o alteram” (FREUD, 1915a, p.147).

Toda a definição e funcionamento das pulsões é regulada por princípios. Trata-se do “princípio da constância”, segundo o qual o aparelho psíquico procura manter no nível mais baixo possível, ou ao menos constante, a quantidade de excitação; e do “princípio do prazer”,

que é praticamente correlato do anterior e determina que o desprazer é caracterizado pelo aumento de tensão no psiquismo, assim como a produção de prazer depende da redução de tensão. A pulsão pode então ser entendida como um estímulo desorganizador, que impele o psiquismo a produzir ações para restabelecer como que um ponto de equilíbrio ideal.

Se abordarmos agora a vida psíquica do ponto de vista biológico, a “pulsão” nos aparecerá como um conceito-limite entre o psíquico e o somático, como o representante psíquico dos estímulos que provem do interior do corpo e alcançam a psique, como uma medida de exigência de trabalho imposta ao psíquico em consequência de sua relação com o corpo. (FREUD, 1915a, p.148).

Ao lado dos elementos que distinguem as pulsões - meta, fonte e objeto -, Freud acrescenta a pressão, que é seu fator motor, “a soma da força ou a medida de exigência de trabalho que ela representa”. Trata-se de um aspecto puramente quantitativo, já que todas as pulsões são consideradas qualitativamente idênticas, e “as diferenças de seus efeitos se devem à magnitude de excitação que cada pulsão veicula ou, talvez, a certas funções desta quantidade” (FREUD, 1915a, p.148;149).

O que dizer então da distinção operada anteriormente entre pulsão sexual e pulsão do ego? Freud aponta que essa não é uma premissa necessária, mas apenas uma construção auxiliar; e apesar da classificação das pulsões nesses dois grupos ser corroborada pela biologia, até este momento a psicanálise só obteve informações satisfatórias sobre as pulsões sexuais. Estas...

...são numerosas, provém de múltiplas fontes orgânicas, exercem de início sua atividade independentemente uma das outras e só bem mais tarde são amalgamadas em uma síntese mais ou menos completa. (...) são ainda caracterizadas pelo fato de substituírem-se de forma vicariante umas pelas outras e de poderem trocar seus objetos com facilidade. Devido às propriedades supracitadas, elas são capazes de realizar ações que se encontram muito afastadas das ações dirigidas inicialmente a determinadas metas. (FREUD, 1915a, p.151).

É ainda dito que o aparelho psíquico desenvolve modos de defesa contra as pulsões, certos modos de conter os avanços pulsionais. São eles: a transformação da pulsão em seu contrário; o redirecionamento da pulsão contra a própria pessoa; o recalque; e a sublimação.

Podemos então nos perguntar: há nesse texto alguma mudança significativa no que se refere à teoria das pulsões? O que parece se evidenciar a partir desse momento é a necessidade de se postular sobre os destinos da pulsão. Até então, o tratamento dispensado às pulsões ocupava-se em determiná-la em sua essência e em suas manifestações nos sintomas psicopatológicos, sem contudo se ater aos processos que tornam a pulsão passível de expressão psíquica. Esse registro parece se abrir para a investigação a partir desse texto, cujo principal tema parece prolongar-se nos textos metapsicológicos seguintes, sejam eles “O recalque” (1915b) e “O inconsciente” (1915c).

Nesses ensaios, a pulsão ocupa a posição estratégica de conceito *fundamental da teoria psicanalítica*, isto é, do conceito fundador dos demais conceitos metapsicológicos. (...) Com isso, os conceitos de inconsciente e de recalque se ordenariam como derivações do conceito de pulsão, como sendo “destinos” das pulsões, sem as quais aqueles seriam impensáveis. (BIRMAN, 1995, p.60).

No artigo “Sujeito e estilo em psicanálise” (1995), Birman sugere que a elaboração desses textos de 1915 inaugura uma fase do discurso freudiano marcada pelo privilégio do registro econômico em relação aos registros tópicos e dinâmicos da metapsicologia. Na verdade, eles seriam apenas o reflexo de uma mudança na própria postura clínica de Freud, após este ter confrontado “os limites insuperáveis do processo de rememoração em análise e o impacto da repetição na cena analítica” no ensaio “Rememoração, repetição e perlaboração” de 1914. Para Birman (1995, p.39), este ensaio indica “os limites do processo de representação em análise e no psíquico” e impõe a investigação de “como se empreende a produção de qualquer representação, principalmente da representação inconsciente”.

Nesse sentido, os textos metapsicológicos de 1915 estariam interessados particularmente na atividade representativa e no “intervalo abismal existente entre as condições libidinais de possibilidade para a constituição de uma história subjetiva e o seu desdobramento como uma estrutura clínica” (BIRMAN, 1995, p.33). Torna-se assim necessário explorar o conceito de pulsão a partir de seus destinos possíveis.

Ora, o que vimos até agora nessa nossa apresentação da teoria das pulsões é que a pulsão parece se inscrever imediatamente no campo das representações, isto é, “se superpõem a pulsão e os seus destinos, não existindo, pois, qualquer diferença de temporalidade entre esses registros de pulsionalidade” (BIRMAN, 1995, p.45). Para o autor, os pressupostos teóricos envolvidos na compreensão da teoria das pulsões desse momento é a idéia de um princípio de prazer/desprazer originário, que regula um circuito pulsional organizado desde os primórdios, “nos quais os objetos estariam presentes e conseqüentemente a sua inscrição psíquica” (*ibidem*).

Há nesse caso uma dinâmica predominantemente qualitativa da pulsão, já que a articulação com o objeto é inferida da tradução qualitativa - prazer e desprazer - de um movimento quantitativo. Contudo, a partir de “A pulsão e seus destinos”, tal dinâmica passa a ser definitivamente quantitativa, na medida em que “a pulsão é uma força, antes de mais nada, que precisa ser submetida a um trabalho de ligação e de simbolização para que pudesse se inscrever no psiquismo”, ou seja, no domínio das representações (BIRMAN, 1995, p.46).

Segundo Birman, encontram-se nesse ensaio os primeiros indícios que levam Freud a conceber o conceito de pulsão de morte em 1920, em *Além do princípio de prazer*. Em outras palavras, ao abrir um campo de investigação entre a pulsão e o registro das representações, os textos de 1915 preparam o terreno para a concepção de uma pulsão sem representação, de uma pulsão de morte. Em última instância, isso implica o posicionamento da estruturação do psiquismo entre “a pressão contínua da força pulsional e a insuficiência do sistema simbólico” (1995, p.50).

Assim, o próximo passo dessa apresentação será acompanhar em detalhes o texto em que Freud apresenta esse que é um de seus conceitos mais polêmicos, a pulsão de morte, atentando para os impactos significativos que traz para a concepção de pulsão.

Segunda dualidade pulsional

A idéia de uma pulsão de morte impôs-se a Freud por meio de suas atividades clínicas, quando ele se deparou com manifestações de uma compulsão à repetição que pareciam contradizer seu postulado mais fundamental da vida psíquica, o princípio do prazer. Tal compulsão, presente nos fenômenos de transferência, nas brincadeiras infantis, nos sonhos de neuroses traumáticas e na “compulsão de destino”, ainda podia ser explicada pelo princípio do prazer, mas esse já não se mostrava suficiente e persistia um resíduo enigmático:

Em uma reflexão mais criteriosa, teremos de admitir que mesmo nos outros exemplos trazidos por nós os fatos não estarão suficientemente bem explicados se utilizarmos apenas os motivos que já nos são familiares. Enfim, ainda restam tantos aspectos sem explicação, que a formulação da hipótese à compulsão de repetição se justifica. Esta de fato parece ser mais arcaica, mais elementar e mais pulsional do que o princípio de prazer, o qual ela suplanta. (FREUD, 2006 [1920], p.148).

Tornou-se então necessário explicar como o prazer deixa de atuar como princípio em alguns casos. O modelo utilizado em sua demonstração é a neurose traumática, modelo importante tanto por ilustrar uma patologia quanto as relações “normais” entre mundo interno e externo.

Partindo da concepção de que há um “escudo protetor contra estímulos” mediando a relação entre o organismo e a superestimulação do mundo exterior, a neurose traumática passa a explicar-se pela analogia ao trauma físico. Numa primeira formulação, o trauma ocorre quando há uma ruptura do escudo protetor e a excitação externa irrompe livremente no organismo. Nesse caso, resta ao organismo recorrer a outros mecanismos defensivos, onde o princípio de prazer é posto momentaneamente fora de ação.

É então desencadeada uma atividade de contra-investimento, onde todas as energias presentes no interior desse organismo são convocadas para aprisionar, bloquear ou imobilizar essa “energia invasora”. Logo, quando o psiquismo não está sendo regulado pelo princípio de prazer, imediatamente ativa-se uma função defensiva que desempenha um papel fundamental

na gênese e na estruturação do aparelho psíquico, uma “atividade de ligação” da energia invasora dispersa, que é a causa da dor.

Tendemos a atribuir o sofrimento ao aumento de tensão. Na verdade, o que caracteriza a dor é o encontro da energia livremente móvel, desligada, que tende a escoar-se por todo o aparelho, com a energia mobilizada para bloqueá-la, fixá-la, ligá-la. É esse trabalho psíquico de ligação, de vinculação acionado aqui que caracteriza a dor. Transformar a energia livre em energia ligada, vinculada, eis o essencial do trabalho psíquico elaborado, cuja consequência é a percepção específica que conhecemos como dor. (MONZANI, 1989, p.162).

Mas o fato é que, nos casos de neurose traumática, isto é, casos em que há acidentes graves sem danos físicos, a origem da invasão energética não pode ser externa. Retoma-se então a tese defendida nos *Três Ensaio sobre a Teoria da Sexualidade* (1905), que diz que qualquer agitação mecânica pode produzir estimulação sexual, e torna-se necessário compreender como o organismo se defende das excitações vindas de seu interior, das excitações das pulsões.

