

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE MINAS GERAIS
Programa de Pós-Graduação em Psicologia – Processos Psicossociais

Wagner Honorato Dutra

**PROLEGÔMENOS PARA O ESTABELECIMENTO DE UM ESTATUTO DAS
CRÍTICAS QUE GILLES DELEUZE E FÉLIX GUATTARI DIRIGEM À
PSICANÁLISE LACANIANA EM O ANTI-ÉDIPO**

Belo Horizonte

2017

Wagner Honorato Dutra

**PROLEGÔMENOS PARA O ESTABELECIMENTO DE UM ESTATUTO DAS
CRÍTICAS QUE GILLES DELEUZE E FÉLIX GUATTARI DIRIGEM À
PSICANÁLISE LACANIANA EM O ANTI-ÉDIPO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia – Processos Psicossociais da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Orientador: Luis Flávio Silva Couto

Belo Horizonte

2017

FICHA CATALOGRÁFICA

Elaborada pela Biblioteca da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais

D978p Dutra, Wagner Honorato
Prolegômenos para o estabelecimento de um estatuto das críticas que Gilles Deleuze e Félix Guattari dirigem à psicanálise lacaniana em o Anti-Édipo / Wagner Honorato Dutra. Belo Horizonte, 2017.
157 f. : il.

Orientador: Luis Flávio Silva Couto
Dissertação (Mestrado) - Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais.
Programa de Pós-Graduação em Psicologia.

1. Deleuze, Gilles, 1925-1995. - Crítica e interpretação. 2. Guattari, Félix, 1930-1992 - Crítica e interpretação. 3. Lacan, Jacques, 1901-1981 - Crítica e interpretação. 4. Édipo, Complexo de. I. Couto, Luis Flávio Silva. II. Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Programa de Pós-Graduação em Psicologia. III. Título. SIB PUC MINAS

CDU: 19(44)"19"

Wagner Honorato Dutra

**PROLEGÔMENOS PARA O ESTABELECIMENTO DE UM ESTATUTO DAS
CRÍTICAS QUE GILLES DELEUZE E FÉLIX GUATTARI DIRIGEM À
PSICANÁLISE LACANIANA EM O ANTI-ÉDIPO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia – Processos Psicossociais da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Área de concentração: Processos Psicossociais

Prof. Dr. Luis Flávio Silva Couto – PUC Minas (Orientador)

Prof^ª. Dr^ª. Andréa Maris Campos Guerra – UFMG (Banca Examinadora)

Prof^ª. Dr^ª. Roberta Carvalho Romagnoli – PUC Minas (Banca Examinadora)

Belo Horizonte, 14 de março de 2017.

Aos inquietos.

AGRADECIMENTOS

Ao meu pai, por ensinar-me a pescar.

À Dona Efigênia, pelas conversas na cozinha.

À Kelem Gontijo, minha namorada, pelo apoio afetivo-intelectual.

Aos meus amigos Alysson Assunção, Antônio Maria e Henrique Castro (companheiros no caos).

Ao professor Dr. Luis Flávio Silva Couto, por engajar-se comigo nessa jornada tornando-a lúdica e ao mesmo tempo tão produtiva.

À Professora Dra. Roberta Carvalho Romagnoli, pelas contribuições pontuais, mas determinantes na condução do processo.

Aos colegas com os quais tracei *linhas de fuga*.

Aos funcionários da Secretaria (Marcelo, Cláudia e Diego), pelos auxílios resolutivos nas questões burocrático-acadêmicas.

À FAPEMIG, pelo aporte financeiro indispensável para realização dessa pesquisa.

“Melhor morrer do que viver aqui” – é o que diz a voz e sedução imperiosa: e esse “aqui”, esse “em casa” é tudo o que ela amara até então! Um súbito horror e suspeita daquilo que amava, um clarão de desprezo pelo que chamava “dever”, um rebelde, arbitrário, vulcânico anseio de viagem, de exílio, afastamento, esfriamento, enregelamento, sobriedade, um ódio ao amor, talvez um gesto e olhar profanador para trás, para onde até então amava e adorava, talvez um rubor de vergonha pelo que acabava de fazer, e ao mesmo tempo uma alegria por fazê-lo, um ébrio, íntimo, alegre tremor, no qual se revela uma vitória. Uma vitória? sobre o quê? sobre quem? enigmática, plena de questões, questionável, mas a primeira vitória [...] (NIETZSCHE, 1886/2011, p.8-9).

RESUMO

Esta dissertação visa elucidar os usos que Deleuze e Guattari fazem da psicanálise lacaniana em *O Anti-Édipo*. Trata-se de um estudo teórico-sistemático constituído por três passos metodológicos interdependentes, a saber, *histórico-sincrônico*, *analítico-textual* e *sintético-reflexivo*. O primeiro momento problematiza as relações do texto com o seu contexto sócio-histórico. O segundo oferece uma visão panorâmica da obra e dos temas que, direta e indiretamente, estão atrelados ao objeto de investigação. O terceiro momento detalha as maneiras como as críticas dirigidas a Lacan e aos seus intérpretes são agenciadas no texto antiedipiano. O ponto culminante da dissertação oferece um esboço da complexa rede de maquinações que Deleuze e Guattari operam com o ensino lacaniano.

Palavras-chave: O Anti-Édipo, Gilles Deleuze, Félix Guattari, Lacan

ABSTRACT

This dissertation is aimed at elucidating the uses of the Lacanian Psychoanalysis made by Deleuze and Guattari in *The Anti-Oedipus*. It is a theoretical-systematic study composed by three interdependent methodological steps, namely *historic-synchronic*, *analytic-textual* and *synthetic-reflexive*. The first moment discusses the relations between the text and its social-historic context. The second one provides a wide view on the work and the themes that, either directly or indirectly, are linked to the investigation process. The third moment details the ways in which the criticisms voiced to Lacan and his interpreters are conducted in the anti-oedipal text. The high point of the dissertation presents an outline of the complex chain of maneuverings that Deleuze and Guattari undertake with the Lacanian teaching.

Key words: The Anti-Oedipus; Gilles Deleuze; Félix Guattari; Lacan.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	17
1 O TEXTO E O SEU CONTEXTO	21
1.1 Estruturalismo e psicanálise	22
1.2 Os afetados.....	28
1.3 Cartografia geopolítica	30
1.4 Acontecimento	32
1.5 Itinerários	33
1.6 Agenciamento a dois	36
2 LIVRO ESQUIZO-POLÍTICO-FILOSÓFICO	43
2.1 O texto em perspectiva	46
2.2 Sobre tubérculos e estratos.....	48
2.2.1 <i>Máquina-sócio-política-de-produção-desejante</i>	49
2.2.1.1 <i>Produção desejante</i>	49
2.2.1.2 <i>Psicanálise idealista</i>	50
2.2.1.3 <i>Campo sócio-histórico-materialista do desejo</i>	54
2.2.1.4 <i>Inconsciente maquínico</i>	57
2.2.1.5 <i>“Bricolando” com Marx, Kant, Espinosa, Nietzsche, Freud, Klein e Artaud</i>	61
2.2.2 <i>Familismo e psicanálise</i>	74
2.2.2.1 <i>Os cinco paralogismos da teoria e da prática psicanalíticas</i>	75
2.2.2.2 <i>O familismo no seu devido lugar</i>	79
2.2.3 <i>Máquinas sociais</i>	85
2.2.3.1 <i>Selvagens</i>	87
2.2.3.2 <i>Bárbaros</i>	88
2.2.3.3 <i>Civilizados</i>	90
2.2.4 <i>Investimento inconsciente e devir revolucionário</i>	92
2.2.4.1 <i>Pragmática do desejo</i>	94
3 CRÍTICAS DIRIGIDAS À PSICANÁLISE LACANIANA	99
3.1. Maquinando Lacan	102
3.1.1 <i>Estrutura da linguagem e o desejo</i>	103
3.1.2 <i>Linguística dos fluxos</i>	104
3.1.3 <i>Polo molecular</i>	107
3.1.3.1 <i>Extrações lotéricas</i>	107
3.1.3.2 <i>Inconsciente... rupturas</i>	111
3.1.3.3 <i>Máquina infernal</i>	113
3.1.4 <i>Polo molar-estrutural</i>	116
3.1.4.1 <i>Autocrítica de Édipo por meio da implicação do desejo no campo social</i>	119
3.1.4.2 <i>Autocrítica de Édipo pelo polo molar-estrutural do desejo</i>	124
3.2 Maquinando outros usos de Lacan	129
3.2.1 <i>Crítica ao lacanismo</i>	133
3.2.2 <i>Édipo universal?</i>	137
CONSIDERAÇÕES FINAIS	143
REFERÊNCIAS	147

INTRODUÇÃO

Essa dissertação consiste em estudo introdutório – prolegômenos – das críticas que Gilles Deleuze e Félix Guattari dirigem à psicanálise lacaniana em *O Anti-Édipo*. Ela é o resultado de uma pesquisa teórica que se coaduna com a definição proposta por Garcia-Roza (1994) de releitura de um texto:

Uma releitura não é um recitativo textual do original. Uma releitura, ou um trabalho de releitura, não implica em se proceder ao redobramento especular do texto. Rer ler um texto não é reproduzir monotonamente o seu conteúdo original, o seu conteúdo literal, mas produzir a partir dele um outro discurso. A releitura, contrariamente ao comentário, se propõe não como reveladora, mas como transformadora. E eu diria que joga sobretudo com a textualidade do texto, e não com a mesmidade do texto. (GARCIA-ROZA, 1994, p.16).

Para levar essa releitura a cabo, percorremos uma caminhada constituída por três momentos interdependentes: *histórico-sincrônico*, *analítico-textual* e *sintético-reflexivo*. À primeira vista, o leitor familiarizado com o ensino de Henrique Cláudio de Lima Vaz perceberá que essa tripartição metodológica é formalmente análoga a tematizada por ele em *Antropologia filosófica* (VAZ, 2004).

Na primeira seção da parte sistemática, explicitada no referido livro, Vaz (2004, p.143) distingue “[...] três níveis de conhecimento do homem [...]” – pré-compreensão, compreensão explicativa e compreensão filosófica – “[...] que a Antropologia filosófica deve levar em conta ao definir seu procedimento metódico [...]” rumo à organização sistemática. Cada um deles comporta um tipo de racionalidade. O primeiro diz respeito ao âmbito histórico-cultural e suas repercussões na maneira natural-espontânea como o homem experiencia e representa a realidade. O plano da compreensão explicativa, por sua vez, é do domínio das ciências do homem e dos seus métodos. O último é o plano da reflexão conceitual-categorial propriamente filosófica.

Diante do exposto, advertimos que a aproximação que fazemos com o procedimento vaziano é um ato de apropriação livre. Nos inspiramos no autor para propor um regime explicativo capaz de articular de maneira coerente as abordagens histórica e sistemática. Essa atitude é estratégica e nos permite evitar os riscos de circunscrever o objeto do nosso estudo em uma etapa isolada do itinerário metodológico.¹

¹ Domingues (1995) lista cinco riscos a serem evitados quando lemos uma obra filosófica. Trata-se de “tentações” que conduzem o leitor a reduzir o sentido do texto à intenção do autor (psicologista), ao contexto histórico-cultural (historicista), aos efeitos que a obra exerce sobre sua audiência (relativista), ao viés do interpretante (subjettivista) e, por fim, ao próprio texto em sua positividade (positivista).

Os momentos do método coincidem com os três capítulos do desenvolvimento da dissertação. No primeiro, denominado de *histórico-sincrônico*, situamos *O Anti-Édipo* em seu contexto empiricamente dado. Com esse gesto deixamo-nos guiar pelo conceito deleuzo-guattariano de cartografia. Tal noção leva-nos a ver o texto antiedipiano como uma espécie de investimento do desejo num campo geopolítico. Por este ponto de vista, *O Anti-Édipo* conecta-se às coordenadas históricas que em certa medida lhe dão inteligibilidade.

Nesse sentido, concordamos com Figueiredo quando diz: “Os contextos ou horizontes *externos* são necessários para situar o texto em um campo no qual se abrem as possibilidades para que seja percebido como dotado de sentido e seja interpretado” (FIGUEIREDO, 1999, p.11). Ocupamo-nos nessa etapa das repercussões do contexto sócio-político, do cenário intelectual francês do fim da década de 1960 e das suas implicações em *O Anti-Édipo*.

O segundo capítulo – momento *analítico-textual* – consiste na análise do texto edipiano. Empregamos uma modalidade de exame que procura integrar as unidades investigadas em um todo mais ou menos coerente. Ao adotarmos esse viés hermenêutico, não somos movidos pelo desejo de capturar “essências textuais”. Buscamos, ao contrário disso, produzir uma heurística ou uma sugestão de leitura. Ademais, estamos cientes das limitações e das tensões imanentes à leitura sistemática, já que, se por um lado, ela nos permite expor de forma “clara, concisa e justificada o que seriam as “teses” do texto” (FIGUEIREDO, 1999, p.18), por outro, ela deixa “[...] passar em branco o “atético” do texto, ou seja, o movimento de sentido que não chega a se fixar em “teses” e que, ao contrário, lança permanentemente as “teses” para além e para aquém de si mesmas” (FIGUEIREDO, 1999, p.18). Seguimos, apesar disto ...

O sentido que atribuímos a essa perspectiva analítica deve ser compreendido em termos análogos aos que Žižek (2013) credita, malgrado a intenção do próprio Hegel, ao pensamento Hegeliano, a saber: de um impulso sistemático que não almeja constituir-se como um edifício harmonioso global, mas, ao contrário, em demonstrar que “[...] tudo que acontece, falha a seu próprio modo, implica em seu próprio cerne uma rachadura, um antagonismo, um desequilíbrio” (ŽIŽEK, 2013, p.14).

Talvez tenhamos ido longe demais ao evocar, forçosamente, noções de um hegelianismo revisitado apenas para realçar o caráter provisório de um arranjo metodológico. Ora, sabemos através de Badiou (2013), que o método deleuziano rejeita qualquer recurso à mediação dialética ou à ideia de que o *Ser*: “[...] se diz segundo o sentido de sua identidade e

segundo o sentido de sua não-identidade; ele se diz como Ser, e/ou como Nada” (BADIOU, 2013, p.51, tradução nossa).²

O uso que fazemos do dispositivo Hegel-Žižek, ou melhor, da ideia de transitoriedade implícita em um fragmento textual descontextualizado pode, então, parecer inapropriado, redundante ou meramente retórico. No entanto, ele traduz o desejo de sermos mais precisos na definição da abordagem – sistemática, mas não dialética – que recorreremos para acessar o texto antiedipiano. Afinal, estamos diante de uma obra complexa construída em uma lógica discursiva irreduzível aos modelos rígidos de sobrecodificação. Evidenciamos isso no seguinte testemunho de Deleuze [1990]/(2008)³:

Félix trata a escrita como um fluxo esquizo que arrasta em seu curso todo tipo de coisas. Quanto a mim, interessa-me que uma página fuja por todos os lados e no entanto que esteja bem fechada sobre si mesma, como um ovo. Além disso, que há num livro retenções, ressonâncias, precipitações, e um monte de larvas (DELEUZE, 1990, p.24).

O segundo capítulo abarca a delimitação e a análise dos temas antiedipianos que, explícita ou implicitamente, estão associados às teorias lacanianas criticadas por Deleuze e Guattari. Realizamos uma síntese do texto levando em conta as conexões de suas principais teses, conceitos e argumentos com o plano da obra.⁴

Em uma terminologia esquizoanalítica, os procedimentos desta etapa podem ser colocados assim: traçamos as coordenadas conceituais do texto indicando as relações que os conceitos exercem entre si, os modos que estão articulados e os problemas que procuram responder. Apropriamos, aqui, da concepção que Deleuze e Guattari [1991]/(2016) têm sobre “o devir do conceito”, sob o ponto de vista de um de seus aspectos:

[...] os conceitos se acomodam uns aos outros, superpõem-se uns aos outros, coordenam seus contornos, compõem seus respectivos problemas, pertencem à mesma filosofia, mesmo se têm histórias diferentes. Com efeito, todo conceito, tendo um número finito de componentes, bifurcará sobre outros conceitos, compostos de outra maneira, mas que constituem outras regiões do mesmo plano, que respondem a problemas conectáveis, participam de uma co-criação. Um conceito não exige somente um problema sob o qual remaneja ou substitui conceitos

² [...] se dise selon le sens de son identité et selon le sens de sa non-identité; qu'il se disse comme Etre, et/ou comme Néant.

³ A data entre colchetes indica o ano de publicação original do texto. Nas citações seguintes registraremos entre parênteses apenas a data da publicação original. Essa regra vale para todas as obras antigas referenciadas nessa dissertação.

⁴ Para Foischeid e Wunenburger (2013), a explicação do texto envolve a realização de procedimentos como: identificação dos termos e das noções importantes, análise das noções nos âmbitos das funções que exercem no texto, explicitação dos argumentos e das articulações existentes entre eles.

precedentes, mas uma encruzilhada de problemas em que se alia a outros conceitos coexistentes (DELEUZE; GUATTARI, 1991, p.26).

Acreditamos que a concretização deste passo é fundamental porque permite-nos situar as críticas que Deleuze e Guattari dirigem à psicanálise lacaniana em seus arranjos textuais de origem. Após superarmos essa etapa seguimos com a descrição e com a análise dos textos de Lacan e dos lacanianos citados em *O Anti-Édipo*. No terceiro momento da dissertação – *sintético-reflexivo* – explicitamos as temáticas que estão sendo criticadas e elaboramos, concomitantemente, uma síntese dessas teorizações. Na sequência, fazemos as considerações finais.

1 O TEXTO E O SEU CONTEXTO

O Anti-Édipo foi publicado em 1972 e apresentado como a primeira parte de uma obra maior intitulada *Capitalismo e Esquizofrenia*, não concluída, mas substituída por *Mil Platôs* em 1980. A obra que inaugura a parceria de Gilles Deleuze com Félix Guattari faz alusões e críticas a campos de saberes variados e heterogêneos. No campo filosófico identificamos referências a pensadores como Kant, Nietzsche, Henri Bergson, Ludwig Binswanger, Marx, Derrida, Espinosa, Feuerbach, Foucault, Jaspers, Lyotard, Ricouer, Adam Smith. Nos âmbitos da literatura e da crítica literária há menções a Balzac, Georges Bataille, Antonin Artaud, Samuel Beckett, Maurice Blanchot, Goethe, Hölderlin, James Joyce, Marcel Proust, Kafka, Pierre Klossowski, Rimbaud, Sade. A lista parece interminável e inclui, ainda, representantes da psicanálise (Freud, Lacan, Bion, Melaine Kleine), da antropologia (Marcel Mauss, Lévi-Strauss, Malinowski), do cinema (Jean Luc Godard, Charlin Chaplin, Buster Keaton) e de tantas outras áreas.

A compreensão do texto antiedipiano é dificultada não somente pela profusão e pela amplitude dos temas abordados, mas também pelo estilo da sua escrita. Isso não implica que suas teses sejam despropositadas ou desprovidas de inteligibilidade. Sibertin-Blanc (2010), por exemplo, identifica no livro de Deleuze e Guattari certa filiação teórico-metodológica com as pesquisas interessadas no surgimento da instituição médica e das redes pelas quais seus discursos são engendrados e perpetuados. Ele reconhece nessa empreitada influências das análises arqueológicas de Michel Foucault sobre a loucura e a psiquiatria, assim como dos trabalhos sociológicos de Robert Castel e Jacques Donzelot sobre a codificação familista dos modelos comportamentais, dos valores e dos papéis sociais. Conforme esta orientação de estudos, a psicanálise não rompe totalmente com o dispositivo familiar-médico-judiciário consolidado no século XIX. Na visão Deleuze [1972a]/(2010), ela reproduz sua lógica sob uma nova roupagem.

Mesmo que a psicanálise tenha mudado seus métodos, ela acabou mesmo assim se reencontrando na linha da psiquiatria mais clássica. Michel Foucault mostrou isso de forma admirável. Foi no século XIX que a psiquiatria ligou de modo fundamental a loucura à família. A psicanálise reinterpretou esse liame, mas o que surpreende é que a ligação permanece. (DELEUZE, 1972a, p.298).

Dosse (2007, 2010), por sua vez, elege o estruturalismo, ou antes, a tendência de contraposição a ele, como principal analisador. Ele situa a obra na origem do processo que contribuiu para a derrocada da hegemonia do programa estruturalista. Para o historiador

francês, no cerne do debate antiedipiano estão as ideias concebidas pela psicanálise lacaniana e pela antropologia de Lévi-Strauss, isto é, pelas ciências-faróis da época de ouro do estruturalismo. Para compreendermos o interesse de Deleuze e Guattari por essas temáticas, achamos conveniente descrevê-las e contextualiza-las.

1.1 Estruturalismo e psicanálise

O estruturalismo foi um amplo movimento de pensamento que surgiu e consolidou-se na França nas décadas de 1950-60. Ele abarcou diferentes campos do conhecimento como a linguística, a antropologia e a sociologia, a filosofia, a psicanálise, a crítica literária... Tal designação deriva, provavelmente, da aceção cunhada pelo linguista dinamarquês Louis Hjelmslev, mas sua aplicação nas ciências humanas provém, certamente, do recorte fonológico operado no *Curso de Linguística Geral*⁵ pelos fundadores da Escola de Praga. (DOSSE, 2007; RICOUER, 2016).

De qualquer modo, é desse núcleo linguístico que “[...] o termo vai provocar uma verdadeira revolução de todas as ciências humanas em pleno século 20. Elas vão pensar que adquiriram aí a sua ata de batismo científico” (DOSSE, v.1, 2007, p.24).

Os contornos que dão forma ao estruturalismo são difíceis de delimitar devido a pluralidade das abordagens, dos atores, dos objetos e das disciplinas que ele abarcou no decorrer do tempo. Apesar de produzir diferentes resultados, o estruturalismo ambicionou ser um programa único de análise aplicável a todos as áreas do saber. Ele serviu às jovens ciências sociais de modelo alternativo aos das humanidades clássicas e das *hard sciences*, por apresentar-se como método crítico e rigoroso (DOSSE, 2007). O estruturalismo pode, então, ser compreendido como uma tentativa de redefinição dos parâmetros de racionalidade das ciências humanas e dos seus métodos (SAFATLE, 2007).

As estruturas elementares de parentesco de Lévi-Strauss [1949]/(2010) foi a obra seminal do paradigma estruturalista. Ela revolucionou os estudos dos fenômenos sociais formalizando-os em estruturas invariantes e elementares tais como a proibição do incesto e as

⁵ O *Cours de Linguistique Générale* foi publicado em 1916 e escrito por dois colegas de Saussure, Charles Bally e Albert Sechehaye. Eles basearam-se nos manuscritos e nas notas dos alunos que frequentaram o *Cours* dado por Saussure entre os anos de 1907 e 1911. Essa versão, que ainda circula entre nós, é objeto de polêmica. Bouquet (1997) a qualifica de “reflexo deformado” por produzir um duplo falseamento do pensamento de Saussure. Primeiramente, por apresenta-lo como um sistema acabado, quando na verdade os registros dos seus alunos possuem o estilo de aforismos. Em segundo lugar, por dar a falsa impressão de que a ciência da linguagem de Saussure é alinhavada por um discurso homogêneo.

relações de parentesco. Trata-se de uma abordagem original que articula aspectos formais oriundos da linguística e da matemática e que promete “[...] fazer nascer o sonho de se ter, enfim, alcançado o derradeiro estágio de cientificidade, em pé de igualdade com as ciências exatas” (DOSSE, v.1, 2007, p.56).

O apreço de Lévi-Strauss [1945]/(2012) pela linguística o encoraja a atribuir-lhe um papel excepcional no conjunto das ciências sociais. Para ele, a linguística é “[...] certamente a única que pode reivindicar o nome de ciência e que conseguiu ao mesmo tempo formular um método positivo e conhecer a natureza dos fatos que lhe cabe analisar” (LÉVI-STRAUSS, 1945, p.60).

Para Lévi-Strauss (1945), a antropologia estrutural está em uma situação análoga à fonologia, já que ambas são elaboradas pelo “espírito no estágio do pensamento inconsciente” e resultam, aparentemente, de leis gerais. Logo, os sistemas simbólicos de parentesco “[...] fornecem ao antropólogo um campo privilegiado, no qual seus esforços quase (e insistimos no quase) atingem os da ciência social mais desenvolvida, isto é, a linguística” (LÉVI-STRAUSS, 1945, p.85-86).

O modelo fonológico permite a Lévi-Strauss pensar os sistemas sociais em termos de relações necessárias entre elementos diferenciais organizados em pares de oposições. Suas análises conduzem ao postulado de uma estrutura elementar que se funda em quatro termos – irmão, irmã, pai e filho – “[...] unidos entre si por dois pares de oposições correlativas, de tal modo que em cada uma das duas gerações em questão sempre há uma relação positiva e uma relação negativa” (LÉVI-STRAUSS, 1945, p.78). Seu caráter é irreduzível e decorre da existência universal da proibição do incesto, isto é, da lei segundo a qual “[...] um homem só pode obter uma esposa de um outro homem, que a cede na pessoa de uma filha ou irmã (LÉVI-STRAUSS, 1945, p.79).

Imbuída desse otimismo epistêmico, a antropologia estrutural toma para a si a responsabilidade de interligar todas as ciências humanas apresentando-se como uma espécie de programa piloto (DOSSE, 2007; FRÉDÉRIC, 2013).

Os arranjos sistemáticos que Lévi-Strauss formula com a linguística saussuriana – formalizada por Jakobson, é importante enfatizar – funcionam como protótipos para os diversos matizes estruturalistas. Em geral, os pontos de convergência variam em número, mas não em essência.

Dreyfus e Rabinow (1995) destacam a atitude estruturalista de reduzir o sujeito e o sentido à insignificância em proveito da formalização do código. Ricouer (2016), por sua vez, identifica três princípios. O primeiro envolve a possibilidade de pensar a língua como um

sistema de signos constituído pela determinação recíproca entre a cadeia sonora do significante e a cadeia conceitual do significado. Nessa determinação de mão dupla, os signos são arbitrários e são considerados conforme as distâncias diferenciais e as relações de uns com os outros. O segundo princípio diz respeito à relação entre a diacronia e a sincronia. O sistema de diferenças situa a linguística entre os polos sincrônico e diacrônico. Enquanto o polo sincrônico limita a linguística ao estudo formal-sistemático do seu objeto, o polo diacrônico investiga as evoluções, as transformações de um determinado sistema no decorrer do tempo. Os aspectos linguísticos valorizados pelo estruturalismo são, sobretudo, de natureza sincrônica, haja vista a importância que ele reserva às leis que conferem a regularidade dos fenômenos humanos em geral (RICOUER, 2016). O terceiro princípio submete as leis estruturais a um regime inconsciente aplicável as investigações dos mais variados campos e objetos científicos.

Todavia, é Gilles Deleuze [1972b]/(2010), talvez, quem sintetiza com maior rigor teórico-conceitual os critérios a partir dos quais podemos reconhecer o estruturalismo. No texto escrito em 1967 e publicado em 1972 identificamos ao menos sete.

O primeiro critério baseia-se na tese segundo a qual o simbólico subsiste como ordem distinta e irreduzível ao imaginário e ao real. O simbólico é um elemento da estrutura e constitui o substrato, princípio genético que se define “[...] pela natureza de certos elementos atômicos que pretendem dar conta ao mesmo tempo da formação dos todos e da variação de suas partes” (DELEUZE, 1972b, p.224).

O segundo critério é denominado de *local ou de posição* e diz respeito ao fato de os elementos estruturais serem designados apenas em função de um espaço estritamente topológico. Prevalece, portanto, um puro espaço ordinal inextensivo constituído como ordem de vizinhança “[...] em que os lugares prevalecem sobre aquilo que os preenche” (DELEUZE 1972b, p.226). Desse critério decorrem várias consequências. Deleuze chama atenção para três delas: a) o sentido está condicionado à combinação de elementos que são em si mesmos destituídos de significado; b) valorização da metáfora dos jogos como heurística utilizada para explicar a função que o princípio da combinatória posicional exerce no espaço inextenso; c) O estruturalismo está intimamente associado às perspectivas anti-humanistas como o materialismo e o ateísmo.

O terceiro critério é designado de *o diferencial e o singular* devido aos tipos de processos que ele designa. A noção de estrutura é uma multiplicidade que comporta o duplo sistema de “[...] relações diferenciais segundo as quais os elementos simbólicos se determinam reciprocamente [...]” e “[...] de singularidades que corresponde a essas relações e

traça o espaço da estrutura” (DELEUZE, 1972b, p.228). Assim, enquanto “[...] os elementos simbólicos e suas relações determinam a natureza dos seres e objetos que vêm efetuar-los [...]”, as singularidades, por sua vez, formam a ordem dos lugares “[...] que determina simultaneamente os papéis e atitudes desses seres enquanto os ocupam” (DELEUZE, 1972b, p.228).