Ora, como vimos, “uma proteção contra estímulos internos é impossível, já que as excitações oriundas das camadas mais profundas se transmitem diretamente a esse sistema, sem sofrer nenhuma redução” (FREUD, 1920, p.153). Por isso, quando o organismo não tem condições de dominar o fluxo de energia no momento em que esse ocorre, recorre-se a uma repetição do elemento traumático²⁹ através de sonhos ou lembranças, o que desencadeia angústia³⁰ e permite imobilizar essa energia invasora retrospectivamente.

Mas para que o organismo possa exercer essa atividade de ligação, é necessário ter mantido uma reserva de energia, um estoque armazenado pronto a entrar em ação nestes casos

²⁹ Mas se não há uma barreira protetora a ser rompida no caso de irrupções energéticas internas, de um excesso pulsional interno, como é possível falar em trauma, quando a causa da neurose traumática foi explicada anteriormente pela ruptura do escudo protetor? Por mais que não haja rompimento de barreira no caso de um excesso pulsional, o uso do termo se justifica, pois em ambos os casos (estímulos externos, estímulos internos) o procedimento defensivo que se desencadeia é o mesmo, isto é, o mesmo tipo de atividade psíquica é requerido. Assim, “não há qualquer necessidade de se pensar que o efeito traumático da invasão pulsional tenha como condição a efração dessa misteriosa barreira do ego”, assim como “Não é difícil perceber que, de fato, a noção de traumatismo sofre uma mudança nas mãos de Freud. De um registro puramente médico e ligado à noção de efração corporal, ela agora passa a significar todo e qualquer excesso de intensidade que atinge o aparelho psíquico independentemente de sua origem (interna ou externa)” (MONZANI, 1989, p.177; 178).

³⁰ Assim como o papel da dor na teoria psicanalítica é resgatado neste texto, também há uma reformulação na teoria da angústia de Freud. Inicialmente apresentada como derivada de causas externas, em *Além do princípio do prazer* passa a dever-se a causas internas.

de invasão pulsional: “a prontidão para o medo e o sobreinvestimento dos sistemas receptores constituem a última linha de defesa do escudo” (FREUD, 1920, p.155). Mesmo assim, dependendo da intensidade do trauma, nem isso funcionará.

Durante a atividade de ligação, o princípio de prazer é posto momentaneamente fora de ação. Muito mais que isso, Freud coloca que a atividade de ligação é a condição para que o princípio de prazer volte a se instaurar, a ponto dessa ser o ato que possibilita a passagem de um funcionamento integral segundo os processos psíquicos primários (livre fluxo, energia livre), para um funcionamento segundo os processos psíquicos secundários (vinculação, energia ligada)³¹.

Só depois de ter havido um enlaçamento bem-sucedido é que poder-se-ia se estabelecer o domínio irrestrito do princípio de prazer (e de sua modificação em princípio de realidade). Enquanto isso não acontece, a tarefa do aparelho psíquico de processar ou enlaçar a excitação teria prioridade, não em oposição ao princípio de prazer, mas operando independentemente dele e, em parte, sem levá-lo em consideração. (FREUD, 1920, p.159)

Contudo, embora essa atividade de ligação do aparelho psíquico, independente e anterior, esteja “além do princípio do prazer”, ela já trabalha a seu favor. Quando essa atividade falha, a compulsão à repetição passa a se manifestar. A repetição é então descoberta como a característica universal das pulsões, como “manifestação da natureza conservadora do indivíduo”, já que “todas as pulsões visam a estabelecer um estado anterior”, isto é, retornar ao inorgânico, à morte (FREUD, 1920, p.160; 161).

Freud lança assim a idéia de que, originalmente, toda pulsão seria de morte, e que somente um trabalho posterior a transforma em pulsão de vida. As pulsões de vida, nesse caso, compreendem o que já se definiu como pulsões sexuais e pulsões do ego. Tendo Freud

³¹ Lembramos que os processos primários e secundários são os dois modos de funcionamento do psiquismo: o primário caracteriza o sistema inconsciente e opera com “energia livre”, enquanto o secundário responde pelo sistema pré-consciente/consciente e opera com “energia ligada”. Segundo Laplanche e Pontalis (1998, p.371), “do ponto de vista econômico-dinâmico: no caso do processo primário, a energia psíquica escoar-se livremente, passando sem barreiras de uma representação para outra segundo os mecanismos de deslocamentos e condensação; tende a reinvestir plenamente as representações ligadas às vivências de satisfação constitutivas do desejo (alucinação primitiva). No caso do processo secundário, a energia começa por estar “ligada” antes de se escoar de forma controlada; as representações são investidas de forma mais estável, a satisfação é adiada, permitindo assim experiências mentais que põem à prova os deferentes caminhos possíveis de satisfação”.

reconhecido que as pulsões de auto-conservação possuem um caráter libidinal, a oposição que marcou a primeira dualidade é finalmente revista: “basta caracterizarmos de outra maneira a distinção entre os dois tipos de pulsão: se no início a distinção foi concebida como sendo de ordem qualitativa, devemos agora entendê-la como sendo uma diferenciação de natureza *tópica*” (FREUD, 1920, p.173).

A oposição entre pulsões de vida e pulsões de morte são entendidas à luz da oposição amor e ódio, e também como a oposição entre processos construtivos e assimilatórios e processos demolidores ou dissimilatórios. A característica conservadora das pulsões se manifestaria de forma diferente em cada caso, já que conservar significa tanto retornar a um estado anterior (pulsão de morte), quanto trabalhar a favor da manutenção do organismo (pulsão de vida). Assim, de acordo com o mito platônico citado por Freud, a desagregação em partículas dá origem a uma nova vida, mas é a capacidade destas partículas se fusionarem e se agregarem que responde pela manutenção da vida (FREUD, 1920, p.171; 178).

Na perspectiva evolucionista explicitamente escolhida por Freud, esta tendência regressiva não pode visar senão o restabelecimento de formas menos diferenciadas, menos organizadas, que em último caso não compreendam diferenças de nível energético. Se esta tendência se exprime eminentemente na pulsão de morte, a pulsão de vida, em compensação, é definida por um movimento inverso, quer dizer, o estabelecimento e manutenção de formas mais diferenciadas e mais organizadas, a *constância* e mesmo o *aumento das diferenças de nível* energético entre o organismo e o meio. (LAPLANCHE & PONTALIS, 1998, p.415).

Dando continuidade a este raciocínio, Freud apontará em “Esboço de psicanálise” (1940[1938], p.161-162) que o objetivo de Eros é “estabelecer unidades cada vez maiores e assim preservá-las - em resumo, unir”, enquanto o objetivo da pulsão de morte é “desfazer conexões e, assim, destruir coisas”. Nesse texto é apresentada ainda uma outra analogia para pensar a oposição entre as pulsões: elas opõem-se como dois grandes princípios que vemos em ação no mundo físico, a atração e a repulsão.

Pois bem, qual é o impacto que o conceito de pulsão de morte causa na obra de Freud, ou mais exatamente, na teoria das pulsões? Sabe-se que a introdução desse conceito foi

responsável por uma reviravolta em sua obra e até hoje é considerado como um dos mais difíceis e confusos, sendo alvo de inúmeras interpretações. Aliás, “existe texto mais confuso, mais desorientador, mais embaraçoso, mais cheio de armadilhas e contradições que *Além do princípio do prazer?* Tem-se a impressão que as questões estão sempre mal colocadas e nunca são resolvidas” (MONZANI, 1989, p.144).

Segundo Monzani, dentre as várias reações contrárias à introdução do conceito de pulsão de morte, a que atingiu um maior número de estudiosos foi a de iniciar “um trabalho lento e insidioso para separar o joio do trigo”. A partir de um questionamento sobre a coerência interna da psicanálise, ao mesmo tempo em que se reconhece a especificidade de suas contribuições científicas e objetivas, passa-se a identificar algumas idéias e teses de Freud que estariam em ruptura com essa especificidade. No caso da pulsão de morte, haveria uma ruptura tanto no que se refere ao modo investigativo de Freud – que em *Além do princípio do prazer* estaria mais próximo de um método filosófico e especulativo – quanto em estar em contradição com a própria concepção de pulsão. A noção de pulsão de morte, entendida como uma força bruta e mecânica, de finalidade arcaica e cega, pareceria não corresponder à definição de pulsão como portadora de alvos e objetivos específicos (MONZANI, 1989, p.148-151).

É certo que a complexidade desse texto atrai à Deleuze, que considerará essa uma obra prima de gênio, em que Freud teria penetrado em uma reflexão propriamente filosófica (DELEUZE, 1983, p.120).

Pois bem, a grande reviravolta do pensamento freudiano é que, até então, uma pulsão tinha como finalidade a satisfação, havendo inúmeros caminhos para atingi-la, sendo necessário para tanto, articular-se a um objeto para inscrever-se no registro das representações. A partir deste texto, outra linha de interpretação torna-se possível e surge um conceito de pulsão independente da representação, uma pulsão em estado bruto.

A pulsão seria, nesse momento, um puro pulsar monótono e indefinido, sem origem nem finalidade, cuja essência estaria não no repetir algo, mas no simples fenômeno da repetição sem original e sem fim? Sabe-se que recentemente, principalmente através das brilhantes análises de G. Deleuze, essa tendência tem reunido cada vez mais adeptos e conduziu à idéia de um Freud destruidor das velhas categorias da ontologia clássica: em vez do velho modelo original e da repetição deste, deve-se pensar numa repetição que escape a esses antigos padrões, que seja ela mesma originária. (MONZANI, 1989, p.186).

Assim, esse texto de Freud permite dois modos de se compreender a compulsão à repetição atrelada à pulsão de morte: a favor do princípio do prazer, quando se repete para ganhar o controle e dominar; ou em oposição ao princípio do prazer, quando a repetição é uma “espécie de força bruta e mecânica”, demoníaca e regressiva. Esse último modo, apesar de associado aos fenômenos de transferência, sempre permaneceu obscuro para Freud, que por reiteradas vezes afirmou que a pulsão de morte jamais se apresenta em seu estado puro, mas manifesta-se no psiquismo como agressividade e destrutividade somente mesclada às pulsões de vida.

Portanto, a concepção da pulsão de morte a partir de um “além” do princípio de prazer abre caminho para se pensar “que a pulsão de morte, de fato, não pertenceria à vida psíquica, isto é, que ela é representada no inconsciente, mas que estaria, portanto, além do psíquico e apenas produziria efeitos nessa esfera” (MONZANI, 1989, p.227).

É nesse sentido que Deleuze realiza uma leitura da teoria das pulsões em *Apresentação de Sacher-Masoch* de 1967, que, aparentemente, é mantida na elaboração conceitual de *O Anti-Édipo*. Trata-se de uma leitura rigorosa, que “aponta, sem dúvida, para um conjunto de explorações que, embora promissoras, encontram-se ainda em estado germinal” (MONZANI, 1989, p.227). Esta é uma leitura peculiar, pois considera que a distinção entre pulsões de morte e pulsões de vida que Freud apresenta em *Além do princípio de prazer*, “só pode ser compreendida através de uma outra, mais profunda: entre as próprias pulsões de morte e de destruição, e o instinto de morte” (DELEUZE, 1983, p.33). Essa distinção é operada com a intenção de dissolver alguns impasses que a concepção de pulsão de morte produz na obra de Freud, principalmente no que se refere à teoria das pulsões.

Já dissemos que muitos de seus comentadores rejeitam esse conceito, enquanto outros vêem nele uma ruptura com as elaborações precedentes. A solução que Deleuze propõe, contudo, segue um caminho diferente. O filósofo parece concordar com a idéia de que a concepção de pulsão de morte não pode ser subsumida na própria concepção de pulsão que Freud vinha desenvolvendo até então. Mas ao invés de assimilar uma categoria à outra, Deleuze explicita o que cada enunciação contém de particular e, a partir dos próprios argumentos de Freud, afirma a coexistência de dois registros radicalmente diferenciados no que se refere à teoria das pulsões.

Parece haver nessa leitura da teoria das pulsões desenvolvida por Deleuze em *Apresentação de Sacher-Masoch* uma chave para se compreender a elaboração conceitual de *O Anti-Édipo*, como veremos a seguir, em nosso próximo capítulo. Este se inicia com uma apresentação da obra de Deleuze de 1967 e encaminha-se para a articulação dos conceitos de *O Anti-Édipo* com a teoria das pulsões.

Capítulo IV

A teoria das pulsões em Deleuze e Guattari

Instinto de morte e pulsão de morte: a leitura deleuziana da teoria das pulsões

Quando os autores de *O Anti-Édipo* apresentam o corpo sem órgãos como instinto de morte e relacionam as máquinas desejantes com as pulsões, não se pode deixar de reconhecer aí a retomada de alguns caminhos abertos anteriormente por Deleuze. Logo, quando se encontra esses dois termos, instinto e pulsão, convivendo lado a lado em *O Anti-Édipo*, não se trata de uma confusão terminológica ou de um uso indiscriminado de ambos. Torna-se indispensável para este nosso estudo acompanhar esta “intervenção” anterior de Deleuze na metapsicologia de Freud, já que esta parece refletir-se em *O Anti-Édipo*.

Em *Apresentação de Sacher-Masoch*, o objetivo de Deleuze não é realizar um estudo de psicanálise ou realizar uma leitura sobre a teoria das pulsões, mas esses temas lhes servem de apoio para sua principal finalidade, que é desmontagem do termo sadomasoquismo. Esse, nada mais seria do que um “monstro semiológico”, por juntar duas categorias diferentes em uma única estrutura: “Não estamos seguros de que a entidade sadomasoquista não seja ela própria uma síndrome que deveria ser dissociado em duas linhagens irreduzíveis” (DELEUZE, 1983, p.12).

Para levar adiante este empreendimento, Deleuze esmiúça o processo peculiar da constituição de cada uma destas perversões, sadismo e masoquismo, apoiando-se nos diferentes procedimentos literários das obras de Sade e Masoch, autores em que Krafft-Ebing se baseou para nomeá-las e classificá-las em seu *Psychopathia Sexualis* de 1886. Deleuze também retoma os argumentos de Freud, cujas análises psicanalíticas vieram reforçar a existência de uma estrutura sadomasoquista.

Os pioneiros no estudo da sexualidade já haviam apontado o vínculo entre prazer sexual e dor como o elemento comum entre o sadismo e o masoquismo, de modo que a concepção de um sadomasoquismo fazia-se presente na tradição médica e nosográfica no fim do século XIX. Freud apoiou-se explicitamente nesses autores em sua sistematização das

perversões em *Três ensaios sobre a Teoria da Sexualidade* (1905), preocupando-se em desenvolver e fundamentar o sadismo e o masoquismo associadamente. Segundo Deleuze, esse pressuposto acaba por impor-lhe falsos problemas conceituais, tanto que Freud parece nunca estar satisfeito com as conclusões a que chega, tendo revisado suas idéias a esse assunto por várias vezes ao longo de sua obra.

Os argumentos freudianos que confirmam a unidade sadomasoquista apóiam-se, sobretudo, na teoria das pulsões. Deleuze encontra incongruências internas nesses argumentos e demonstra como a própria teoria das pulsões poderia apontar para um diagnóstico diferencial entre sadismo e masoquismo.

Assim, demonstrará que entre o sadismo e o masoquismo há diferenças marcantes no que diz respeito às funções da linguagem, funções de descrição, formas de relação, modos de empregar o fetiche, funções do pai e da mãe, modos de lidar com a lei, enfim, que são estilos diferentes de conceber e vivenciar o vínculo prazer-dor³². Aliás, a discriminação atenta destas perversões o levará mais longe ainda, se considerarmos que o masoquismo aparecerá em suas próximas obras como exemplo para denunciar quão pobre é a concepção de desejo, que, impregnada de senso comum, liga-se sempre ao prazer como finalidade³³.

Deleuze serve-se desta perversão para mostrar como o masoquista posterga ao máximo o prazer a fim de ascender a um Ideal puro, de “escapar desse mundo pelo sonho”: “existe toda uma ascensão que deve ser feita à base de chicotadas” (DELEUZE, 1983, p.36; 25). Trata-se de uma atividade de “denegação” que difere da atividade de “negação” presente no ato sádico. Portanto, para explicar as diferenças essenciais entre o sádico e o masoquista, a noção psicanalítica de negação deve ser primeiramente distinguida em dois níveis: “o

³² Estas diferenças encontram-se exploradas mais detalhadamente no artigo “Alguns pontos no debate com o conceito freudiano de inconsciente em *Apresentação de Sacher-Masoch* (1967)”, de Marília Pinto Petrechen. In: CARDOSO JR. H. R. (Org). *Inconsciente-Multiplicidade: Conceito, problemas e práticas segundo Deleuze e Guattari* (no prelo).

³³ Em DELEUZE, G. & GUATTARI, F. Como criar para si um corpo sem órgãos. In: *Mil Platôs* vol.3. p.16; em DELEUZE, G. Reapresentação de Masoch. In: *Crítica e clínica*. São Paulo: Ed. 34, 1997, p.64.

negativo como processo parcial, e a negação pura como Idéia totalizante”. Esses dois níveis correspondem também a duas naturezas distintas:

A natureza segunda é uma natureza sujeitada às suas próprias regras e às suas próprias leis: o negativo, nela, está em todos os lugares mas nem tudo nela é negação. As destruições são ainda o inverso de criação ou de metamorfoses; a desordem é uma outra ordem, a putrefação da morte é da mesma forma composição da vida. O negativo está então em todos os lugares, mas apenas como processo parcial de morte e de destruição. [...] A esta última opõe-se a idéia de uma natureza primeira, portadora da negação pura, acima dos reinos e das leis, e que seria inclusive liberada da necessidade de criar, de conservar e de individuar: sem fundo além de qualquer fundo, delírio original, caos primordial feito unicamente de moléculas furiosas e dilacerantes. (DELEUZE, 1983, p.29).

A distinção entre dois níveis de negação, ou entre duas naturezas distintas, está apoiada em uma espécie de Idealismo Transcendental, já que há uma natureza original não *dada* na experiência, mas que é condição para tal – tratando-se, portanto, de um princípio necessário e universal, a negação pura: “É o porquê da natureza original ser necessariamente o objeto de uma Idéia, e a pura negação, um delírio, mas um delírio da razão como tal”. E há uma natureza segunda, que “forma o mundo da experiência, e a negação só é dada nos processos parciais do negativo”, sempre como a outra face do positivo (DELEUZE, 1983, p.30).

A essas duas naturezas também equivale uma distinção entre elementos pessoais e impessoais. Há um elemento pessoal, “que encarna a potência derivada do negativo”, por exemplo: em Sade, a linguagem exerce uma função essencialmente demonstrativa, marcada não pela persuasão, mas pela instituição, através de enormes e prolongados raciocínios que organizam suas violências como um “gosto particular”; pois afinal, uma idéia “que não é possível de ser dada na experiência, só pode ser objeto de demonstração (no sentido em que o matemático fala de verdades que guardam todo seu sentido mesmo se dormimos, e mesmo não existindo na natureza)” (DELEUZE, 1983, p.30). E há um elemento impessoal, como no ato sádico servindo para demonstrar uma violência gratuita e indiscriminada, ato identificado com “uma Idéia da razão pura, com uma demonstração terrível capaz de subordinar a si o outro elemento”; “é o porquê dos heróis sádicos desesperarem e se enfurecerem vendo seus

crimes reais tão magros comparados àquela idéia que eles só conseguem atingir através da onipotência do raciocínio” (*ibidem*, p.22; 30).

Nesse momento, não cabe explorar a aplicação dessas distinções na diferenciação entre sadismo e masoquismo, que é o objetivo maior de Deleuze em sua obra. O que interessa é apenas acompanhar as distinções entre natureza primeira e natureza segunda, natureza transcendental (original) e natureza empírica (derivada), elemento impessoal e elemento pessoal, para nos determos sobre outro aspecto de sua utilização: a distinção que Deleuze efetua entre instinto de morte e pulsão de morte.