O quarto critério aponta para o fato de que toda estrutura é, simultaneamente, virtual e atual. “A estrutura é, em si mesma, um sistema de elementos e de relações diferenciais; mas ela também diferencia as espécies e as partes, os seres e as funções nos quais ela se atualiza” (DELEUZE, 1972b, p.233).

O quinto critério remete a forma serial como as relações diferenciais entre os elementos simbólicos estão organizados. De acordo com Deleuze (1972b), os componentes estruturais estão dispostos em séries que mantêm relações complexas entre si.

O penúltimo critério é o da casa vazia. A estrutura envolve o elemento paradoxal que:

Tem por propriedade não estar onde é procurado, mas, em contrapartida, ser encontrado onde não está. Diremos que ele “falta a seu lugar” (não sendo, assim, alguma coisa de real). Diremos também que ele falta à sua própria semelhança (não sendo, assim, uma imagem), que falta à sua própria identidade (não sendo, assim, um conceito). (DELEUZE, 1972b, p.239).

Toda estrutura é movida por um *objeto x* que atua como terceiro originário que falta à sua própria origem. Esse objeto funciona como um motor imóvel que distribui as diferenças na estrutura.

O último critério – designado por Deleuze (1972b) no plural – conduz a problemática do sujeito e é definido como “[...] a instância que segue o lugar vazio” (DELUZE; 1972b, p.266).

No entanto, a existência de critérios comuns não resulta, necessariamente, em versões homogêneas do estruturalismo. Na verdade, esses princípios são retificados e atendem as mais diversas finalidades. No caso de Lacan, eles são empregados de maneira *sui generis*. Em *A subversão do sujeito* [1960a]/(1998), por exemplo, ele traduz a “descoberta freudiana” em termos linguísticos estruturais como constatamos no seguinte trecho: “O inconsciente, a partir de Freud, é uma cadeia de significantes que em algum lugar se repete e insiste, para interferir nos cortes que lhe oferece o discurso efetivo e na cogitação a que ele dá forma” (LACAN, 1960a, p.813).

Temos que ser cautelosos em nossas alegações sobre os acoplamentos que Lacan constrói com o estruturalismo. A apropriação das categorias oriundas desse programa e o seu

emprego no campo da função significante não são gestos que representam a totalidade do ensino lacaniano. Entre o estruturalismo de Lacan e os dos seus contemporâneos há pontos de indiscernibilidade, pontos de convergência, mas também especificidades. Santiago (1995), Garcia (1995) e Iannini (2016) criticam as interpretações demasiadamente simbolizantes do ensino lacaniano, pois elas deixam de lado a vertente do objeto. Mesmo no ano farol do estruturalismo (1966) – período que coincide com a publicação de *Escritos* – o ensino de Lacan não se restringe às articulações com a linguística e com a antropologia estrutural. Imbuído pelo anseio de formalização, ele já se move em direção à lógica e à matemática pelas vias abertas pelos *matemas* e pela topologia (SANTIAGO, 1995). Além disso, o viés de significantização do inconsciente deixa de lado o que para Lacan [1966]/(1998) exerce a função de objeto da psicanálise, isto é, “[...] aquilo que [...] nela desempenha o objeto a” (LACAN, 1966, p.877).

Logo, os contornos que dão forma à concepção do estruturalismo Lacaniano devem ser vistos como linhas flexíveis. Atentos a essas nuances, daremos sequência às nossas análises começando pelas confluências teóricas.

Em *Escritos*, não faltam alusões às noções, aos princípios, às disciplinas e aos autores ligados às temáticas estruturalistas. Em *A instância da letra no inconsciente*, Lacan [1957a]/(1998) toma o *Curso de linguística geral* por sua própria conta adaptando-o às coordenadas teórico-clínicas do seu ensino. Ele reconfigura os termos do signo saussuriano extraindo dele novas implicações.

O signo assim redigido [S/s] merece ser atribuído a Ferdinand de Saussure, embora não se reduza estritamente a essa forma em nenhum dos numerosos esquemas em que aparece na impressão das diversas aulas dos três cursos [...] Eis por que é legítimo lhe rendermos homenagem pela formalização S/s, em que se caracteriza, na diversidade das escolas, a etapa moderna da linguística” (LACAN, 1957a, p.500).

Em *A subversão do sujeito*, Lacan (1960a) se coloca na esteira de uma longa tradição que iniciou, segundo ele, com a retórica antiga e fora retomada por Saussure e Jakobson. Em relação ao linguista russo, seu interesse se volta para o modelo fonológico, especialmente para os estudos sobre a afasia. Vale lembrar que Jakobson [1967]/(2015) distingue no distúrbio afásico alterações decorrentes de dois tipos de deterioração. Uma derivada da faculdade de seleção e de substituição (similaridade) e a outra da faculdade de combinação e de contextualização (contiguidade). Segundo Jakobson, (1967), nas afasias o processo de metáfora ou de metonímia “[...] é reduzido ou totalmente bloqueado – fato que, em si, torna o estudo da afasia particularmente esclarecedor para o linguista” (JAKOBSON, 1967, p.69).

Lacan retoma essa distinção transpondo para ela as noções de condensação e de deslocamento com o intuito de explicar o funcionamento do inconsciente.

As operações teóricas descritas até aqui convergem, em certa medida, para um eixo linguístico-estrutural comum. Apesar disso, é temerário fazer generalizações nesse campo teórico. O estruturalismo, como vimos, almejou ser um programa geral para as ciências humanas, mas na prática ele se pulverizou em múltiplas versões. Com Lacan essa diferenciação assume um sentido e um valor radicalmente originais no conceito de sujeito.

Em *A ação de uma metáfora*, Miller [1964]/(1996) faz um recorte preciso da problemática estrutural no pensamento lacaniano. Ele demonstra que o conceito de sujeito em Lacan possui uma função e um estatuto distintos daqueles atribuídos pela fenomenologia e até mesmo pela vulgata estruturalista. Segundo o autor, diferentemente do que ocorre na linguística, o sujeito da psicanálise não é o suporte indiviso da mensagem e do código, nem é capaz de manter com eles uma relação de identidade. Entre sujeito-agente e o código sobrevém um duplo prejuízo. Há, conseqüentemente, tanto a falta do código ao nível da palavra, quanto a falta do sujeito-agente no lugar do código. Ambas são correlatas e “[...] abrem no interior da linguagem a fissura do inconsciente” (MILLER, 1964, p.16-17).

Esse conjunto de postulados participa de uma teoria singular na qual o sujeito é dessubstancializado, marcado pela falta, pelo “[...] silêncio, a falha que organiza a palavra enunciada, [...] Outra cena onde o sujeito eclipsado se situa, de onde ele fala, para a qual ele fala” (MILLER, 1964, p.18-19).

Em razão disso, as relações intersubjetivas – se é que podemos empregar o termo relação nesse contexto – são desprovidas de reciprocidade, já que remetem “[...] a uma alteridade absoluta em ausência, uma alteridade, por assim dizer, exponenciada. Ela nunca é dada no presente e, entretanto, não há presença que não passe por ela e não se constitua aí” (MILLER, 1964, p.16). Dito de outra forma: “Nenhuma relação de um sujeito com outro sujeito, ou de um sujeito com um objeto, preenche a falta, a não ser por uma formação imaginária que a sutura, mas ela volta a se encontrar em seu interior” (MILLER, 1964, p.16).

Com efeito, é essa psicanálise reinterpretada à luz de alguns pressupostos estruturalistas e vulgarizada entre os discípulos de Lacan que, na visão de Dosse (2010), representa o grande adversário combatido pelos autores de *O Anti-Édipo*. Como argumentam Deleuze e Guattari [1972]/(2010):

O que questionamos é a edipianização furiosa a que a psicanálise se entrega, seja prática ou teoricamente, com os recursos conjugados da imagem e da estrutura. E apesar dos belos livros escritos recentemente por certos discípulos de Lacan,

perguntamos se o pensamento de Lacan se orienta precisamente nesse sentido. Será que se trata somente de edipianizar até mesmo o esquizo? Ou será que se trata de outra coisa, e mesmo o contrário disso? (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.75).

Deleuze e Guattari atacam os pressupostos estruturalistas ainda em voga, a ênfase dada à lógica do significante e à temporalidade sincrônica da linguagem. Tentam, com isso, colocar em xeque as análises estruturais aplicadas às diversas disciplinas e campos dos saberes. Eles efetuam uma crítica radical aos pressupostos estruturalistas, especialmente às premissas que dão sustentação à linguística saussuriana transmitida e teorizada por Roman Jakobson nos anos 40. Como aponta Dosse (2010, p.194), *O Anti-Édipo* “[...] funciona como máquina infernal, fazendo explodir de dentro o paradigma estruturalista”. Os ataques, como era de esperar, geraram reações e debates calorosos num contexto cultural já turbulento. Vejamos isso em detalhe.

1.2 Os afetados

Sugerimos, anteriormente, que a recepção dogmática de parte do ensino de Lacan é duramente atacada em *O Anti-Édipo*. Esse posicionamento querelante colocou Deleuze e Guattari em uma posição nada cômoda, tendo em vista a importância que a psicanálise lacaniana tinha para a intelectualidade francesa da época. Deve-se levar também em consideração as resistências que Deleuze e Guattari enfrentaram por questionarem teses de um paradigma dominante materializado nas páginas de um livro – *Escritos* – que ainda hoje é celebrado “[...] como o Livro fundador de um pensamento que podemos, conforme as épocas, ler, criticar, comentar ou interpretar de múltiplas maneiras [...]” (ROUDINESCO, 2011, p.98).

Talvez seja por estas razões que *O Anti-Édipo* tenha suscitado sentimentos tão diversos e intensos. Entre os simpatizantes, destacamos Foucault [1977]/(1991). No prefácio da edição americana do livro, ele o define como uma espécie de *arte erótica* elaborada com o intuito de responder concretamente aos questionamentos sobre a relação entre desejo, pensamento e política.

A melhor maneira, creio eu, de ler *O Anti-Édipo* é abordando-o como uma arte, no sentido em que se fala de “arte erótica”, por exemplo. Apoiando-se sobre noções aparentemente abstratas de multiplicidades, de fluxo, de dispositivos e de alternativas, a análise da relação do desejo com a realidade e com a “máquina” capitalista traz respostas e questões concretas. Questões que se preocupam menos com o “porquê” das coisas que com seu “como”. Como se introduz o desejo no pensamento, no discurso, na ação? (FOUCAULT, 1977, p.82).

Mas, para aqueles que se sentiram questionados ou provocados a obra causou reações intempestivas e até mesmo ambivalentes, a começar por Lacan que acusou seus autores de plagiarem-no, mostrando-se contrariado e furioso com seus desafetos. Acusações em parte justificadas, uma vez que sentiu-se atacado de uma só vez por um ex-aluno de sua escola e por um grande filósofo da época, por quem nutria esperanças de pareceria intelectual (DOSSE, 2010).

Rene Girard [1972]/(2011), em um tom ofensivo, estabelece uma relação entre o texto antiedipiano e o sistema delirante. Mais do que isto, ele sugere, em uma analogia tosca, que as críticas que Deleuze e Guattari dirigem ao Édipo deveriam ser interpretadas como mero subterfúgio.

Chegamos a nos perguntar se Deleuze e Guattari não fazem aqui o papel do sujeito obrigado a assistir passivamente ao estupro de sua esposa, saindo dali bastante satisfeito com o pretexto de que se permitiu, uma vez ou duas, transgredir o círculo de giz que o bandido traçou a seu redor, ordenando-lhe que nunca saísse de lá. Da mesma forma, cabe perguntar se O Anti-Édipo consegue conservar até o fim esse magro prêmio de consolação (GIRARD, 1972, p.248).

Miller [1981]/(1997) alinha suas considerações às do sogro (Lacan) acusando Deleuze e Guattari de fazerem uma apologia servil e delirante à esquizofrenia. Retoma a discussão que Lacan faz no seminário I sobre o modo como Melanie Klein tenta reinscrever o psicótico na ordem simbólica, para criticar severamente o texto antiedipiano. Vejamos o que ele diz:

Parece escandaloso, os filósofos acharam escândalo a intervenção de Melanie Klein. É melhor do que se ajoelhar diante de um esquizofrênico pensando que isso é realmente a posição subjetiva suprema, o que é de fato um delírio irresponsável. Não era esse trabalho filosófico a que faço alusão em “*O Anti-Édipo*”, não é um trabalho para ser levado a sério. O autor, ele mesmo, dizia que não tinha uma resposta para o que formulara lá. É normal então que ninguém tenha pensado verdadeiramente em praticar a esquizoanálise, nem eles mesmos os primeiros (MILLER, 1981, p.44).

Este julgamento é a síntese de tantos outros⁶ que, de acordo com Sibertin-Blanc (2010), qualificam o livro como:

[...] um romantismo do desejo puro, um espontaneísmo anárquico e inconsequente, uma exaltação lírica e perigosa da esquizofrenia, um estilo saboroso e irritante liberto das normas acadêmicas de exposição teórica, senão de toda regra elementar de argumentação racional (SIBERTIN-BLANC, 2010, p.5).

⁶ Vale a pena registrar o que ZIZEK (2008, p.41) diz a respeito: “O livro anti-Édipo, que podemos argumentar ser o pior livro de Deleuze, não é o resultado da fuga de uma confrontação direta com o impasse por meio de uma solução simplificada e “insípida”?” (ZIZEK, 2008, p.41).

As reações de Elizabeth Roudinesco, por sua vez, tomam contornos distintos no decorrer do tempo. A discípula de Lacan e admiradora de Deleuze escreve um artigo cáustico em defesa da doutrina do seu mestre logo que *O Anti-Édipo* é publicado. Contraria, com esse ato, a censura imposta por Lacan aos seus discípulos, em que “[...] ordena aos membros da Escola Freudiana que mantenham total silêncio, que não comentem nem participem de nenhum debate” (DOSSE, 2010, p.177).

No extenso estudo sobre a *História da psicanálise na França* de 1988, seu posicionamento é aparentemente ambíguo. Considera a obra uma síntese brilhante de temas reichianos e da antipsiquiatria, mas avalia que seu sucesso se deu muito mais em função do seu estilo estético-literário do que pela sua consistência teórica. A repercussão de *O Anti-Édipo* justifica-se em razão de seu impacto “[...] sobre uma intelectualidade frágil, que acrescida de poder, graças a ele e por um custo menor, rir das desventuras da doutrina vienense, afirmando que a “peste” lacano-freudiana já não mais mete medo a ninguém” (ROUDINESCO, 1988, p.534).