Vimos que, para esse filósofo, a distinção entre pulsões de morte e pulsões de vida que Freud apresenta em *Além do princípio de prazer*, “só pode ser compreendida através de uma outra, mais profunda: entre as próprias pulsões de morte e de destruição, e o instinto de morte” (DELEUZE, 1983, p.33). Não se trata aqui, de forma alguma, de iniciar uma discussão terminológica sobre os termos instinto e pulsão, mas de assinalar a coexistência de dois registros radicalmente diferenciados. São os próprios argumentos de Freud que fundamentam essa leitura de Deleuze.

Pois as pulsões de morte e de destruição são claramente dadas ou apresentadas no inconsciente, mas sempre misturadas com as pulsões de vida. A combinação com Eros é como condição da “apresentação” de Tânatos. De tal forma que a destruição, o negativo na destruição, se apresenta necessariamente como o inverso de uma construção ou de uma unificação submetidas ao princípio de prazer. É nesse sentido que Freud pode sustentar que não se encontra o Não (negação pura) no inconsciente, uma vez que os contrários nele coincidem. Quando falamos de instinto de morte, em contrapartida, designamos Tânatos no estado puro. Ora, Tânatos como tal não pode ser *dado* na vida psíquica, mesmo no inconsciente: como diz Freud em textos admiráveis, ele é essencialmente silencioso. No entanto devemos falar dele. Devemos falar dele porque, conforme veremos, ele é determinável como fundamento, e mais que fundamento da vida psíquica. Devemos falar dele, pois tudo depende disso, mas, afirma Freud, só podemos fazê-lo de maneira especulativa ou mítica. Para designá-lo, devemos aqui manter o substantivo instinto, único capaz de sugerir tal transcendência ou de designar um tal princípio “transcendental”. (DELEUZE, 1983, p.33).

Deleuze considera que nessa obra há um tipo de reflexão propriamente filosófica, algo como uma reflexão transcendental, por se tratar de uma investigação sobre o problema dos princípios. “Que um princípio seja organizado de tal maneira que o prazer seja

sistematicamente o que é buscado e a dor evitada, é o que reclama uma explicação superior” (DELEUZE, 1983, p.121). Quando Freud percebe que havia algo independente do princípio do prazer, teria tornado-se necessário ir além dos postulados empíricos, o que exige a passagem de um princípio no seu sentido empírico - como lei, isto é, o princípio de prazer rege a vida psíquica sem exceções - para um princípio transcendental, a fim de determinar o que submete a vida psíquica à dominação empírica do princípio de prazer.

Logo, por transcendental têm-se Tânatos e Eros em sua forma pura, Tânatos agindo como tendência ao inorgânico e Eros como a atividade de ligação primordial: “Nem Eros nem Tânatos podem ser dados ou vividos. Apenas são dadas na experiência combinações dos dois – sendo o papel de Eros ligar a energia de Tânatos e submeter essas combinações ao princípio de prazer no Id” (DELEUZE, 1983, p.124). A esse domínio do transcendental, “instância transcendente e silenciosa”, Deleuze prefere chamar de instinto.

Já no registro empírico, tem-se o reino do princípio de prazer, as pulsões de vida e morte, eróticas e destrutivas, como os representantes diretos de Eros e os representantes indiretos de Tânatos, sempre misturadas no psiquismo, componentes de combinações variadas.

No mesmo sentido, tem-se a repetição como síntese transcendental. A repetição precede o princípio de prazer, apesar de aparecer subordinada a esse princípio na experiência, onde pulsões de morte e de vida manifestam-se mescladas e jamais em sua forma pura. Mas também a repetição submete-se ao princípio de prazer e então “repete-se em função de um prazer antes obtido ou a se obter”, ou como nos fenômenos de transferência, “repetição progressiva, que libera e salva, ou que fracassa” (DELEUZE, 1983, p.124-125).

Como a repetição representaria um *ao mesmo tempo* (ao mesmo tempo que a excitação, ao mesmo tempo que a vida) sem representar também o antes, num outro ritmo e numa outra representação (antes que a excitação venha romper a indiferença do inexcitável, antes que a vida venha romper o sono do inanimado)? Como a excitação seria ligada, e seria com isso “resolvida”, se a mesma força também não tendesse a negá-la? Além de Eros, Tânatos. Além do fundo, o sem-fundo. Além da repetição-laço, a repetição borracha que apaga e que mata. (DELEUZE, 1983, p.123).

Para Deleuze, as ambigüidades do texto freudiano são resolvidas simplesmente porque não há contradição e eles podem conviver no mesmo modelo: trata-se sempre do que está além ou aquém do princípio de prazer, do que é transcendental ou empírico. O curioso é que essa leitura da pulsão de morte parece permanecer como pano de fundo em *O Anti-Édipo*, onde o conceito de corpo sem órgãos é chamado de instinto de morte. Por outro lado, vimos que não se abandona o conceito de pulsão em detrimento de instinto, e “as pulsões são simplesmente as máquinas desejantes” (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.38).

É preciso ressaltar que a leitura da psicanálise realizada por Deleuze em *Apresentação de Sacher-Masoch* mantém-se fiel ao texto freudiano e de modo algum lhe impõe distorções inadequadas - com a ressalva de que Freud em momento algum efetua esta distinção entre instinto e pulsão, ou entre empírico e transcendental. O fato é que este conceito de pulsão de morte realmente possibilita a realização de uma abordagem diferenciada da teoria das pulsões, que Deleuze soube perceber e aproveitar muito bem em seus propósitos.

Assim, a diferença marcante que parece haver entre *Além do princípio de prazer* e a leitura que Deleuze dela realiza não está na distinção entre dois modos de se compreender a pulsão de morte, caminho que inclusive tem sido explorado por alguns psicanalistas³⁴, mas ao tratamento especial que Deleuze dispensa ao instinto de morte como princípio transcendental.

Portanto, antes ainda de iniciarmos o debate entre a teoria das pulsões e os conceitos de *O Anti-Édipo*, é necessário apontar, mesmo que de forma breve, como Deleuze compreende o transcendental, que não é da mesma forma que Kant o postulou.

O inconsciente transcendental

Quando Kant define seu idealismo como transcendental, ou crítico, para que este não se confunda com o idealismo “empírico” de Descartes ou com o idealismo “místico e

³⁴ Como indica Monzani em *Freud, o movimento de um pensamento* (1989), a respeito das leituras de Pontalis e de Laplanche (p.227).

fantasista” de Berkeley, esclarece que sua proposta é uma investigação epistemológica, daí sua ruptura com a filosofia que o precede: não mais uma ontologia, mas uma filosofia transcendental que “se preocupa menos dos objetos do que do modo de os conhecer, na medida em que este deve ser possível *a priori*” (KANT, p.53). Transcendental, portanto, é o termo que designa não o que ultrapassa a experiência, mas o que a precede e que é sua condição.

Pois bem, ao longo de sua obra, Deleuze acolhe o essencial da Filosofia Transcendental (as noções de crítica e imanência como metodologia na identificação das ilusões e das sínteses ilegítimas, o paralelo entre empírico e transcendental como ponto de partida), sem desconsiderar as ambigüidades da crítica kantiana, mas tornando seu empreendimento ainda mais radical. Trata-se de uma construção crítica extremamente complexa, que lança as bases para se pensar um *empirismo transcendental* e uma *ontologia da diferença*.

Como aqui não há condições para se explorar tal construção em detalhes, que terá como aliados Bergson e Nietzsche entre outros, apenas a apresentaremos de modo geral.

Deleuze entende que, enquanto condição e possibilidade da experiência, o transcendental de Kant nada mais é do que um mero decalque de atos empíricos. Considera que o acordo harmonioso entre as faculdades – razão, entendimento, imaginação e sensibilidade – permanece sempre um mistério insolúvel, apesar das tentativas de Kant para explicá-lo. Kant teria sido obrigado a fornecer “um fundamento *subjetivo* para o acordo *objetivo* das faculdades” (GUALANDI, 2003, p.38-39), explicação insuficiente e que compromete o empreendimento da filosofia transcendental.

Na leitura de Deleuze, o fato é que “todas as faculdades colaboram na reconhecimento em geral” e “em toda parte, o modelo variável da reconhecimento fixa o bom uso, numa concórdia das faculdades determinada por uma faculdade dominante sob um senso comum” (DELEUZE,

2006a, p.199; 200). Porém, a reconhecimento, enquanto síntese na qual todas as faculdades entram em acordo, prescinde de um princípio subjetivo altamente dependente do registro empírico, que Deleuze define como as instâncias do “senso comum” e do “bom senso”.

Na primeira edição da *Crítica da Razão Pura*, ele descreve em detalhes três sínteses que medem a contribuição respectiva das faculdades pensantes, culminado todas na terceira, a da reconhecimento, que se exprime na forma do objeto qualquer como correlato do *Eu* penso, ao qual todas as faculdades se reportam. É claro, assim, que Kant decalca as estruturas ditas transcendentais sobre os atos empíricos de uma consciência psicológica: a síntese transcendental da apreensão é diretamente induzida de uma apreensão empírica etc. É para ocultar um procedimento tão visível que Kant suprime este texto na segunda edição. Mais bem ocultado, o método do decalque, todavia, não deixa de subsistir, com todo o seu “psicologismo”. (DELEUZE, 2006a, p.197).

Para Deleuze, o transcendental continuará atrelado aos dados empíricos enquanto for mantido seu estatuto de condição da experiência possível. O transcendental deve então ser totalmente diferenciado de seu sentido de condição, e concebido como a causa genética da experiência real. Apoiando-se na noção de virtual retirada de Bergson, o transcendental deve ser designado por termos distintos tanto de real quanto de possível, já que real e possível são simplesmente o mesmo, na medida em que possuem uma identidade comum: um é o negativo do outro, o possível é o real não “realizado”, de modo que

Que diferença pode haver entre o existente e o não existente, se o não existente já é possível, recolhido no conceito, tendo todas as características que o conceito lhe confere como possibilidade? (...) na medida em que o possível se propõe à “realização”, ele próprio é concebido como a imagem do real, e o real como a semelhança do possível. (DELEUZE, 2006a, p.298).

É somente quando considerado em termos de virtualidade, e não de possibilidade, que o transcendental pode ser encontrado.