A autora faz aqui, provavelmente, uma alusão à atmosfera contestatória prevalente na França no final da década de 1960. Questionamo-nos se essa vinculação se mantém após a conclusão de uma análise mais rigorosa.

1.3 Cartografia geopolítica

Há, certamente, repercussões sócio-políticas no texto antiedipiano que, aliás, são confirmadas pelos autores em inúmeras ocasiões. Selecionamos na sequência dois exemplos – escolhidos aleatoriamente – que corroboram essa hipótese.

No primeiro, Guattari trata *O Anti-Édipo* como uma espécie de manifesto endereçado aos movimentos revolucionários capazes de agenciar os fluxos do capital conforme uma lógica conectiva, “[...] segundo as linhas da mais forte desterritorialização”⁷ (GUATTARI, 2012, p.282, tradução nossa).

O segundo trecho que explicita esse tipo de associação é sugerido por Deleuze [1980a]/(2010). Ele é mais categórico e específico que o amigo e específico ao afirmar: “*O Anti-Édipo* é pós-68: era uma época de efervescência, de busca” (DELEUZE, 1980a, p.184).

⁷ [...] selon les lignes de plus forte déterritorialisation.

Nas duas passagens, entrevemos a conexão entre textualidade e contextualidade. No entanto, ao lê-las temos que ter em mente que a relação entre ambos os registros – texto e o contexto – não é linear-causal, hierárquica, nem de sobre-determinação. A máquina antiedipiana insere-se no cenário político francês de maneira muito precisa. Deleuze e Guattari compartilham com os seus contemporâneos o ideário de uma sociedade que Taylor (2014) qualifica de “dessetorializada”, isto é, “[...] em que são derrubadas as barreiras entre os diferentes aspectos da vida, do trabalho e do lazer, do amor e da política, e, pelo mesmo ato, as barreiras entre classes [...]” (TAYLOR, 2014, p.50-51); e na qual frui “[...] uma torrente de energia criativa, que ao mesmo tempo é liberada, de modo que a barreira última a ser superada é a que está posta entre a arte e a vida” (TAYLOR, 2014, p.51).

Vale salientar que os participantes de maio de 68 tinham em comum o desejo de tomarem para si as rédeas das suas próprias ações. Estudantes, intelectuais e trabalhadores, movidos pelo sentimento compartilhado de opressão, insurgiram contra as formas de gestão e de controle da vida vivenciadas nas salas, nos pátios das escolas e no chão das fábricas (BUCHANAN, 2008).

Deleuze [1972c]/(2010) estava atento às mudanças potenciais de *Maió de 68* – impulsionadas pela afirmação do desejo⁸ –, e compreendia os riscos de se reterritorializarem em formações fascistas.

[...] fazemos parte de uma geração cuja consciência política nasceu no entusiasmo e ingenuidade da Libertação, com a sua mitologia esconjuratória do fascismo. E as questões deixadas em suspenso por essa outra revolução abortada que foi Maio de 68 desenvolveram-se para nós segundo um contraponto tanto mais perturbador quanto nos inquietamos, como tantos outros, com os amanhã que nos preparam e que bem poderiam cantar os hinos de um fascismo de nova trituração que nos fará lamentar o dos bons velhos tempos (DELEUZE, 1972c, p.277).

Esse é apenas um dentre tantos pontos de divergência existentes entre as perspectivas adotadas pelos autores de *O Anti-Édipo* e por seus contemporâneos. Há, de fato, outros tensionamentos como, por exemplo, a crítica endereçada ao marxismo dogmático. Tal posicionamento, aliás, colocava Deleuze e Guattari em conflito direto com o *establishment* comunista francês⁹. Eles divergiam dos maoístas e rejeitavam a interpretação corrente de que

⁸ Cf. Deleuze e Parnet (1998, p.107): “Maio de 68 foi a explosão de uma linha molecular, irrupção das amazonas, fronteira que traçava sua linha inesperada, carregando os segmentos como blocos arrancados que já não se reconheciam”.

⁹ A crítica ao marxismo no Maio de 68 merece um capítulo à parte. Foucault [1983]/(2008) explica que esse período foi marcado pela crítica violenta ao marxismo dogmático dos partidos e das instituições. Nele, se desenvolveram intensos embates entre grupos movidos por ideários comuns, mas, em grande medida, ambíguos e antagonicos. Os movimentos estudantis levaram o discurso revolucionário marxista “ao cúmulo do exagero”

Maio de 68 era a concretização de uma etapa preliminar de uma luta que culminaria na instalação de um novo aparelho estatal (BUCHANAN, 2008). Um texto de 1977, a *Union Communiste de France Marxiste-Léniniste* (UCF-ML) registra seu repúdio ao pensamento deleuzo-guattariano qualificando-o de ideologia pré-fascista, forma de adoração e de subserviência a um elemento múltiplo afirmativo indiferente à vida política.

Diante do exposto, evitaremos atribuir ao *O Anti-Édipo* um sentido demasiadamente histórico-determinista. Acreditamos que ao condiciona-lo a um contexto social corremos o risco de enquadrá-lo como um assunto puramente local, um sintoma geopoliticamente datado e desprovido de positividade teórico-conceitual. É evidente que muitos dos debates antiedipianos estão atrelados aos eventos que culminaram na eclosão de Maio de 68, mas isso não nos autoriza a tratá-lo como um epifenômeno desses eventos.

1.4 Acontecimento

Na maneira como o compreendemos, *O Anti-Édipo* é um processo marcado não somente por um viés político, mas também por uma vertente conceitual-abstrata que lhe confere autonomia e consistência teórica. Ele é uma obra seminal na qual identificamos uma variedade de temas, noções e problematizações que são retomadas, retificadas e/ou aprimoradas em obras esquizoanalíticas ulteriores. Fruto de uma escrita rizomática, sua inteligibilidade não se deixa capturar por nenhum dos seus componentes isoladamente, sejam eles de natureza histórico-política, teórico-conceitual, literária ou biográfico-intelectual.

Dito isso, quando Deleuze [1984a]/(2016) afirma que *O Anti-Édipo é pós-68*, ele o faz apoiando-se em um certo número de pressupostos invulgares. Texto e contexto se equivalem porque ambos são acontecimentos, isto é, processos instáveis abertos para a produção de novos agenciamentos de subjetivação “[...] nos entrelaces com o corpo, o tempo, a sexualidade, o meio, a cultura, o trabalho...” (DELEUZE, 1984a, p.246). Eles pertencem, nesse sentido, “[...] à ordem de um acontecimento puro, livre de toda causalidade normal ou normativa. Sua história é uma sucessão de instabilidades e de flutuações amplificadas” (DELEUZE, 1984a, p.245).

Tendo em vista esses apontamentos questionamos até que ponto formulações como “máquina x estrutura” e “máquina infernal contra o estruturalismo” (DOSSSE, 2007, 2010); “[...] é sobretudo o modelo estruturalista de Lacan e sua concepção do inconsciente

impulsionados, frequentemente, “[...] por uma violência antidogmática contradizendo esse tipo de discurso. (FOUCAULT, 1983, p.309).

estruturado com/o uma linguagem que são visados por essa análise” (BIRMAN, 2000, p.468), ou “[...] verdadeiro manifesto de uma antipsiquiatria à francesa [...]” (ROUDINESCO; PLON, 1998, p.320), servem para explicar o funcionamento de uma produção literária tão engenhosa¹⁰.

Há, de fato, uma forte incidência do contexto sócio-político no texto antiedipiano além da confluência de temas como o estruturalismo e a psicanálise. No entanto, isso não é tudo! Não precisamos nem mesmo recorrer ao texto antiedipiano para percebermos que ele é capaz de nos fazer pensar e retificar posições. A análise superficial dos comentários de Elizabeth Roudinesco¹¹ sobre *O anti-Édipo* ao longo de suas publicações aponta nessa direção. Percebemos que o tom crítico adquire paulatinamente uma forma quase apologética. O seu livro de 2007 – *Filósofos na tormenta* – evidencia essa transformação. Nele, a autora considera *O anti-Édipo* como um empreendimento literário subversivo, emancipatório, “[...] uma lição de prazer, de revolta e de liberdade que faz falta nos dias de hoje [...]” (ROUDINESCO, 2007, p.213).

Logo, *O anti-Édipo* é um livro-máquina que funciona acoplado aos movimentos sociais de uma época e ainda mais... ele é o resultado do encontro do filósofo nômade com o psicanalista heterodoxo.

1.5 Itinerários

Quando Deleuze e Guattari iniciaram a parceria, cada um havia percorrido seus próprios territórios. Félix Guattari trazia consigo “vários lugares”. Em entrevista com Deleuze, ele chama a atenção do seu interlocutor para os eventos de Maio de 68, a experiência clínica em *La Borde*, os seminários de Lacan e sua atração pelo *esquizo*.

Eu, de minha parte, tinha “lugares” demais, pelo menos quatro. Vinha da Via comunista, depois da oposição de esquerda; antes de Maio de 68 agitava-se muito, escrevia-se um pouco, por exemplo as “nove teses da Oposição de Esquerda”. Também participei da clínica de La Borde em Cour-Cheverny, desde sua constituição por Jean Oury em 1953, no prolongamento da experiência Tosquelles

¹⁰ Dentre os fragmentos citados, merece atenção as fórmulas propostas por Dosse (2010), nas quais a ideia de contraposição nocional é patente. Questionamo-nos se essa ideia é a mais apropriada para qualificar a relação entre as noções de máquina e estrutura. O comentário de Deleuze [1972d]/(2010) sobre a importância do texto de Guattari *Máquina e estrutura* no prefácio de *Psicanálise e transversalidade* parece indicar algo diferente. Ali ele diz “[...] que o próprio princípio da máquina é gerado a partir da hipótese da estrutura e se afastar dos vínculos estruturais” (DELEUZE, 1972d, p.260). Nota-se que o autor teve o cuidado de explicar que Guattari parte da *hipótese da estrutura* para gerar o seu conceito-princípio de máquina e com isso *afastar-se* e não *se contrapor* ao conceito de estrutura.

¹¹ A ênfase dada às interpretações de Roudinesco não se dá em função de sua competência hermenêutica, nem de sua autoridade de historiadora. Seus comentários são interessantes – para nossos propósitos, evidentemente – por que partem de uma autora citada em *O Anti-Édipo*.

[...]. No mais, tinha sido formado por Lacan, desde o começo dos seminários. Por último, tinha uma espécie de lugar ou de discurso esquizo, sempre fui apaixonado, atraído pelos esquizos (DELEUZE, 1990, p.24-25).

Essa herança plural e heterogênea contribuiu para que Guattari construísse sua *démarche*. Aliás, há muitos relatos que dão conta disso. Buchanan (2008) baseia-se no testemunho de Antonio Negri ao informar que Guattari tinha o dom para lidar com as pessoas em situações grupais. Ele era um ativista político e os seus atos repercutiam no cenário clínico-político francês. A imprensa francesa tratava-o como "Sr. Anti" em razão dos tipos de situações que Guattari estava frequentemente envolvido: o processo de descolonização da Argélia, a participação no *Groupe de'information sur les Prisons* (GIP) organizado por Michel Foucault, a criação da rádio livre, o combate contra lógica e práticas manicomiais e a violação dos direitos dos homossexuais (BUCHANAN, 2008).

Sauvagnargues (2008) retrata Guattari como um cavaleiro a saltar pelo tabuleiro de xadrez. A cada movimento uma faceta inusitada se revela. Ora a do militante marxista de inspiração trotskista freudo-lacaniano, ora a do sartriano, ora a do psicoterapeuta institucional inspirado na prática de Tosquelles, ora a do clínico atuante com Jean Oury em La Borde, ora a do analisando e discípulo heterodoxo Lacan¹² e ora, por que não, a de tudo isso ao mesmo tempo.

Em suma, o acoplamento do psicanalista com o militante produziu um modo original de articular, em um plano transversal, a análise das relações de poder e do desejo com a vida política, a clínica e o ativismo social. Esse estado de coisas levou-o a pensar a loucura como experiência situada no jogo político cultural. O esquizofrênico tornou-se, assim, o operador de uma transformação do *socius* refletido sobre os processos de subjetivação sociais. (SAUVAGNARGUES, 2008).

Gilles Deleuze, por sua vez, era o epítome de professor respeitável que preferiu estabelecer o relacionamento com a vida política pela via conceitual, isto é, por meio da promulgação de novas formas de pensamento. Ele possuía poderes de tradução e rearranjo hermenêutico impressionantes (BUCHANAN, 2008).

Na época em que conheceu Guattari, Deleuze havia publicado seus estudos monográficos sobre Hume, Nietzsche, Proust, Bergson, Sacher-Masoch, Spinoza, além da sua

¹² Guattari foi aluno da Escola Freudiana de Paris, estabelecendo com seu fundador uma relação ambivalente como discípulo, analisando e crítico, especialmente após a publicação de *O Anti-Édipo* (BUCHANAN, 2008).

tese principal de doutoramento *Diferença e Repetição* (1968a) e a obra *A lógica do sentido* (1969).

A atitude de Deleuze frente à história da filosofia é um capítulo à parte em sua biografia intelectual. Ele foi um crítico contumaz ao caráter imperativo-disciplinar que ela havia adquirido nos círculos acadêmicos. Na época, tinha-se a impressão de que ninguém estava autorizado a falar por si mesmo, ou seja, como se filosofar fosse uma atividade análoga a de comentar os grandes filósofos.

A Maneira que Deleuze encontrou para escapar dessa tendência foi “[...] concebendo a história da filosofia como uma espécie de enrabada [...]” que lhe permitia imaginar “[...] chegando pelas costas de um autor e lhe fazendo um filho, que seria seu e, no entanto, seria monstruoso [...]” (DELEUZE, 1990, p.14).

Essa assertiva quase burlesca pode dar a impressão de que os estudos monográficos deleuzianos não passam de meros exercícios criativos de deturpação de textos. Zourabichvili (2016) qualifica esse modo de leitura de discurso indireto livre. Trata-se de uma marca característica do pensamento de Deleuze e consiste em “[...] emprestar sua voz às palavras de outrem que acaba por se confundir com seu reverso – falar por sua própria conta servindo-se da voz de um outro” (ZOURABICHVILI, 2016, p.36).