Nunca os termos atuais se assemelham à virtualidade que eles atualizam: as qualidades e as espécies não se assemelham às relações diferenciais que elas encarnam; as partes não se assemelham às singularidades que elas encarnam. A atualização, a diferenciação, neste sentido, é sempre uma verdadeira criação. Ela não se faz por limitação de uma possibilidade preexistente. (DELEUZE, 2006a, p.299).

Segundo alguns comentadores, essa compreensão do transcendental acaba por permitir a Deleuze subordinar uma “*epistemologia da finitude à ontologia do infinito*” (GUALANDI, 2003, p.46).

Nesse sentido, quando Deleuze, em sua leitura da segunda dualidade pulsional freudiana em 1967, apresenta o instinto de morte como princípio transcendental, está se referindo a toda uma apropriação crítica de Kant que se encontra explicitada em sua obra seguinte, *Diferença e Repetição* de 1968. E quando mais tarde, em *O Anti-Édipo*, o instinto de morte é chamado de corpo sem órgãos, todas essas concepções permanecem como base, e o inconsciente esquizoanalítico é também transcendental.

Após termos apresentado a teoria das pulsões ao longo do pensamento freudiano e a leitura que Deleuze dela fará, partindo da distinção entre instinto e pulsão realizada em *Apresentação de Sacher-Masoch* (1967) e de um modo peculiar de se compreender o registro transcendental em *Diferença e Repetição* (1968), podemos finalmente promover um debate entre os conceitos de *O Anti-Édipo* e a metapsicologia freudiana. Lembramos que nosso objetivo é realizar uma apreciação geral da crítica de Deleuze e Guattari à psicanálise em *O Anti-Édipo*, a partir de uma retomada positiva e singular da teoria das pulsões por estes autores.

Articulações pulsões/máquinas desejanter, instinto de morte/corpo sem órgãos

Nessa dissertação, partimos do princípio de que Deleuze e Guattari não só trabalharam contra a psicanálise, mas que também se serviram dela para elaborar a proposta de um inconsciente produtivo em *O Anti-Édipo*. A teoria das pulsões mostrou-se um ponto de articulação interessante, na medida em que coloca a relação crítica destes autores com a psicanálise em outras bases e permite analisá-la a partir de perspectivas pouco exploradas, já que a maioria dos trabalhos realizados neste sentido costuma considerá-la como oposições inconciliáveis.

Apoiado em declarações de *O Anti-Édipo*, que relacionam as pulsões com a noção de máquinas desejanter e instinto de morte com corpo sem órgãos, buscamos sistematizar esses

conceitos de Deleuze e Guattari, assim como apresentar a teoria das pulsões desenvolvida por Freud a fim de colocá-las em debate. Descobrimos que Deleuze já possuía uma compreensão singular da teoria das pulsões a partir da distinção efetuada entre instinto e pulsão em *Apresentação de Sacher-Masoch*. Isso explica a presença simultânea dos dois termos em *O Anti-Édipo*, mas ainda é preciso definir em que medida essa obra retoma ou renova a compreensão deleuzeana das pulsões de 1967.

Em 1967, Deleuze escreve que a pulsão de morte só poderia ser compreendida se aceitássemos a distinção entre instinto e pulsão. Por instinto, entende-se o que está além do princípio de prazer, e conseqüentemente, além dessa lei reguladora. Para o filósofo, trata-se de assinalar um registro transcendental, originário e impessoal onde se encontram Tânatos e Eros em forma pura, Tânatos agindo como tendência ao inorgânico e Eros como a atividade de ligação primordial. Enquanto isso, por pulsões tem-se os componentes derivados e empíricos de Tânatos e Eros, “excitações ligadas” e submetidas ao princípio de prazer, pulsões sexuais e destruidoras que nunca se apresentam em sua forma pura, mas sempre em combinações variadas.

A primeira evidência de que essa compreensão mudou em *O Anti-Édipo* é em relação ao princípio de prazer, pois as pulsões, agora chamadas de máquinas, são livres e não se submetem a nenhuma lei ou princípio organizador. Trata-se agora de pensá-las funcionando não somente além do princípio de prazer, como Freud o fez em 1920, mas além de qualquer fator transcendente.

Em *Além do princípio de prazer*, Freud depara-se com o fenômeno da compulsão à repetição contrariando o princípio do prazer, e afirma que a atividade de ligação é uma condição para que o princípio de prazer volte a se instaurar, sendo que essa é o próprio ato que possibilita passar de um funcionamento segundo os processos psíquicos primários (energia livre), para um funcionamento segundo os processos psíquicos secundários (energia

ligada). Freud sempre reconheceu a presença simultânea destes dois processos no aparelho psíquico, manifestando-se em proporções diversas. Do ponto de vista tópico, o processo primário caracteriza o sistema inconsciente, enquanto o secundário caracteriza o pré-consciente/consciente. Para Freud, era imprescindível determinar a passagem de um a outro, assim como postular o fator agente desta passagem, já que o modelo de saúde e de normalidade na psicanálise aproxima-se da neurose e do predomínio do processo secundário sobre o primário.

A descoberta freudiana de pulsões agindo independente do princípio de prazer é suficiente para Deleuze e Guattari identificar tal princípio como fator transcendente, fazendo-o cair por terra. Tomando como base o modelo da esquizofrenia e descobrindo a ação livre e produtiva do desejo, os autores dispensam o princípio de prazer como imposição, e conseqüentemente, dispensam a passagem necessária de processo primário para processo secundário.

Vimos a respeito do funcionamento diferenciado das máquinas (desejante ou social) que ambos se fazem presente simultaneamente e de modo semelhante aos processos primário – energia livre, passando sem barreiras de uma representação para outra – e secundário – energia “ligada” e controlada, representações investidas de forma estável. O processo secundário, longe de demonstrar a hegemonia do princípio de prazer – subsumido no princípio de realidade – torna-se índice de que o recalque ocorreu e de que o desejo não está atuando com toda sua potencialidade. De modo que o processo primário, por sua vez, é índice da produção desejante do inconsciente.

Para mim, uma das coisas mais geniais, e das mais extraordinárias, que há em Freud é sua descoberta do processo primário, é ver que atrás do caos do sonho há linhas de construção, de sobre determinação, de associação, de composição – há toda uma consistência da existência subjetiva que se dá no próprio seio do processo primário. (GUATTARI apud Da Costa & Gondar, 1995, p.106).

Nesta entrevista concedida em 1992, Guattari exalta a descoberta freudiana do processo primário como característica do sistema inconsciente, destacando que sua maior

originalidade foi ter considerado positivamente o que até então só havia sido reconhecido como negativo. Neste lugar onde só se via o caos e a ausência de ordem, Freud percebeu a ação de linhas de produção próprias e específicas. Contudo, em suas elaborações posteriores a partir da segunda tópica, o processo primário reduziu-se a funcionar “no sentido de um id caótico, muito mais do que um inconsciente extremamente estruturado do ponto de vista do processo primário” (*ibidem*, p.106). É esta perspectiva aberta por Freud que Deleuze e Guattari resgatam em *O Anti-Édipo*.

Assim, uma das articulações pulsão/máquina está na associação dos processos primários com o funcionamento das máquinas desejantes, enquanto os processos secundários assemelham-se ao funcionamento das máquinas sociais. Sem nos esquecer que, para Deleuze e Guattari, ambos funcionam indiferentes à ação de princípios reguladores transcendentais: a passagem de um funcionamento ao outro é definida pelas próprias potencialidades que emergem desta conjunção de máquinas.

Pensar um inconsciente regido pela lógica dos processos primários significa considerar os processos secundários sempre como derivados, assim como vimos em relação a tudo o que é representação, máquina social ou funcionamento molar. Por outro lado, seria contraditório afirmar uma hipótese tópica subjacente à concepção de inconsciente imanente, de modo que não é interessante para Deleuze e Guattari opor estes dois registros. Para os autores, toda máquina é desejante, mesmo quando se converte em máquina social, assim como o inconsciente é sempre produtivo, mesmo que pareça representativo.

Certas leituras psicanalíticas costumam distinguir dois pólos no aparelho psíquico: o campo pulsional, região fora da lei e dos princípios, do caos e da dispersão; e o campo das representações, regido pelo princípio do prazer e lugar da ordem (BIRMAN, 1995, p.47; GARCIA-ROZA, 1995, p. 84-85). Segundo essa idéia, “claro está que essas duas regiões não podem ser pensadas como independentes uma da outra. Não há pulsão sem representação,

assim como não há representação sem pulsão. Trata-se de duas categorias que se implicam embora não se confundam” (GARCIA-ROZA, 1995, p.85).

À primeira vista, estas interpretações até parecem se aproximar das concepções de Deleuze e Guattari. Mas há no detalhe uma grande diferença, primeiro porque não há uma distinção entre regiões no inconsciente imanente, uma vez que se pretende “procurar a pulsão antes dessas relações da discursividade no espaço, no tempo, nas relações energéticas” (GUATTARI apud Da Costa & Gondar, 1995, p.101). Em seguida porque esses dois registros confundem-se e imbricam-se todo o tempo, já que não se trata de efetuar a passagem de uma natureza a outra, mas de afirmar a simultaneidade de ambos os funcionamentos enquanto potência, potência para funcionar de modo produtivo ou representativo, molecular ou molar, a partir de conjunções complexas.

Guattari esclarece que

Minha idéia é a de estabelecer uma relação de imanência entre o caos e a complexidade. Minha idéia é a de que o caos contém em si a complexidade. (...) Daí porque, a meu ver a articulação desses movimentos caósmicos não deve ser reificada numa pulsão de morte, oposta a uma pulsão de vida, reificada numa relação de oposição entre o desejo e a realidade, mas tais movimentos caósmicos devem ser articulados num ir e vir permanente, que permita compreender o que são esses pontos de articulação entre o desejo e a realidade, o caos e a complexidade. (GUATTARI apud Da Costa & Gondar, 1995, p.104).

Deleuze e Guattari afirmam o tempo todo que se trata sempre de uma única produção, e não há máquinas desejanter fora das máquinas sociais, assim como uma máquina social tem sempre em suas engrenagens peças de máquinas desejanter (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.356)

Assim, os aspectos das pulsões que interessam a Deleuze e Guattari na sua elaboração das máquinas desejanter dizem respeito aos dois modos de funcionamento diferenciado das pulsões, embora se parta do princípio de que toda pulsão é de morte.