Na compreensão de Lapoujade (2015, p.16), Deleuze “[...] sempre abraça a causa do autor estudado: pensa-se com ele, ao lado dele, defendendo-o contra as interpretações errôneas, os estiolamentos ou as pacificações convencionais, restituindo-lhe a força combativa”. Por conseguinte, Hume, Bergson, Espinosa, Nietzsche¹³ são especiais para Deleuze porque existe entre eles “[...] um vínculo secreto constituído pela crítica do negativo, pela cultura da alegria, o ódio à interioridade, a exterioridade das forças e das relações, a denúncia do poder..., etc.” (LAPOUJADE, 2015, p.14).

Os estudos monográficos são, portanto, linhas de fuga que permitem a Deleuze pensar além dos limites catedráticos e iniciar um modo original de filosofar. Entretanto, é a partir de *Diferença e Repetição*, sua tese principal de doutoramento, que o filósofo nômade dá início a maquinaria conceitual que anos mais tarde estará presente no trabalho colaborativo com Guattari (BUCHANAN, 2008).

¹³ Os estudos sobre esses autores permitiram a Deleuze filiar-se ao seletto grupo que, em sua visão, se opôs a tradição racionalista representada, principalmente, por Hegel e a dialética.

Sobre o encontro entre ambos, aliás, Manfredini (2016) conta que ele ocorreu em junho de 1969¹⁴ por intermédio de Jean-Pierre Muyard. A autora sugere uma motivação pitoresca para sua realização. Muyard – médico na clínica *La Borde* – viu na potencial parceria com Deleuze a oportunidade de Guattari dar vazão ao seu hiperativismo desenfreado pela via da escrita. Todavia, o estratagema não funcionou como se esperava, mas como combustível para produção de novos maquinismos, sendo o primeiro deles a montagem de *O Anti-Édipo*.

1.6 Agenciamento a dois

Diante do exposto, poderíamos demarcar e qualificar com clareza a participação de cada autor na elaboração do texto? Consideremos, a título de hipótese preliminar, que isso seja possível. Nesse caso, seria razoável falar de um Deleuze “teórico” e de um Guattari “prático”? Afinal, são notórias a contribuição e a inserção do pensamento deleuziano no campo filosófico, como também é evidente o engajamento de Guattari no cenário clínico-político. Além disso, sabemos por meio de Nadaud (2005), que enquanto Deleuze já era no início da década de 1970 reconhecido como filósofo de primeira monta, Guattari publicava seu primeiro livro-coletânea de artigos – *Psicanálise e transversalidade 1972* – prefaciado pelo amigo¹⁵.

O rótulo de “Guattari prático” faz sentido quando levamos em consideração o relato de Nadaud (2005) de que muitos dos seus contemporâneos acreditavam que ele era psiquiatra, sendo que na verdade ele não se formou em medicina, nem mesmo em psicologia. Essa tese ganha mais força quando evocamos a imagem vulgarizada de um Guattari envolvido na prática clínica revolucionária com Jean Oury em *La Borde*, ou de militante implicado nos movimentos de esquerda (trotskismo, maio de 68, etc.). Não devemos, inadvertidamente, desqualificar essa caracterização, na medida em que relatos do próprio Guattari lhe dão sustentação.

Testemunhos sobre o modo como os autores gerenciavam suas produções teóricas, também reforçam a tese dicotômica que confronta Deleuze-teórico com Guattari-prático. Nadaud (2005) assinala que, se por um lado, Deleuze tinha a tendência de controlar o que

¹⁴ Deleuze ainda se recuperava de uma cirurgia na qual removeram-lhe um dos seus pulmões quando foi apresentado à Guattari (MANFREDINI, 2016).

¹⁵ No referido prefácio Deleuze qualifica os textos do amigo como: “[...] marcados por uma dupla finalidade: a da origem, num dado momento da psicoterapia institucional, num dado momento da vida política militante, um dado aspecto da Escola Freudiana ou do ensinamento de Lacan; mas também a de sua função, de seu funcionamento possível em circunstâncias outras que nas suas originárias” (DELEUZE, 1972d, p.260).

devia ou não ser publicado durante sua vida e depois de sua morte, Guattari, por outro, pulverizava seus textos em revistas, eventualmente selecionando alguns desses artigos para compor livros – a maneira de um patchwork – agindo como um Doutor Frankenstein dando vida as suas criaturas.

Estas diferenças entre os estilos servem, ainda, como pretexto para perpetuar o estereótipo de que o “*esquizo* Guattari” foi sobrecoficado pelo “doutor Deleuze” ou, o que dá no mesmo, de que o escultor (Deleuze) precisou lapidar a matéria bruta (Guattari) para dar origem a sua própria escultura teórica (NADAUD, 2012).

Apesar de essas interpretações fazerem sentido – baseadas no antagonismo Guattari-esquizo-prático X Deleuze-obsessivo-teórico – elas são forçosamente esquemáticas e simplificadoras. Basta atentarmos para o conjunto de textos e anotações de Guattari – reunidas por Stéphane Nadaud (2012) em *Écrits pour L'Anti-OEdipe* – que essas análises perdem força. Esses documentos – enviados para Deleuze durante a elaboração de *O Anti-Édipo* – abordam temas variados e nos ajudam a reavaliar a participação de Guattari no desenvolvimento teórico antiedipiano. No livro citado, identificamos uma série de tópicos do interesse de Guattari, tais como: modelos linguísticos – principalmente a vertente hjelmsleviana – a produção asiática em Marx, tópicos em psicanálise de orientação lacaniana (desejo, inconsciente, objeto a), conceitualizações diversas (ritornelo, máquina desejante, *Corpo Sem Órgãos*, esquizoanálise), comentários sobre sua prática profissional/institucional e análises dos seus pacientes.

Guattari contribuiu efetivamente na concepção e na realização de *O Anti-Édipo*.¹⁶ Sua participação no empreendimento antiedipiano é, desde o início, de suma importância. Na entrevista concedida a Claire Parnet, Deleuze diz:

Meu encontro com Félix Guattari mudou muitas coisas. Félix já tinha um longo passado político e de trabalho psiquiátrico. Ele não era "filósofo de formação", mas tinha, por isso mesmo, um devir-filósofo, e muitos outros devires. Ele não parava. Poucas pessoas me deram a impressão de se mover a cada momento, não de mudar, mas de se mover todo por meio de um gesto que ele fazia, de uma palavra que dizia, de um som de voz, como um caleidoscópio que a cada vez faz uma nova combinação. Sempre o mesmo Félix, mas cujo nome próprio designava alguma coisa que se passava e não um sujeito. Félix era um homem de grupo, de bandos ou de tribos, e, no entanto, é um homem sozinho, deserto povoado de todos esses grupos e de todos seus amigos, de todos seus devires (DELEUZE; PARNET, 1998, p.24).

¹⁶ Tese que contraria os numerosos trabalhos que sequer mencionam Guattari nos títulos ou que atribuem a ele um papel secundário.

Em outra situação – acompanhado de Guattari e Robert Maggiori – Deleuze [1991a]/(2015) atribui ao amigo uma potência criativa de caráter teórico-filosófico:

“Acredito que o que mais me surpreendeu é ele não ser filósofo de formação e tomar, portanto, diante dessas coisas, muitas precauções, sendo quase mais filósofo do que se o fosse de formação, e encarnando a filosofia no estado de criatividade”. (DELEUZE, 1991a, p.165).

Lapoujade (2015) defende que a colaboração de Guattari foi decisiva para que Deleuze pudesse avançar em sua trajetória filosófica. Para esse autor, Deleuze se encontrava em uma espécie de impasse provisório em *A lógica do sentido*, haja vista que ele havia eleito o perverso como operador lógico-conceitual para dialogar com a psicanálise.

Sauvagnargues (2005) atesta isso, ao salientar que até então, a crítica deleuziana do sujeito se desenvolvera em interface com a arte e a psicanálise, mas no plano da filosofia pura. A conexão com Guattari possibilitou a Deleuze situar seu pensamento no jogo das forças e das tensões políticas atuantes na sociedade.

O encontro com Guattari possibilita um mergulho real no empirismo, e coincide com a imersão no meio histórico da luta social, do engajamento militante: é a época do G.I.P. (Grupo de informação sobre as prisões) e do C.E.R.F.I (Centro de Estudos, de pesquisas e de formação institucionais), e essa mudança se assinala pelo surgimento de um léxico político até então ausente nas preocupações de Deleuze (SAUVAGNARGUES, 2005, [s.n.], tradução nossa).¹⁷

Nesse sentido, o encontro com Guattari foi providencial, na medida em que o clima da época havia mudado. Não se tratava mais de produzir ressonâncias com os pensamentos de Lacan ou de Lévi-Strauss, mas seguir Guattari. Assim:

Se Deleuze se interessa por Guattari, é porque este lhe permite, entre outras coisas, não resolver, mas sim liquidar o problema em que *Lógica do sentido* ainda se debate. Sabe-se que é com Guattari que se opera a passagem do estruturalismo ao maquinismo, que o maquinismo e as máquinas desejanter são, antes de tudo, Guattari (LAPOUJADE, 2015, p.141).

Manfredini (2016) reforça essa tese explicando-nos que até o trabalho em conjunto com Guattari, Deleuze não possuía um conhecimento profundo sobre a psicose, especialmente, sob a perspectiva lacaniana. Tal conhecimento fazia-se necessário tendo em vista a importância de Lacan no mundo acadêmico-intelectual.

¹⁷La reencontre avec Guattari déclenche une plongée réelle dans l’empirisme, et coincide avec l’immersion dans le milieu historique de la lutte sociale, de l’engagement militant: c’est l’époque du G.I.P. (Groupe d’information sur les prisons) et du C.E.R.F.I (Centre d’Études, de Recherches et de Formation institutionnelles), et ce changement se signale par l’apparition d’un lexique politique jusqu’alors absent des préoccupations de Deleuze.

Podemos deduzir a partir desses relatos que a parceria que se desenvolveu entre Deleuze e Guattari foi proveitosa para ambos. Ela permitiu que cada um superasse seus próprios desafios. Enquanto Deleuze avançou no domínio teórico-clínico, Guattari desvencilhou-se dos laços que o prendiam a uma certa vertente lacaniana.

Félix me falou do que já na época ele chamava de máquinas desejanças: toda uma concepção teórica e prática do inconsciente-máquina, do inconsciente esquizofrênico. Então tive a impressão que era ele quem estava adiantado em relação a mim. Mas com seu inconsciente-máquina ele todavia falava em termos de estrutura, de significante, de falo..., etc. (DELEUZE, 1990, p.23).

Posto isso, julgamos mais apropriado compreender *O Anti-Édipo* como o resultado de um processo de colaboração mútua. Embora pareça viável tentar identificar o que é de propriedade de cada autor e/ou personalizar estilos, optamos pela tese colaboracionista. Dois motivos nos levam nessa direção.

O primeiro é de ordem histórico-política, isto é, de que *O Anti-Édipo* é, em certa medida, um acontecimento impessoal produzido pelo encontro entre dois indivíduos em meio às múltiplas incertezas emergentes após os eventos de *Mai de 68*.

Esta colaboração não é o resultado de um simples encontro entre dois indivíduos. Para além do concurso das circunstâncias, foi também todo um contexto político que aí nos conduziu. Tratou-se, na origem, menos de pôr em comum um saber que o acumular das nossas incertezas, e mesmo de uma certa confusão ante o aspecto que os acontecimentos tinham assumido após Maio de 68. (DELEUZE, 1972c, p.277).

O segundo motivo diz respeito à textualidade, ou melhor, à lógica tipicamente rizomática que rege o seu funcionamento. No início da década de 1990, Deleuze caracterizou o processo de redação de *O Anti-Édipo* assim:

Cada um funciona como incrustação ou citação no texto do outro, mas, depois de um tempo, não se sabe mais quem está citando quem. É uma escrita de variações. Esses procedimentos a dois apenas adensam aquilo que se passa quando se trabalha sozinho. É o mesmo que dizer: sempre se está sozinho e sempre se é vários. Sozinho a dois e vários quando se está sozinho. (DELEUZE, 1991a, p.166).

Essa escrita *rizoforme* foi o resultado de uma parceria *sui generis* onde, segundo nos informa Nadaud (2012), cada um escrevia e produzia seu próprio texto para, posteriormente, submetê-lo à avaliação do outro. Nessas idas e vindas, entre cartas e sessões orais, Deleuze ficava a cargo da organização das versões provisórias reenviando-as a Guattari. Este, por sua

vez, não só corrigia os textos, mas pedia auxílio – principalmente aos colegas-profissionais das ciências humanas – sobre tópicos específicos.¹⁸

Esse funcionamento a quatro mãos fez surgir um *agenciamento*¹⁹ onde as diferenças existentes entre Deleuze e Guattari, longe de se autodestruírem, criam as condições para a emergência de um processo de enunciação coletivo. Trata-se de uma heterogeneidade fundamental e paradoxalmente complementar, uma verdadeira *política do dissenso*²⁰ em que ambos são levados a reconhecer e a aceitar suas singularidades.

O que fizemos com Félix foi um agenciamento a dois, onde algo passava entre os dois, ou seja, são fenômenos físicos, é como uma diferença, para que um acontecimento aconteça, é preciso uma diferença de potencial, para que haja uma diferença de potencial precisa-se de dois níveis. Então algo se passa, um raio passa, ou não, um riachinho... É do campo do desejo (DELEUZE; PARNET, 2016, p.19).

Diante do exposto, podemos considerar *O Anti-Édipo* como um empreendimento literário no qual o questionamento sobre sua autoria não faz muito sentido. “O pensamento e o estilo dos livros assinados por Deleuze-Guattari são inseparáveis e *sui generis* – uma realização realmente extraordinária” (BOGUE, 2015, p.116). *O Anti-Édipo* é o resultado de uma estranha junção que não soma, mas conecta elementos heterogêneos em um jogo de criação transformadora que em *Rizoma* – texto de 1976 incluído em *Mil Platôs* em [1980b]/(1996) como capítulo introdutório – é descrita de maneira lapidar.

Escrevemos *O Anti-Édipo* a dois. Como cada um de nós era vários, já era muita gente. Utilizamos tudo o que nos aproximava, o mais próximo e o mais distante. Distribuímos hábeis pseudônimos para dissimular. Por que preservamos nossos nomes? Por hábito, exclusivamente por hábito. Para passarmos despercebidos. Para tornar imperceptível, não a nós mesmos, mas o que nos faz agir, experimentar ou pensar. E, finalmente, porque é agradável falar como todo mundo e dizer o sol nasce, quando todo mundo sabe que essa é apenas uma maneira de falar. Não chegar ao ponto em que não se diz mais EU, mas ao ponto em que já não tem qualquer importância dizer ou não dizer EU. Não somos mais nós mesmos. Cada um reconhecerá os seus. Fomos ajudados, aspirados, multiplicados. (DELEUZE; GUATTARI, v.5, 1980b, p.11).