Para dizer da oposição entre as pulsões de vida e de morte, Freud apoiou-se na oposição entre amor e ódio, entre processos construtivos/assimilatórios e processos demolidores/dissimilatórios – Eros que quer “estabelecer unidades cada vez maiores e assim

preservá-la”, e a pulsão de morte que quer “desfazer conexões e, assim, destruir coisas”. Também se diz que as duas pulsões se opõem como os dois grandes princípios que vemos em ação no mundo físico, a atração e a repulsão. Lembramos também que Freud, em 1915, dirá que as pulsões são qualitativamente idênticas, diferenciando-se apenas por suas quantidades.

Podemos então pensar as pulsões de morte funcionando como máquinas desejanter, já que estas são disruptora, capazes de arrastar fragmentos de formações molares e de desestruturar toda organização, operando sempre com fragmentos e peças destacadas. Trata-se de pensar a pulsão de morte como princípio de criação e de produção, além da destruição. Enquanto isso, as pulsões de vida funcionam como máquinas sociais, caracterizadas por suas ligações estáveis e por sua tendência gregária e agregadora, compondo corpos sociais e formas organizadas. O curioso é que as pulsões de vida é que parecem revestidas de certo caráter negativo nesta concepção, já que estão envolvidas em um fator de anti-produção ou anti-desejo, por sua tendência a ficarem cada vez mais estratificadas, mais cristalizadas, funcionando por fins determinados.

Estabelecemos assim outro ponto de articulação pulsões/máquinas: o funcionamento das máquinas desejanter segue as características da pulsão de morte, enquanto as máquinas sociais seguem as pulsões de vida, como foi concebido por Freud. Tudo isto partindo do princípio de que toda pulsão é de morte, o que também pode ser encontrado implicitamente nos textos freudianos.

Retomando a leitura das pulsões a partir da relação entre *Apresentação de Sacher Masoch* e *O Anti-Édipo*, vemos que a distinção entre instinto e pulsão se mantém, sendo que nesta última obra o corpo sem órgãos é chamado de instinto de morte. O que isso significa? Em 1967, o instinto de morte foi pensado como um princípio transcendental, fundamento das pulsões na vida psíquica. Posta a definição de corpo sem órgãos, em *O Anti-Édipo*, como

“superfície deslizante, opaca e tensa” cujos órgãos são as máquinas, não podemos deixar de ver certa relação com um princípio transcendental, à maneira deleuzeana.

É em nome de uma filosofia transcendental que Deleuze e Guattari denunciam a transcendência e propõem um “inconsciente transcendental definido pela imanência de seus critérios” (1972, p.78). O corpo sem órgãos é definido como improdutivo, ao mesmo tempo em que “é o pressuposto da produtividade das máquinas desejanter” (ORLANDI, 1995, p.182). Mas desta vez, não se trata de um fundamento da vida psíquica ou empírica, mais do próprio plano onde toda produção de realidade entra e sai; também não se trata de um mero suporte passivo, já que a sua improdutividade interfere na produção desejanter, impedindo a composição de organismos.

Nessa concepção de corpo sem órgãos como instinto de morte, há um aspecto da pulsão de morte como foi concebida por Freud. Quando Freud descobre a pulsão de morte, define-a pela tendência a reduzir as tensões completamente, ou seja, a tendência a reconduzir o ser vivo ao estado inorgânico (1920, p.180). Na verdade, pode-se entender que o retorno ao inorgânico está na base de qualquer pulsão, já que há fortes indicações nos textos freudianos de que toda pulsão em sua origem é de morte.

Se nos lembrarmos que Deleuze (1967) utilizou-se da noção de instinto de morte para referir-se a uma manifestação de Tânatos em estado puro, não será preciso muito esforço para reconhecer nesse retorno ao inorgânico um “corpo sem órgãos”, intensidade=0. Agora, tal corpo sem órgãos é chamado de instinto de morte por impor um limite à produção desejanter, limite que pode ser entendido de duas formas: tanto o corpo sem órgãos opõe-se à produção inserindo desarranjos nas máquinas, impedindo suas peças de se fixarem e assim, impulsionando ainda mais suas conexões; quanto à produção desejanter pode confundir-se com o corpo sem órgãos dissolvendo toda organicidade em uma desfuncionalidade absoluta. Trata-

se do desejo de morte, mantendo a descoberta de que o desejo “deseja também isso, a morte” (ORLANDI, 1995, p.182-183).

Acabamos de apontar uma articulação possível entre instinto de morte e corpo sem órgãos, destacando o aspecto da pulsão de morte freudiana que os autores preferem nomear de instinto de morte, isto é, a tendência ao inorgânico. Mas porque chamar de instinto algo que diz respeito ao pulsional em Freud? Laplanche e Pontalis (1998, p.412) apontam que alguns tradutores franceses, situando a segunda dualidade pulsional em um plano diferente das teorias precedentes, preferiram falar de instinto de morte e de vida, mantendo o termo pulsão para os outros lugares em que Freud emprega a palavra *Trieb*. Mas este não parece ser o caso de Deleuze, já que ele também continua falando em pulsão de vida e de morte.

Mas como sabemos que o instinto foi pensado como princípio transcendental, podemos arriscar a hipótese de este ser um termo adequado para abordar a manifestação de algo em estado puro, já que no registro empírico, só há misturas. O que nos fez pensar nesta hipótese foi uma fala de Guattari: “não se pode fazer uma distinção entre a pulsão e o instinto, porque a pulsão e o instinto são tecidos, trançados de componentes semióticos extremamente ricos, mas heterogêneos” (GUATTARI apud Da Costa & Gondar, 1995, p.102).

Deleuze (1967) manteve o nome de pulsões para indicar a composição de misturas diversas a partir de duas tendências opostas. Em *O Anti-Édipo*, essa noção torna-se muito mais sofisticada com as máquinas, já que as pulsões deixam de restringir-se ao psiquismo e ao indivíduo, passando a compor todo o campo social, segundo a concepção de inconsciente imanente.

A pulsão de morte por exemplo, será pensada como potência de criação e usada para afirmar a mortalidade das instituições sociais, agora que desejo e social articulam-se na imanência.

... o único meio de ultrapassar o estéril paralelismo Marx/Freud é perceber como a produção social e as relações de produção são uma instituição do desejo, e como os afetos ou as pulsões fazem parte da infra-estrutura. Porque eles fazem parte dela, e

estão presentes nela de todas as maneiras, criando nas formas econômicas tanto a sua própria repressão como os meios de a combater. (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.65).

Ao abordar as patologias psíquicas do ponto de vista de uma psiquiatria materialista, Deleuze e Guattari afirmam: “Com certeza não é relacionando-os com as pulsões que hoje podemos definir o neurótico, o perverso e o psicótico, porque as pulsões são simplesmente as máquinas desejantes, mas relacionando-os com as territorialidades modernas” (1972, p.38). Trata-se de reafirmar a identidade de natureza entre a produção desejante e a produção social e realizar uma análise que considera o investimento social do desejo. Para tanto, só a noção de pulsão, ou de máquina, não é suficiente; é necessário ainda ter em mente um inconsciente imanente e um corpo sem órgãos, que suporte e registre essa produção ao mesmo tempo desejante e social.

Mas na passagem da pulsão freudiana para as máquinas de Deleuze e Guattari parece haver ainda outra grande diferença. Vimos que uma máquina não é uma unidade estruturada, mas é composta por peças autônomas e nômades, que são os objetos parciais. Trata-se aqui da reformulação de um conceito central na teoria de Melanie Klein, que é importante acompanhar em detalhes neste momento.

Ao tratar do desenvolvimento infantil, Klein (1991[1958]) afirma que seu primeiro estágio é composto exclusivamente de objetos parciais, fase dominada pela “posição esquizo-paranóide”. Por sua capacidade física, mental e emocional extremamente pouco desenvolvida para a percepção, o bebê é incapaz de reconhecer um objeto total; ele apenas percebe partes independentes que jamais se associam a um todo. E como o bebê também não percebe as verdadeiras causas de suas sensações, acaba por atribuir a estes objetos intencionalidades boas ou más: quando sente prazer, reconhece aí um “seio bom” que gratifica; quando sente desprazer, reconhece um “seio mau” que frustra. Mais jamais combina estas duas versões em um objeto total, nem as remete para uma pessoa global, como a mãe.

Em termos econômicos, é entendido que esses objetos parciais são representações de pulsões parciais, de vida ou de morte, que ainda não se integraram no ego. Pois nesse momento, o ego encontra-se ainda cindido, devido a um processo defensivo sustentado pelo mecanismo de projeção/introjeção. De maneira que a capacidade de perceber o objeto total advirá naturalmente com o desenvolvimento, tanto pela integração das pulsões de vida e morte no ego (contanto que haja predominância das pulsões de vida), quanto pela maturação física. Com o fortalecimento do ego, e sua capacidade crescente para a integração e síntese dos objetos, é alcançado o estágio da “posição depressiva” (KLEIN, 1991 [1958], p.270-275).

Após atingir este estágio do desenvolvimento, a lógica de funcionamento através dos objetos parciais somente é ativada nos momentos de extrema pressão interna ou externa, que depois de superados, voltam a ser integrados. É somente nos casos patológicos de neurose e psicose que esta lógica permanece “constante, e faz parte de sua instabilidade e de sua doença” (KLEIN, 1991 [1958], p.277).

Pois bem, se para Klein a experiência dos objetos parciais é um estágio que sempre é subjogado pela posição depressiva (considerando-se as exceções patológicas), Deleuze e Guattari vêem nessa proposição uma traição a esta “descoberta maravilhosa” que são objetos parciais. Para os autores, Klein não consegue escapar de uma concepção idealista em que os objetos parciais são pensados como fantasias, considerados apenas “do ponto de vista do consumo, e não de uma produção real”. Por outro lado, parcial é sempre algo que aponta para um todo, seja um todo originário ou futuro – o Objeto completo (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.47).