¹⁸ Nadaud (2012) informa que nos “*fundos Guattari*” há vários documentos que atestam a participação ativa de Guattari na produção esquizoanalítica conjunta com Deleuze. Entre esses textos, há uma versão do capítulo 3 de *O Anti-Édipo – Selvagens, bárbaros, civilizados* – finalizada por Deleuze e corrigida por Guattari com auxílio dos antropólogos Michel Carry, Andras Zempléni e Alfred Adler. Neste caso, Guattari acolheu as intervenções dos especialistas e em seguida as encaminhou a Deleuze para que ele avaliasse as contribuições.

¹⁹ O conceito de agenciamento aparece em *O Anti-Édipo* associado à concepção de máquina desejante. A noção exerce uma função diferente em *Mil Platôs* quando passa a designar algo que funciona em zonas de descodificação dos meios. Para Deleuze e Guattari [1980a]/(1997), o agenciamento possui dupla caracterização conforme dois “eixos” interligados (territorializado e desterritorializado). Em nossa dissertação, servimo-nos do conceito para designar o estilo da escrita antiedipiana como máquina composta por componentes heterogêneos, mas indissociáveis.

²⁰ Nas palavras de Deleuze (1991, p.168): “Há uma verdadeira política do dissenso entre nós, não um culto, mas uma cultura da heterogeneidade, que faz com que cada um de nós reconheça e aceite a singularidade do outro”.

O Anti-Édipo é um *bricoleur*²¹ de enunciados, isto é:

“[...] um conjunto de características estritamente ligadas: a posse de um estoque ou de um código múltiplo, heteróclito, porém limitado; a capacidade de introduzir os fragmentos em fragmentações sempre novas; donde decorre uma indiferença do produzir e do produto, do conjunto instrumental e do conjunto a ser realizado” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.18).

Sob o ponto de vista da típica “enrabada” deleuziana, o livro é um *Manto de Arlequim* composto por todas as sortes de saberes e de discursos (NADAUD, 2012). Nessa perspectiva, os elementos textuais são incorporados e arranjados de maneira não sistemática. Esse é o caráter transversal da obra que Zourabichvili (2005) entrevê nas arestas, nas *linhas de fuga* que trançam os inúmeros territórios literários, filosóficos, psicanalíticos, antropológicos de *O Anti-Édipo*.

Essa atitude apropriativa e reconstrutora não se limita à manipulação das ideias de terceiros. Ela se faz presente até mesmo no modo como os autores lidam com os próprios conceitos. Nesse caso, Deleuze e Guattari retomam algumas noções – outrora utilizadas por eles em suas produções teóricas autônomas – introduzindo-as em outros contextos de problematização. Quando isso acontece, os conceitos adquirem novos contornos e funções. Na já referendada conversa com Robert Maggiori, Deleuze põe esse procedimento em evidência:

Nenhum de nós [...] reivindica uma paternidade dos conceitos. No entanto, quanto a mim, tenho uma forte lembrança de ter introduzido esta ou aquela noção –contrariamente, talvez, a Félix, que é mais esquecido, mais generoso – mesmo que em seguida ela seja completamente transformada. Por exemplo, o ‘ritornelo’, ao qual atualmente sou tão apegado, deve-se originalmente a Félix. O ‘corpo sem órgãos’, fui eu quem forneci, tomando-o de Artaud. Mas todas as nossas noções são comuns, embora nos ocorra levar a cabo uma noção comum em sentidos que são próprios a cada um (DELEUZE, 1991a, p.167).

Constatamos a mesma ideia de indiscernibilidade autoral no fragmento do relato onde Deleuze diz: “Às vezes escrevemos sobre a mesma noção e percebemos em seguida que não a apreendíamos do mesmo modo [...]” (DELEUZE; PARNET, 1998, p.15), e também no trecho em que o filósofo francês explica:

²¹ Expressão utilizada amplamente em *O Anti-Édipo* e trabalhada inicialmente por Lévi-Strauss em *O pensamento Selvagem* (1962).

“Pouco a pouco, um conceito assumia uma existência autônoma, que continuávamos às vezes a compreender de maneira diferente (por exemplo, nunca chegamos a compreender da mesma maneira o ‘corpo sem órgãos’)” (DELEUZE; PARNET, 1998, p.16).

A máquina de escrita antiedipiana é *isso* que corta os materiais clínicos – advindos dos campos psicanalítico, psiquiátrico e etnológico – fazendo-os ecoar com excertos literários extraídos de Artaud, Nijinsky, Beckett, Proust e com tantos outros gêneros discursivos. Desse modo, o questionamento sobre o quanto Deleuze e Guattari são fiéis aos textos de seus interlocutores e às próprias ideias é impertinente. Os autores põem em prática o direito de servirem-se das ideias dos outros para produzir um desvio gerador em que o mais importante são as linhas de corte que definem o plano de inscrição (ZOURABICHVILI, 2005).

É nesse plano de consistência cartografado por cortes múltiplos e transversais que a escrita antiedipiana pode ser tida como literal, estranha a qualquer definição de gênero. Escrita que “*bricola*” os fragmentos de códigos de todas as sortes para compor uma rede heteróclita regida por um impulso criativo (ZOURABICHVILI, 2005).

Posto isso, não tentaremos delimitar forçosamente o que há de específico de Deleuze e de Guattari no texto antiedipiano, nem questionar a correção das suas colocações sobre pensadores e obras. No próximo capítulo apresentaremos os principais temas vinculados a nossa problemática de estudo. Discutiremos os aspectos teórico-conceituais que julgamos ser necessários para compreensão do uso que os autores fazem da psicanálise lacaniana.

2 LIVRO ESQUIZO-POLÍTICO-FILOSÓFICO

Era selvagem, sem dúvida, o mais impressionante dos espetáculos; porém, seja como for, comecei a sentir-me misteriosamente atraído para ele. E precisamente aquilo que mais teria repellido a maioria as pessoas é que, no meu caso, fazia as vezes de ímã. (MELVILLE, 2014, p.87).

Bouaniche (2005) extrai da análise que Deleuze [1973a]/(2010) faz do pensamento nietzschiano os traços característicos da *démarche* antiedipiana. Na interpretação desse autor, *O Anti-Édipo* é um processo de descodificação generalizada dos fluxos que desfaz e desestabiliza as estruturas constituídas. O texto exerce, então, uma função político-crítica que tenciona os limites impostos pelos sistemas representacionais normalizantes. Com efeito, ele é um *livro-corpo-sem-órgãos*, a superfície na qual os movimentos de desterritorialização escapam em todas as direções sem serem incrustados em uma organização estanque. Podemos inferir com base nesse argumento que *O Anti-Édipo* é um híbrido resultante da mistura de filosofia política com política do livro de filosofia. Seus enunciados possuem uma potência de intervenção direta no campo prático.

Bouaniche (2005) identifica quatro critérios – pinçados do acoplamento *deleuzo-nietzschiano* – que fazem o texto antiedipiano ser uma máquina político-filosófica de guerra. O primeiro – a relação com o fora – devém o livro em um dispositivo de registro de fluxos descodificados, um acontecimento aberto aos múltiplos sentidos. As ideias desenvolvidas na obra podem e são interpretadas de diversas maneiras. Elas variam conforme as áreas de interlocução (arquitetura, filosofia, psicologia, literatura) e o tipo de perspectiva adotada (oposição crítica, historiográfica, analítica).

O segundo critério – o intensivo – diz respeito à capacidade de *O Anti-Édipo*, assim como o aforismo nietzschiano, forçar o uso linguístico de modo a inseri-lo em um movimento vertiginoso de variação e de liberação de intensidades. O estilo antiedipiano exerce uma função política e contestatória que subverte a lógica que dá sustentação ao discurso filosófico (BOUANICHE, 2005). Ele funciona como uma *literatura menor* – à maneira de Kafka – ou como máquina de expressão revolucionária capaz de “[...] quebrar as formas, marcar as rupturas e as ligações novas” e de “[...] reconstruir o conteúdo que estará necessariamente em ruptura com a ordem das coisas” (DELEUZE; GUATTARI, [1975]/(2014), p.58).

Deleuze e Guattari não param de criar híbridos conceituais capazes de conectar o pensamento às modalidades de expressão heterogêneas. Tomemos como exemplo disso o seguinte trecho:

É profundamente esquizoide a teoria kantiana segundo a qual as quantidades intensivas preenchem *a matéria sem vazio* em graus diversos. Segundo a doutrina do presidente Schreber, a *atração* e a *repulsão* produzem intensos *estados de nervo* que preenchem o corpo sem órgãos em graus diversos, e pelos quais passa o sujeito-Schreber, devindo mulher e devindo muitas outras coisas ainda, num círculo de eterno retorno (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.35).

Nessa citação, podemos entrever fragmentos rearranjados em um mosaico de conceitos e problematizações filosóficas, construções delirantes e classificações psiquiátricas.

O humor e a ironia – terceiro critério – também exercem uma função importante em uma empreitada dessa natureza. São recursos valiosos em uma atividade de escrita movida pelo desejo de reconfigurar, tencionar as estruturas representacionais para fazer nascer “momentos de riso dionisíaco” e o “pensamento ao ar livre ” (DELEUZE, 1973a, p.325). O *Anti-Édipo* é, portanto, um empreendimento literário de experimentação alegre, plena de humor e de potência. Algo que o leitor constata em uma frase pitoresca como esta: “O primeiro órgão a ser privatizado, colocado fora do campo social, foi o ânus”. (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.189).

O quarto critério consiste na potência nômade inerente ao pensamento deleuzo-guattariano. Dessa forma, não é difícil identificar nos enunciados de *O Anti-Édipo* uma lógica que escapa dos ditames da racionalidade administrativa. A obra se apresenta como vetor de uma política do livro filosófico compreendida, sobretudo, como processo de criação de conceitos e de experimentação inseparável de uma estética da vida e de uma ética dos afetos (BOUANICHE, 2005).

Para mim, a filosofia é uma arte de criação, tanto quanto a pintura e a música: ela cria conceitos. Não são generalidades, nem mesmo de verdades. São antes da ordem do Singular, do Importante, do Novo. Os conceitos são inseparáveis dos *afetos*, isto é, dos potentes efeitos que eles têm sobre nossas vidas, e dos *perceptos*, ou seja, de novas maneiras de ver ou de perceber que eles nos inspiram. (DELEUZE, [1984b]/(2016), p.250).

Esses critérios nos levam a perceber *O Anti-Édipo* muito mais do que um manifesto político-contestatório endereçado à psicanálise e ao estruturalismo. Ele é, antes de tudo, uma espécie de filosofia crítico-transcendental que visa produzir uma estética da sensação. Trata-se de uma obra aberta movida por fluxos esquizoideiros estranhos às estratificações e ao pensamento conformista (MARTIN, 2005).

O texto antiedipiano é desconcertante porque não oferece pontos explícitos de ancoragem disciplinar, nem organiza suas teses e temas em uma estrutura linear. Leitores não familiarizados com este tipo de discurso podem considerar o livro de Deleuze e Guattari

inquietante, completamente enlouquecedor, uma celebração do naufrágio do sujeito na desordem do caos ou, ainda, uma experiência delirante²² (HOLLAND, 1999; MARTIN, 2005).

Os autores fazem alusões à moderna teoria matemática, aos temas mitológicos, à semiologia do código genético e ao cálculo diferencial do capital financeiro, à psicoterapia institucional, às vertentes freudo-marxistas ligadas ao anti-hegelianismo desenvolvido por Nietzsche e retomado por Foucault em seus estudos genealógicos. Isso dificulta ou impossibilita o enquadramento da obra em um único gênero, pois ela toma emprestados elementos teóricos heterogêneos e os introduz em um novo jogo linguístico-pragmático (HOLLAND, 1999).

A despeito dessa variedade impressionante dos saberes abordados, Serge Leclaire comenta:

[...] há uma dimensão que me levanta problemas e sobre a qual de boa vontade vos interrogaria: qual é a função de um livro-coisa como este, pois que de início parece ser perfeitamente totalizante, absorvente, de natureza a integrar, a absorver todas as questões que se poderiam tentar abrir? Em primeiro lugar, parece-me, de colocar o interlocutor entalado, só pelo fato de falar e pôr em questão (DELEUZE, 1972c, p.283).

Holland (1999), diferentemente de Leclaire, identifica nessa profusão temática a intenção dos autores de ampliar a compreensão da esquizofrenia e, ao mesmo tempo, realizá-la como exercício de escrita. Em certa medida, o estilo antiedipiano é compatível com as produções literárias em voga na França da segunda metade do século XX. Derrida, Lacan, Barthes, por exemplo, não pouparam esforços para abalar a estabilidade do discurso filosófico e denunciar a vã esperança de fixar contornos firmes entre os conceitos e as metáforas.

O Anti-Édipo é, em seu cerne, um processo de variação infinita, um universo de multiplicidades resistente ao ímpeto de síntese totalizante e aos procedimentos demasiadamente analíticos. Nesse sentido, o agenciamento deleuzo-guattariano é uma atividade cartográfica de relações inclassificáveis em termos de *Ser* ou qualquer fórmula axiológica²³ (ANTONIOLI, 2009).

²² Miller (1997), Girard (2011).

²³ A discussão sobre o estatuto do pensamento deleuzo-guattariano tem matizes diferentes. Pretesille & Rosanvallon (2009) defendem a tese de que o pensamento deleuzo-guattariano possui coerência e autonomia próprias. Os autores engrossam o coro daqueles que acreditam que os textos esquizoanalíticos não são meros prolongamentos da filosofia deleuziana. Acreditam que a filosofia de Deleuze e Guattari é, antes de tudo, uma teoria do ser em que a política e o real sócio-histórico exercem um papel secundário. A teoria do desejo exposta em *O Anti-Édipo* é, nesses termos, um projeto ontológico-político tipicamente spinozista. Eles identificam em *O Anti-Édipo* uma forte orientação ontológica. Zourabichvili (2016) é contrário a essa interpretação. Para ele, a

2.1 O texto em perspectiva

Numa primeira aproximação do livro que inaugura a parceria de Gilles Deleuze com Félix Guattari, a começar pela análise do seu título principal – *O Anti-Édipo* – temos a impressão de se tratar de um manifesto de contestação à psicanálise. Afinal, não faltam os exemplos nos quais os autores evidenciam esse viés. Na obra, sem muito esforço, encontramos provocações como essas:

“Será possível que, assim, a psicanálise retome a velha tentativa de nos rebaixar, de nos aviltar e de nos tornar culpados?” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.70).