Deleuze e Guattari não negam que ocorre uma conversão de objeto parcial em objeto total, mas consideram esta conversão como um efeito da repressão e da representação sobre o desejo. Os autores propõem um modo de funcionamento do inconsciente constantemente regulado pela lógica dos objetos parciais, em que estes atuam como peças de máquinas.

Isso nos leva a desconfiar que o tratamento que Deleuze e Guattari reservam à teoria das pulsões envolve uma dimensão qualitativa que não está presente na concepção freudiana de economia. A idéia de objeto parcial mostra que as máquinas são compostas por partículas heterogêneas e singulares, *qualidades intensivas*, e não quantidades como é no caso das pulsões em Freud. Com isso, não queremos contrariar o princípio tantas vezes enunciado, de que as máquinas possuem uma identidade de natureza. Sabemos que, de acordo com a filosofia da diferença de Deleuze, a igualdade não se refere a uma essência comum a todos os seres, mas à potencialidade de cada elemento ser afirmado em sua diferença e singularidade. Os objetos parciais (enquanto fragmentos de representações múltiplas) unem-se às pulsões para inserir uma dimensão qualitativa além do prazer e desprazer.

Tudo estaria certo se o problema econômico do desejo fosse só quantitativo: bastaria reforçar o eu contra as pulsões. (...) Simplesmente na economia desejante há *fatores qualitativos* que são precisamente um obstáculo à cura e que Freud lamenta não ter considerado com a devida atenção. (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.68).

Segundo Deleuze e Guattari, Freud identificou nos pacientes não-analisáveis os obstáculos à cura sem se dar conta de que estes obstáculos eram efeitos do próprio procedimento psicanalítico, centrado em “conversões”: de objetos parciais para objetos totais, de pulsões parciais para a integração em um único objeto, do processo primário para o secundário...

Mas quais são as boas condições para a cura? Um fluxo que se deixa carimbar pelo Édipo; objetos parciais que se deixam unificar num objeto completo, ainda que ausente (...) cadeias plurívocas que se deixam bi-univocizar, linearizar, suspender um significante; um inconsciente que se deixa exprimir; sínteses conectivas que permitem que se faça delas um uso global e específico; sínteses disjuntivas que se deixam apanhar num uso exclusivo e limitativo; sínteses conjuntivas que permitem que se faça delas um uso pessoal e segregativo... (DELEUZE & GUATTARI, 1942, p.70).

Deleuze e Guattari inserem a questão de uma economia qualitativa para afirmar os objetos parciais como partículas de diferenças (virtuais) nas sínteses do inconsciente: conexões entre fragmentos heterogêneos e dispersos; afirmação de termos disjuntos que

compõem cadeias plurívocas efetuando um sistema de virtualidades; campos de intensidade que explodem qualquer identidade estruturada.

Após todas estas considerações, pode-se dizer que os autores realizam uma leitura da teoria das pulsões para compor os conceitos de *O Anti-Édipo*. Mas essa é inseparável dos pressupostos teóricos próprios de Deleuze e Guattari, onde outros problemas e questões estão sendo colocados. É por isso que dissemos que a proposta dos autores realmente ultrapassa a psicanálise, não porque a supera, mas porque não se limita a abordar temas psicanalíticos, muito menos se apóia somente em Freud para forjar outra noção de inconsciente.

Assim, vimos que é possível articular os conceitos de *O Anti-Édipo* com a teoria das pulsões, não os fazendo equivaler, mas tentando identificar as questões impostas à psicanálise e as propostas que surgem nesta nova maquinação conceitual. Com isto, abrimos caminhos para se posicionar a relação crítica entre Deleuze e Guattari e a psicanálise sobre outras bases, uma que não partisse de uma série de oposições. Afinal, agora vemos com mais clareza, não se trata somente de se opor, ou de negar e destruir a psicanálise, mas de retomar linhas alternativas que nascem da própria psicanálise através de uma elaboração complexa. *O Anti-Édipo*, mais do que uma obra iconoclasta, nos parece um empreendimento legítimo e vigoroso em sua investigação do inconsciente e do desejo. Sendo assim, estas linhas, que aqui indicamos e começamos a explorar, merecem ser reconhecidas como novas possibilidades de leitura da psicanálise, sem, contudo, serem reduzidas a isso, mas sendo reconhecidas a partir de sua posição específica.

Considerações finais

Nessa dissertação, buscamos apresentar a proposta crítica de *O Anti-Édipo* partindo do princípio de que Deleuze e Guattari trabalharam não somente contra, mas com a psicanálise. Para sustentar este argumento fundamental, tratamos de discutir a posição da psicanálise em *O Anti-Édipo*, evitando tanto estabelecer uma série de oposições quanto forçar uma coexistência pacífica entre ambos.

Nessa obra, não é difícil encontrar elogios à Freud, Klein ou Lacan, ou declarações de que a esquizoanálise ali proposta não se passa de uma psicanálise não-edipiana ou de uma psicanálise militante e política. Por outro lado, há ataques maldosos e provocativos em diversidade e abundância, o que justifica o fato de muitos entenderem *O Anti-Édipo* como uma obra iconoclasta, cujo objetivo seria a destruição da psicanálise.

Contudo, ao atentarmos para as minúcias e detalhes desta maquinação teórica complexa, vemos que a relação de Deleuze e Guattari com a psicanálise conserva um caráter ambíguo: importa tanto negar ou desconstruir a teoria psicanalítica, quanto retomar alguns de seus pontos para desenvolvê-los de outro modo. Aliás, essa é uma ambigüidade que, supostamente, faz parte de qualquer texto, potencialmente capaz de liberar potências tanto revolucionárias quanto reacionárias.

Não vemos nenhum problema na coexistência, no seio de uma mesma doutrina teórica e prática, de elementos revolucionários, reformistas e reacionários. Recusamos o golpe do “é pegar ou largar” (...) Como se não houvesse alguma grande doutrina que não fosse uma *formação combinada*, feita de peças e de fragmentos, de diversos códigos e fluxos misturados, de parciais e de derivados, que constituem sua própria vida ou o seu devir. Como se se pudesse censurar alguém por ter uma relação ambígua com a psicanálise, sem dizer primeiro que a psicanálise é feita de uma relação ambígua, teórica e praticamente, com aquilo que descobre e com as forças com que lida. (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p.122-123).

Posta a relação crítica de *O Anti-Édipo* com a psicanálise nesses termos, observamos que seus autores buscam as dimensões produtivas do desejo e do inconsciente, e que a encontram, de certo modo, no registro econômico da psicanálise de Freud. Mas tal aspecto

inovador teria sido sobreposto por estruturas e complexos ao longo do desenvolvimento da psicanálise, revestindo o inconsciente de um caráter expressivo e representativo.

Essa crítica à psicanálise apóia-se na construção de um inconsciente imanente, em que não há nenhuma lei fundamental ou reguladora em seus arranjos, assim como estes permanecem em coextensão com o campo sócio-histórico. É a noção de imanência que sustenta o inconsciente *produtivo* e permite a oposição a um inconsciente *expressivo*, regulado por elementos transcendentais como leis e princípios, pré-determinado por estruturas e complexos universais.

A passagem de um caráter produtivo para um caráter expressivo é identificada por Deleuze e Guattari como uma *tendência da psicanálise* em geral, uma tendência presente desde as primeiras elaborações freudianas. Nesse sentido, *O Anti-Édipo* não se limita a efetuar uma crítica ao complexo de Édipo enquanto teoria isolada, mas dirige-se à psicanálise como um todo. Por outro lado, a intenção que anima Deleuze e Guattari nesse momento parece ser menos a de opor-se, negar ou destruir a psicanálise, do que evidenciar as potências revolucionárias do legado freudiano, aquelas que, até certo ponto, estão em sintonia com suas propostas. Ao longo de todo *O Anti-Édipo*, os autores reconhecem a importância da psicanálise na descoberta valiosa da economia do desejo: a descoberta de Freud da libido como energia sexual fundamental, das pulsões sem objetos pré-determinados, da associação livre como indicador do pensamento inconsciente; as contribuições de Klein, com sua teoria dos objetos parciais e as de Lacan, com seus objetos pequeno-a.

A hipótese inicial dessa dissertação era que as noções psicanalíticas que envolvem a dimensão pulsional do inconsciente, não só são valorizadas como índices da produção desejante pelos autores, como também são peças atuantes na maquinação conceitual de *O Anti-Édipo*. Por isso, buscamos sistematizar os conceitos de máquina desejante e de corpo

sem órgãos, seguindo as indicações dos autores de que as máquinas eram pulsões e de que o corpo sem órgãos chamava-se instinto de morte.

De fato, foi possível observar que alguns aspectos envolvidos na teoria das pulsões de Freud se articulam com os conceitos de Deleuze e Guattari. Contudo, eles não se equivalem e permanecem irreduzíveis um ao outro, na medida em que, em cada caso, estão respondendo a problemas específicos e apoiando construções teóricas diversas e diferenciadas.

Sendo assim, como entender a afirmação dos autores de que as pulsões são as máquinas desejantes?

Não há dúvidas de que Freud e algumas noções psicanalíticas inspiraram a concepção de um inconsciente imanente, maquínico e produtivo. Mas tais noções jamais seriam suficientes se não entrassem imediatamente em composição com as outras fontes e pressupostos privilegiados por Deleuze e Guattari neste empreendimento. Em resumo, pode-se dizer que as pulsões são máquinas desejantes, contanto que não se submetam a nenhuma lei ou princípio e que não se refiram a um psiquismo individual, mas ao campo sócio-histórico.

Queremos ressaltar aqui a proposta filosófica desenvolvida pelos autores em *O que é a filosofia?* (1992) para dizer desta relação: um conceito não se confunde com a proposição que ele expressa, mas responde a problemas específicos, de tal modo que a precipitação de outros problemas é suficiente para transfigurar a natureza deste conceito. É nesse sentido que devemos entender a teoria das pulsões em *O Anti-Édipo*, posicionando-a tanto em relação às contribuições originais de Deleuze e Guattari para o tema inconsciente, quanto destacando os pontos de crítica com a psicanálise.