“[...] a psicanálise envolve a loucura num “complexo parental” e reencontra a confissão de culpabilidade nas figuras de autopunição que resultam do Édipo [...]” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.70).

“[...] a psicanálise se inclui na obra mais geral da repressão burguesa, aquela que consistiu em manter a humanidade europeia sob o jugo do papai-mamãe, e *a não dar um fim a esse problema*” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.72).

“Com a psicanálise passa-se o mesmo que com a Revolução Russa — nunca sabemos quando as coisas começaram a ir mal” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.78).

“Nunca a psicanálise mostrou tão bem seu gosto em apoiar o movimento da repressão social e dele participar com todas as suas forças” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.112).

Nas diversas ocasiões nas quais os autores avaliam sua produção literária identificamos análises do mesmo teor. Em uma mesa redonda composta por Guattari, Maurice Nadeau, François Châtelet, Roger Dadoun, Serge Leclair, Henri Torrubiá, entre outros, Deleuze (1972c) propõe o seguinte diagnóstico sobre a situação da psicanálise em sua época:

Até agora tem-se deixado a psicanálise tranquila: atacava-se a psiquiatria, o hospital psiquiátrico, mas a psicanálise parecia intocável, não comprometida. Tentamos mostrar que a psicanálise é pior do que o hospital, precisamente porque funciona em todos os poros da sociedade capitalista e não em locais especiais de enclausuramento. É que é profundamente reacionária na sua prática e na sua teoria e não só na sua ideologia. E que preenche funções precisas (DELEUZE, 1972c, p.281).

Em entrevista concedida a Raymond Bellour e a François Ewald, Deleuze [1988]/(1991) adota uma postura não menos combativa:

A psicanálise nos parecia uma empresa fantástica para aprisionar o desejo em impasses, e para impedir as pessoas de dizerem o que elas tinham para dizer. Era um empreendimento contra a vida, um canto de morte, lei e castração, uma sede de transcendência, uma ordenação, uma psicologia (no sentido em que não há outra psicologia senão a do padre) (DELEUZE, 1988, p.19).

Dois anos depois, em um olhar retrospectivo sobre *O Anti-Édipo*, ele mantém a mesma atitude:

“A psicanálise não faz mais do que elevar Édipo ao quadrado, Édipo de transferência, Édipo de Édipo, no divã como uma terrinha lamacenta” (DELEUZE, 1990, p.27).

Além das inúmeras críticas de caráter opositivo, os relatos de Deleuze e de Guattari sobre o sentido e propósito de *O Anti-Édipo* se dão por meio de fórmulas simplificadoras. Vejamos algumas delas:

“Muito rapidamente, no caso de *O Anti-Édipo*, nós ficamos sabendo o que queríamos dizer: uma nova apresentação do inconsciente como máquina, como fábrica, uma nova concepção do delírio, indexada sobre o mundo histórico, político e social” (DELEUZE, 1984b, p.250).

O anti-Édipo é uma ruptura que se faz sozinha a partir de dois temas: o inconsciente não é um teatro, mas uma fábrica, uma máquina de produção; 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. (DELEUZE, 1988, p.18).

Os trechos acima elencados dão a ideia de que *O Anti-Édipo* é uma espécie de manifesto antipsicanalítico organizado em torno de certo número de suas elaborações teóricas, a começar pelas de Freud. Eles sugerem que a obra é um esforço contestatório-argumentativo que problematiza a validade e as consequências clínico-políticas de alguns dos construtos teóricos freudianos, para propor uma nova teoria da causalidade do desejo e do inconsciente. Essa fórmula é atraente, mas demasiadamente simplificadora. O escopo crítico do livro é mais abrangente, já que trata não somente de temáticas vinculadas a formações discursivas e dos saberes da psicanálise, mas também dos conjuntos ou agenciamentos complexos dos quais fazem parte (SIBIRTIN-BLANC, 2010).

Sibertin-Blanc (2010) identifica três linhas de questionamentos em *O Anti-Édipo*. A primeira consiste em uma crítica social da codificação familista das condutas dos indivíduos. O segundo conjunto de problematizações dirigem-se ao processo de edipianização inconsciente empreendido pela psicanálise. O último diz respeito à crítica endereçada às estruturas de exploração e dominação da sociedade capitalista e aos seus modos de subjetivação. Para o autor, esses questionamentos são alinhavados por uma estratégia

argumentativa que atravessa todo o plano da obra. Ela consiste em conectar o desejo inconsciente com o campo social e a atividade analítica.

Deleuze e Guattari criam um novo campo problemático para o desejo e os seus processos inconscientes, por meio da junção entre teoria e prática. Eles não querem, com isso, promover uma reforma interna da psicanálise, das suas escolas, dos seus saberes ou das suas práticas. A esquizoanálise busca operar uma transformação radical na analítica dos processos inconscientes do desejo, com vistas a conectá-los à dimensão histórica das lutas sociais. Não se trata, portanto, de substituir um domínio por outro, mas de extrair as consequências teóricas e práticas decorrentes de tal conexão (SIBERTIN-BLANC, 2010).

Além disso, quem se propõe estudar detidamente *O Anti-Édipo* tem que ter em mente que ele faz parte de um conjunto amplo de obras. Nadaud (2012) salienta que a parceria intelectual de Deleuze com Guattari deu origem a outras obras como *Kafka por uma literatura menor* (1975), *Rizoma* (1976), *Mil Platôs* (1980), *O que é a filosofia?* (1991), e outros textos. Por esse prisma, a produção deleuzo-guattariana pode ser considerada como um rizoma, onde cada texto é apenas um broto a ramificar-se. Assim, ao analisarmos *O Anti-Édipo* separadamente estamos cientes de que o resultado de nossa empreitada não é nada mais que um arranjo provisório de uma obra mutilada.²⁴

Tomemos como uma amputação adicional o fato de nossa dissertação ser o resultado de um recorte sobre o texto, precisamente, sobre as críticas que Deleuze e Guattari dirigem à psicanálise lacaniana. Nesse sentido, a síntese que propomos de *O Anti-Édipo* tende mais a atender às limitações hermenêuticas e aos objetivos estabelecidos em nossa pesquisa do que oferecer uma visão aprofundada e abrangente da obra. A seguir, salientaremos os temas que se conectam explicitamente com nosso objeto de pesquisa.

2.2 Sobre tubérculos e estratos

Evidenciamos que *O Anti-Édipo* trabalha fazendo conexões, acoplamentos com noções heterogêneas. Holland (1999) explica que os sentidos dessas noções não são facilmente apreendidos porque estão atrelados a contextos argumentativos extremamente detalhados e variados. Em razão disso, a compreensão do que está sendo lido ocorre, em certo grau,

²⁴ Nadaud (2012) informa que Deleuze e Guattari acrescentaram a edição de 1975 de *O Anti-Édipo* o artigo *Balanço-programa para máquinas desejantes* publicado em janeiro 1973. Esse fato evidencia a característica rizomática da obra.

quando chegamos à conclusão do argumento em uma seção ou mesmo ao fim de um capítulo. O texto é uma multiplicidade rizomorfe que se desenvolve segundo os princípios de conexão e de heterogeneidade e suas “matérias” não se deixam capturar por esquemas lineares de axiomatização (ANDOKA, 2012).

Levamos essas características em consideração ao elaborarmos a síntese do texto antiedipiano. Propomos um sequenciamento próximo – não idêntico – daquele que encontramos no livro. Nosso esquema é composto de quatro partes – máquina-sócio-política-de-produção-desejante, familismo e psicanálise, máquinas sociais e pragmática do desejo – cada uma delas, subdividida em tópicos pertinentes ao nosso estudo. Nessa etapa, delinearemos, em linhas gerais, os contextos teóricos em que emergem as críticas antiedipianas dirigidas a psicanálise lacaniana.

2.2.1 Máquina-sócio-política-de-produção-desejante

Preteville & Rosanvallon (2009) identificam em *O Anti-Édipo* uma postura filosófica imanentista que toma o ser e o pensamento, a natureza e o artificial como elementos indiscerníveis. O desejo é para Deleuze e Guattari um conceito original e estratégico, pois permite articular noções aparentemente heterogêneas sob um mesmo plano teórico. Ele é, simultaneamente, uma máquina de produção imanente ao devir sócio-histórico. Para facilitar a compressão desse enunciado, analisaremos cada um de seus componentes separadamente. Inicialmente abordaremos a noção de produção tal como se encontra atrelada à problemática do desejo e às críticas que os autores dirigem à psicanálise e ao freudo-marxismo. Na sequência, analisaremos detidamente o conceito de máquina desejante, com o intuito de descrever seu funcionamento e de delimitar o papel que ele exerce na obra.

2.2.1.1 Produção desejante

Ao tratar o desejo como processo produtivo, Deleuze e Guattari investem um valor positivo nesse conceito. Ele deixa de predicar atributos psíquicos ou fantasmáticos, para participar da própria construção do real. O *Ser* objetivo do desejo é o real em si mesmo, não havendo, portanto, lugar para existência particular de algo que possamos chamar de realidade psíquica de um sujeito predicável (PRETESILLE; ROSANVALLON, 2009)

O desejo não é, portanto, interior a um sujeito, tampouco tende para um objeto: é, estritamente, imanente a um plano ao qual ele não preexiste, a um plano que precisa

ser construído, onde partículas se emitem, fluxos se conjugam. Só há desejo quando há desdobramento de determinado campo, propagação de determinados fluxos, emissão de determinadas partículas. Longe de supor um sujeito, o desejo só pode ser atingido no ponto onde alguém é privado do poder de dizer Eu. Longe de tender para um objeto, o desejo só pode ser atingido no ponto em que alguém já não procura ou já não apreende um objeto e tampouco se apreende como sujeito (DELEUZE; PARNET, 1998, p.72-73).

Disso conclui-se que ao desejo inconsciente nada falta, uma vez que ele é pura positividade ou multiplicidade de fluxos que se cortam mutuamente.

[...] o inconsciente molecular ignora a castração, porque nada falta aos objetos parciais que, enquanto tais, formam multiplicidades livres; porque os múltiplos cortes não param de produzir fluxos, em vez de os recalcar num mesmo e único corte capaz de estancá-los. (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.389-390)

Deleuze e Guattari criam o artifício lexical produção desejante²⁵ para forjar, em um composto conceitual, elementos oriundos de âmbitos teóricos distintos. Esse acoplamento produz um duplo efeito: psicanalisa um conceito tradicionalmente ligado ao marxismo, ao mesmo tempo em que historiciza um termo fortemente marcado pela interpretação psicanalítica (HOLLAND, 1999).

O conceito de produção desejante é utilizado para caracterizar um processo *autopoiético* que integra a vida humana na unidade indissociável da natureza e da história. A ideia de produção é aqui evocada para fazer frente às concepções idealistas e às abordagens tradicionais e psicologizantes que aproximam o desejo das noções de objeto e dos conflitos derivados da vida interna do sujeito – psicanálise – e da realidade sócio-histórica – freudo-marxismo. Trata-se, portanto, de um dispositivo montado para dissolver as formas de pensar o desejo em termos representacionais ou de oposições dos tipos interior x exterior, causa-efeito, sujeito-objeto, infraestrutura x superestrutura e assim por diante (SIBERTIN-BLANC, 2010).

Com efeito, a racionalidade binária permeia a lógica que sustenta o pensamento ocidental como um todo. Não nos causa surpresa então, o fato de Deleuze e Guattari identifica-la nas grandes correntes teóricas – psicanálise e ao freudo-marxismo – vulgarizadas no período em que *O anti-Édipo* foi publicado. Vejamos como eles abordam esses campos de conhecimento (SIBERTIN-BLANC, 2010).

2.2.1.2 Psicanálise idealista

²⁵ SIBERTIN-BLANC (2010) rastreia nessa definição elementos teóricos oriundos do debate que Marx (2011) estabelece com Feuerbach em torno da dialética da consciência e do mundo sensível.

Deleuze e Guattari evocam a “descoberta freudiana” como ponto de partida para elaboração da teoria do desejo em *O Anti-Édipo*. Eles atribuem a Freud o crédito pela descoberta do inconsciente produtivo, mas criticam-no por tê-la abandonado logo em seguida.

Pois 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 exclusão, as conjunções sem especificidade, os objetos parciais e os fluxos. [...] Tudo isso é que será perdido ou que ficará, pelo menos, singularmente comprometido com a instauração do Édipo soberano (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.76-77).

Eles defendem a tese de que o desejo é uma atividade transindividual, uma energia móvel conectável e transformável (modelo econômico), um sistema de inscrição complexo (modelo tópico) que articula signos e traços diversificados, representações de coisa, lembranças, fragmentos de palavras, signos e símbolos sociais, relações somáticas, etc. (SIBERTIN-BLANC, 2010).

As coisas se desencaminharam quando as teorizações freudianas e as interpretações dos seus principais construtos passaram a fundamentar-se em pressupostos típicos da lógica representacional.²⁶ Tal operação modificou o desenvolvimento ulterior da psicanálise freudiana de modo a conformar seus postulados implícitos com a prática clínica notadamente dicotômico-expressiva.

A grande descoberta da psicanálise foi a da produção desejante, a das produções do inconsciente. Mas, com o Édipo, essa descoberta foi logo ocultada por um novo idealismo: substituiu-se o inconsciente como fábrica por um teatro antigo; substituíram-se as unidades de produção inconsciente pela representação; substituiu-se o inconsciente produtivo por um inconsciente que podia tão somente exprimir-se (o mito, a tragédia, o sonho...) (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.41).

O modelo de inconsciente expressivo trágico-mítico – que estabelece um paralelo entre inconsciente e os seus derivados e vincula o desejo à noção de falta – é visto ironicamente pelos autores como uma espécie de filosofia idealista²⁷ repaginada ou filosofia espontânea (SIBERTIN-BLANC, 2010). Freud é desta forma incluído numa tradição filosófica inaugurada por Platão e criticada, mas não superada, por Kant. Tomemos os

²⁶ De acordo com GARCIA-ROZA (2013), a apresentação de um esquema psicológico em termos representacionais permite a Freud distinguir e assinalar o modo como se articulam representação-palavra e representação-objeto. Nesse esquema, mesmo que o Objeto retire seus elementos sensíveis da coisa sensível, ele somente se constitui enquanto tal a partir de sua ligação com a representação-palavra.