Nesse trabalho, apenas indicamos algumas possibilidades de articulação entre a obra de Deleuze e Guattari e a psicanálise, centrando-se na relação pulsões/máquinas. Para futuras pesquisas, seria interessante explorar em detalhes os problemas e soluções que essa relação pode oferecer à psicanálise: as considerações de *O Anti-Édipo* sobre a teoria das pulsões

podem contribuir para solucionar impasses da metapsicologia freudiana? Como *O Anti-Édipo* ainda pode contribuir para a inserção da psicanálise na cena contemporânea? São questões complexas e amplas que essa dissertação de mestrado não pode se deter, limitando-se a apontar os caminhos para esta direção.

Referências

- BIRMAN, J. Os signos e seus excessos. A clínica em Deleuze. In ALLIEZ, E.(org). *Gilles Deleuze: uma vida filosófica*. São Paulo: Ed. 34, 2000, p.463-478.
- BIRMAN, J. Sujeito e estilo em psicanálise. Sobre o indeterminismo da pulsão no discurso freudiano. In: A. H. DE MOURA. *As Pulsões*. São Paulo: Escuta/EDUC, 1995, p.25-51.
- CARDOSO JR. “*Psiquiatria materialista*”: inconsciente produtivo e sintoma. Texto não publicado, cedido pelo autor, 2007.
- CAROPRESO, F.S. A natureza do psíquico e o sentido da metapsicologia na psicanálise freudiana. Tese de doutorado. São Carlos: UFSCar, 2006.
- CRAIA, E.P.C. Deleuze e a psicanálise: da polêmica ao problema. In: PEREZ, D.O. (org). *Filósofos e terapeutas em torno da questão da cura*. São Paulo: Escuta, 2007, p.249-269.
- DA COSTA, R. & GONDAR, J. Vídeo-entrevista com Felix Guattari. In: A. H. DE MOURA. *As Pulsões*. São Paulo: Escuta/EDUC, 1995, p.97-107.
- DAVID-MÉNARD, M. *Deleuze et la psychanalyse*. Paris: PUF, 2005.
- DELEUZE, G. (1967) *Apresentação de Sacher-Masoch*. Tr. Jorge Bastos. Rio de Janeiro: Taurus, 1983.
- _____. (1968) *Diferença e Repetição*. Tr. L. B. L. Orlandi e R. Machado. Rio de Janeiro: Graal, 2006a.
- _____. (1969) *Lógica do Sentido*. Tr. L.R.S. Fortes. 4ªed. São Paulo: Perspectiva, 2006b.
- _____. (1972) Em que se pode reconhecer o estruturalismo? In: _____. *A ilha deserta*. São Paulo: Illuminuras, 2006c.
- _____. (1973) Pensamento nômade. In: _____. *A ilha deserta*. São Paulo: Illuminuras, 2006c.
- _____. (1990) *Conversações*. Tr. Peter Pál Pelbart. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.
- _____. (1995) A imanência: uma vida... *Educação & Realidade*. Vol. 27, n. 2. Porto Alegre: Editora da UFRGS, jul/dez 2002.
- _____. (2002) *A ilha deserta*. São Paulo: Illuminuras, 2006c.
- DELEUZE, G. & GUATTARI, F. *L'Anti-Oedipe*. Paris: Minuit, 1972. Ed. Port.: *O Anti-Édipo*. Tr. Varela, J.M. e Carrilho, M.M. Lisboa: Assírio e Alvim, edição s/d [1972].
- _____. (1972a) Capitalismo e esquizofrenia. In: DELEUZE, G. *A ilha deserta*. São Paulo: Illuminuras, 2006c.

_____. (1972b) Deleuze e Guattari explicam-se. In: DELEUZE, G. *A ilha deserta*. São Paulo: Iluminuras, 2006c.

_____. (1980) *Mil Platôs: Capitalismo e Esquizofrenia*. vol.3. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1996.

_____. (1991) *O que é a filosofia*. 2º ed. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.

DELEUZE, G. & PARNET, C. *Diálogos*. São Paulo: Escuta, 1998.

DOSSE, F. *História do estruturalismo v.1: o campo do signo*. São Paulo: Ensaio, 1993.

_____. *História do estruturalismo v.2: o canto do cisne*. São Paulo: Ensaio, 1994.

FOUCAULT, M. Nietzsche, Freud e Marx. In: *Um diálogo sobre os prazeres do sexo e outros textos*. São Paulo: Landy, 2000.

_____. (1977) Anti-Édipo: uma introdução à vida não-fascista. In: ESCOBAR, C.H. (org). *Dossier Deleuze*. Rio de Janeiro: Hólon Editorial, 1991.

FREUD, S. *Edição standart brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. *Escritos sobre a psicologia do inconsciente*. Vol.I Rio de Janeiro, Imago, 2004.

_____. *Escritos sobre a psicologia do inconsciente*. Vol.II Rio de Janeiro, Imago, 2006.

_____. *Escritos sobre a psicologia do inconsciente*. Vol.III Rio de Janeiro, Imago, 2007.

_____. (1895) *Projeto de uma psicologia*. Trad. O.F.Gabbi Jr. Rio de Janeiro, Imago, 1995.

_____. (1905) *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*. Trad. Jayme Salomão. Rio de Janeiro, Imago, 1996.

_____. (1910) *A concepção psicanalítica da perturbação psicogênica da visão*. Trad. Jayme Salomão. Rio de Janeiro, Imago, 1996.

_____. (1911) *Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranóia*. Trad. Jayme Salomão. Rio de Janeiro, Imago, 1996.

_____. (1913) *O interesse científico da psicanálise*. Trad. Jayme Salomão. Rio de Janeiro, Imago, 1996.

_____. (1914) *À guisa de introdução ao narcisismo*. Trad. L.A. Hans. In: _____. *Escritos sobre a psicologia do inconsciente*. Vol.I Rio de Janeiro, Imago, 2004.

_____. (1915a) *Pulsões e destinos da pulsão*. Trad. L.A. Hans. In: _____. *Escritos sobre a psicologia do inconsciente*. Vol.I Rio de Janeiro, Imago, 2004.

_____. (1915b) *O recalque*. Trad. L.A. Hans. In: _____. *Escritos sobre a psicologia do inconsciente*. Vol.I Rio de Janeiro, Imago, 2004.

_____. (1915c) *O inconsciente*. Trad. L.A. Hans. In: _____. *Escritos sobre a psicologia do inconsciente*. Vol.2 Rio de Janeiro, Imago, 2006.

_____. (1920) *Além do princípio de prazer*. Trad. L.A. Hans. In: _____. *Escritos sobre a psicologia do inconsciente*. Vol.2 Rio de Janeiro, Imago, 2006.

_____. (1925[1924]) *Um estudo autobiográfico*. Trad. Jayme Salomão. Rio de Janeiro, Imago, 1996.

_____. (1940[1938]) *Esboço de psicanálise*. Trad. Jayme Salomão. Rio de Janeiro, Imago, 1996.

FRANK, M. (1984). *Qu'est-ce que le neo-structuralisme?* Les Éditions du Cerf, 1989.

GABBI, O.F. Notas críticas sobre Entwurf Einer Psychologie. *Projeto de uma psicologia*. Rio de Janeiro: Imago, 1995.

GARCIA-ROZA, L. A. *Introdução à metapsicologia freudiana*. Vol. 3. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

GIACOIA JR, O. O conceito de pulsão em Nietzsche. In: A. H. DE MOURA. *As Pulsões*. São Paulo: Escuta/EDUC, 1995, p.79-95.

GUALANDI, A. *Deleuze*. São Paulo: Estação Liberdade, 2003.

HOLLAND, E.W. *Deleuze and Guattari's Anti-Oedipus: Introduction to Schizoanalysis*. New York: Routledge, 1999.

KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. SANTOS, M.P. e MORUJÃO, A.F. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, edição s/d.

KLEIN, M. (1958). Sobre o desenvolvimento do funcionamento mental. In: KLEIN, M. *Inveja e gratidão e outros trabalhos (1946-1963)*. 4º ed. Rio de Janeiro: Imago, 1991, p. 270-279.

LAPLANCHE, J. Pulsión e instinto. In: *Revista de Psicoanálisis*, LVIII, 1, 2001, p.23-36.

LAPLANCHE, J. & PONTALIS, J-B. *Vocabulário de Psicanálise*. 3º ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

MASSON, J.M. (org) *A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess*. Rio de Janeiro: Imago, 1986.

MONOD, J. *O acaso e a necessidade*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1971.

MONZANI, L.R. *Freud o movimento de um pensamento*. 2ºed. Campinas: Unicamp, 1989.

MORA, J.F. *Diccionario de Filosofia Tomo II*. 5º ed. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1964.

NERI, R. Anti-Édipo/Psicanálise: um debate atual. *Ágora*, v. VI, n.1, jan/jun 2003, p.21-43.

ORLANDI, L.B.L. Corporeidades em minidesfile. *Unimontes Científica*, Montes Claros, v.6, n.1, jan-jun/2004, p.43-59.

ORLANDI, L. B. L. Pulsão e Campo Problemático. In: A. H. DE MOURA. *As Pulsões*. São Paulo: Escuta/EDUC, 1995, p.143-195.

PETRECHEN, M.P. Alguns pontos no debate com o conceito freudiano de inconsciente em *Apresentação de Sacher-Masoch* (1967). In: CARDOSO JR. H. R. (Org). *Inconsciente-Multiplicidade: Conceito, problemas e práticas segundo Deleuze e Guattari* (no prelo).

PRADO JR, B. Hume, Freud, Skinner (em torno de um parágrafo de G. Deleuze). In: *Alguns ensaios: filosofia, literatura e psicanálise*. 2ªed. São Paulo: Paz e Terra, 2000, p.29-51.

ROUDINESCO, E. *Filósofos na tormenta*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

ROUDINESCO, E. & PLON, M. *Dicionário de Psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

SILVA, C.V. Desejo como produção ou a positividade de *O Anti-Édipo*. In: ORLANDI, L.B.L. *A diferença*. Campinas: Editora da Unicamp, 2005, p.27-54.