²⁷ Não iremos aqui dirimir as polêmicas que a utilização deleuzo-guattariana do conceito de idealismo envolve. Limitamo-nos a propor uma heurística para explicar o que eles querem predicar com esse termo. Aparentemente, ele refere-se a todo tipo de pensamento dicotômico seja ele de caráter epistemológico, cognitivo, cosmológico, cosmogônico, teológico, científico ou de qualquer ordem.

argumentos principais que Deleuze e Guattari lançam mão para chegarem a essa conclusão. Primeiramente, eles explicitam em que medida o desejo em Platão pode ser considerado uma concepção idealista:

[...] a lógica do desejo não acerta seu objeto desde o primeiro passo, aquele da divisão platônica que nos faz escolher entre *produção* e *aquisição*. Assim que colocamos o desejo do lado da aquisição, fazemos dele uma concepção idealista (dialética, niilista) que o determina, em primeiro lugar, como falta, falta de objeto, falta do objeto real. (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.41).

Em seguida, eles se dirigem a Kant – ou melhor, à sua abordagem dos limites do conhecimento em *Crítica da faculdade do juízo* (1793) – para demonstrar como o filósofo alemão não só perpetua, mas também aprofunda os pressupostos implícitos à teoria idealista do conhecimento:

[...] Kant invoca as crenças supersticiosas, as alucinações e os fantasmas: sabemos bem que o objeto real só pode ser produzido por uma causalidade e mecanismos externos, mas esse saber não nos impede de acreditar na potência interior do desejo de engendrar seu objeto, mesmo que sob uma forma irreal, alucinatória ou fantasmática, e de representar essa causalidade no próprio desejo. Se o objeto é produzido pelo desejo, sua realidade, portanto, é a *realidade psíquica*. Então, podemos dizer que, no essencial, a revolução crítica nada altera: essa maneira de conceber a produtividade não põe em questão a concepção clássica do desejo como falta, mas se apoia nela, escora-se nela, contentando-se em aprofundá-la. (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.41-42).

Finalmente eles se referem à psicanálise como uma representante da vanguarda dessa tradição. Deleuze e Guattari defendem a tese de que há um dualismo na teoria da causalidade do trabalho inconsciente em Freud que prolonga a fórmula platônico-kantiana. Eles fazem uma bricolagem que sobrepõe, em um mesma figura teórico-crítica, as aporias do sujeito transcendental kantiano e a narrativa freudiana sobre a instituição do princípio de realidade e sobre o inconsciente representacional.

Concebido [...] como produção, mas produção de fantasmas, o desejo foi perfeitamente exposto pela psicanálise. No nível mais baixo da interpretação, isso significa que o objeto real que falta ao desejo remete [...] a uma produção natural ou social extrínseca, ao passo que o desejo produz intrinsecamente um imaginário que vem duplicar a realidade, como se houvesse “um objeto sonhado atrás de cada objeto real” ou uma produção mental atrás das produções reais. [...] Disso deriva a apresentação do desejo como *apoiado* nas necessidades, mantendo-se a produtividade do desejo sobre o fundo das necessidades e da sua relação de falta com o objeto [...]. Em suma, quando se reduz a produção desejante a uma produção de fantasma, contentamo-nos em tirar todas as consequências do princípio idealista que define o desejo como uma falta, e não como produção, produção “industrial” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p. 42-43).

Parece que nesse trecho, Deleuze e Guattari estão fazendo uma alusão ao tema da experiência originária de satisfação desenvolvido por Freud [1911]/(2004). Trata-se de uma figura narrativa recorrente na obra freudiana e em *Formulações sobre os Dois Princípios do Acontecer psíquico* assume a seguinte caracterização:

[...] ao supor que desde o início exigência imperiosas oriundas de necessidades internas do organismo perturbavam o estado de repouso psíquico. Nesse estado, de modo análogo ao que ainda hoje ocorre todas as noites com nossos pensamentos oníricos, o pensado (o desejado) apresentava-se simplesmente de forma alucinatória. Foi preciso que não ocorresse a satisfação esperada, que houvesse uma frustração, para que essa tentativa de satisfação pela via alucinatória fosse abandonada. Em vez de alucinar, o aparelho psíquico teve então de se decidir por conceber [*vorstellen*] as circunstâncias reais presentes no mundo externo e passou a almejar uma modificação real deste (FREUD, v. 1, 1911, p. 66).

Laplanche e Pontalis (1997) explicam que a experiência de satisfação está ligada a um estado de desamparo que gera uma tensão interior criada pela necessidade que, *a priori*, não pode ser suprimida senão pela ação de um agente externo. Essa vivência é crucial, já que em função dela: “A imagem do objeto satisfatório assume então um valor eletivo na constituição do desejo do sujeito. Ela poderá ser reinvestida na ausência do objeto real (satisfação alucinatória do desejo) e irá guiar sempre a busca ulterior do objeto satisfatório”. (LAPLANCHE; PONTALIS, 1997, p.530).

Essa temática analisada pelo prisma de Deleuze e Guattari assume outros contornos. Para os autores, diante da impossibilidade de o desejo produzir a ação apaziguadora de sua necessidade, ele cria seu próprio objeto, mas sob uma forma alucinada, como se houvesse um objeto sonhado por trás de cada objeto real, ou uma produção mental atrás das produções reais. Longe então de romper com o princípio idealista da representação, a psicanálise se enreda nele ainda mais, já que concebe o desejo “[...] como aquilo que produz o fantasma e produz a si próprio separando-se do objeto, mas também reduplicando a falta, levando-a ao absoluto, fazendo dela uma “incurável insuficiência de ser [...]” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.42).

Frente a esse modelo representacional regido pela concepção idealista do processo analítico, Deleuze e Guattari propõem um conceito de inconsciente real conectado aos processos sócio-históricos. Eles se apoiam em pressupostos analítico-materialistas basilares para os freudo-marxistas. Entretanto, como acontece praticamente com tudo que os autores apropriam, o debate com os expoentes dessa corrente é marcado por afinidades, distanciamentos e retificações.

2.2.1.3 Campo sócio-histórico-materialista do desejo

Dissemos anteriormente que a interlocução com preceitos psicanalíticos permite a Deleuze e a Guattari afirmarem que a lógica representacional introduz elementos estranhos ao funcionamento do desejo. Os autores de *O Anti-Édipo* tentam romper com a clivagem própria da representação idealista aplicada à noção de desejo inaugurando um novo campo conceitual. Essa tarefa não deve ser entendida como um jogo criativo que substituí processos psíquicos por metáforas inspiradas em termos político-econômico-industriais. A crítica dirigida à filosofia espontânea da psicanálise tem como meta a afirmação de uma pragmática do desejo. (SIBERTIN-BLANC, 2010)

Deleuze e Guattari partem da premissa de que o desejo é produto e produtor da realidade, um investimento libidinal no real sócio histórico imediato. Essa definição permite integrar em um mesmo plano elementos teórico-metodológicos tradicionalmente desarticulados (análise do desejo, suas formações e seus complexos, teorias sociais, econômicas e políticas). Não é difícil identificar nessa empreitada interfaces com as ideias desenvolvidas por Wilhelm Reich.²⁸ Os autores fazem essa interlocução para conectar os aparelhos analítico e o revolucionário com uma teoria do modo de produção. Eles não querem, como acusam Reich, situar os processos libidinais em coordenadas ideológicas da superestrutura, mas complexificar a noção de infraestrutura. O debate entre esses pensadores tem como fim evidenciar a participação da libido na objetividade histórica, isto é, a eficácia do desejo no coração das relações de produção e nas organizações revolucionárias. (SIBERTIN-BLANC, 2010).

Orlandi (2006) explica que Deleuze e Guattari, ao postularem que o desejo participa da produção social até mesmo nas suas formações mais repressivas e mortíferas, rompem com certa tradição marxista ligada à filosofia política. Assim como fizeram Espinosa e Reich, eles tentam explicitar as razões pelas quais os homens lutam por sua escravidão como se tratasse da sua salvação.

Há tão somente o desejo e o social, e nada mais. Mesmo as mais repressivas e mortíferas formas da reprodução social são produzidas pelo desejo, na organização que dele deriva sob tal ou /qual condição que deveremos analisar. Eis porque o problema fundamental da filosofia política é ainda aquele que Espinosa soube

²⁸ As referências explícitas à Reich são trabalhadas em numerosos contextos e ligadas a temas como: psiquiatria materialista, delírio e história, recalçamento e repressão, familismo e psicanálise, entre outros. Em nosso estudo, ocupamos apenas de fragmentos do debate desenvolvido no capítulo I: *Máquinas desejanτες*. O leitor interessado no assunto encontrará em Orlandi (2006) uma análise mais detalhada. Em seu artigo, fruto de uma comunicação, o autor identifica e comenta essas referências em *O Anti-Édipo*.

levantar (e que Reich redescobriu): “Por que os homens combatem *por* sua servidão como se se tratasse da sua salvação?” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.46).

Deleuze e Guattari atribuem a Reich o mérito de ter identificado a participação dos processos libidinais nos mecanismos de reprodução social, inclusive os fascistas.

Nunca Reich mostra-se maior pensador do que quando recusa invocar o desconhecimento ou a ilusão das massas para explicar o fascismo, e exige uma explicação pelo desejo, em termos de desejo: não, as massas não foram enganadas, elas desejaram o fascismo num certo momento, em determinadas circunstâncias, e é isso que é necessário explicar, essa perversão do desejo gregário (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p. 47).

Reich critica veementemente o marxismo pela incapacidade de compreender a lacuna existente entre, de um lado, o ser de classe do proletariado trabalhador – teoricamente definível pelas posições e pelos interesses objetivamente determinados na estrutura econômica de exploração do sobre-trabalho – e de outro lado, um sujeito de classe de quem se espera encarnar o papel de agente politicamente e subjetivamente organizado em uma causa coletiva. O marxismo clássico incorreu num engodo ao acreditar que a adesão do proletariado a uma ideologia política adequada seria ato suficiente para fazê-lo passar de objeto de classe (classe em si) a agente coletivo revolucionário (classe para si)²⁹. Segundo Reich, foi justamente nesse espaço deixado vazio que o fascismo fez sua morada (SIBERTIN-BLANC, 2010)

Na visão deleuzo-guattariana, o freudo-marxismo reichiano tenta dar conta dos fatores que levam os interesses objetivos de classe determinados na infraestrutura a serem efetivamente realizados pelos movimentos trabalhadores. No lugar de considerar negativamente tal fenômeno como se fosse um problema de falta de “tomada de consciência” ou engano, mistificação das massas, Reich adota outra via. Ele se ocupa dos efeitos da organização social capitalista sobre os complexos libidinais. Assim, Reich substitui a abstração teórica de “ser de classe” pela concepção de classe como armadura emocional das massas produzida pela trama ideológica materialista. Tal armadura é formada nas instituições

²⁹ Basta atentarmos para o comentário de Althusser [1969]/(2013) sobre o livro I de O Capital, que essa crítica adquire inteligibilidade. No texto lemos: “Guardadas as devidas proporções, e desde que lutem contra a ideologia burguesa e pequeno-burguesa que pesa sobre eles, isso é relativamente fácil para os operários. Como eles têm “por natureza” um “instinto de classe” formado pela rude escola da exploração cotidiana, basta uma educação suplementar, política e teórica, para que compreendam objetivamente o que pressentem de forma subjetiva, instintiva. O capital dá esse suplemento de educação teórica na forma de explicação e demonstração objetivas, o que os ajuda a passar do instinto de classe proletário a uma posição (objetiva) de classe proletária” (ALTHUSSER, 1969, p.58).

do capitalismo e a sua função principal é reproduzir uma cultura da frustração geradora de ansiedade e de sentimento inconsciente de culpabilidade (SIBERTIN-BLANC, 2010).

Entretanto, mesmo a crítica reichiana não consegue integrar o campo social e o desejo em um processo de produção unitário. Pelo prisma dos autores, a sociologia sexual de Reich incorre em uma reativação da representação idealista do desejo e dos seus pressupostos. Ele opõe os sistemas objetivos racionais – racionalidade tal como ela é ou deveria ser no processo de produção social – aos fenômenos irracionais, no interior da psicologia de massa. Ao fazer isso, Reich vincula a produção desejante ao campo fantasmático-psicanalítico destituindo-a de sua positividade social. Assim, o investimento revolucionário do desejo no campo social é concebido como simples adequação com a racionalidade econômica, ao passo que os investimentos reacionários da massa são tomados como modalidade ideológica expandida das representações fantasmáticas inconscientes (SIBERTIN-BLANC, 2010).

Reich mantém separados o processo da produção social – passível de racionalização político-filosófica – da irracionalidade do desejo, que passa a ser objeto de domínio da psicanálise. Essa operação mantém, portanto, o dualismo entre o objeto real racionalmente produzido e a produção fantasmática irracional (ORLANDI, 2006).

Todavia, Reich não chega a dar uma resposta suficiente, porque restaura o que pretendia demolir, ao distinguir a racionalidade tal como ela é ou deveria ser no processo da produção social, do irracional no desejo, situando apenas este como passível de psicanálise. Reserva então à psicanálise unicamente a explicação do “negativo”, do “subjetivo” e do “inibido” no campo social. Ele retorna necessariamente a um dualismo entre o objeto real racionalmente produzido e a produção fantasmática irracional. Renuncia, pois, a descobrir a *medida comum ou a coextensão do campo social e do desejo* (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p. 47).

Sob o olhar de Deleuze [1973b]/2010) a proposta antiedipiana se distingue do freudo-marxismo reichiano basicamente em dois aspectos:

A primeira é que, finalmente, uma tentativa freudo-marxista procede em geral por um retorno às origens, ou seja, aos textos sagrados, textos sagrados de Freud, textos sagrados de Marx. Nosso ponto de partida deve ser totalmente diferente; não se dirigir a textos sagrados que se deveria mais ou menos interpretar, mas à situação tal como ela é, situação do aparelho burocrático no marxismo, do aparelho burocrático na psicanálise, na tentativa de subverter esses aparelhos. O marxismo e a psicanálise, de dois modos diferentes, falam em nome de uma espécie de memória, de uma cultura da memória, e falam também de duas maneiras diferentes em nome das exigências de um desenvolvimento. Acreditamos, ao contrário, que é preciso falar em nome de uma força positiva do esquecimento, em nome do que é para cada um seu próprio subdesenvolvimento, o que David Cooper chama tão bem de o terceiro mundo íntimo de cada um. A segunda razão que nos distingue de toda tentativa freudo-marxista é que tais tentativas se propõem sempre a reconciliar duas economias: economia política e economia libidinal ou desejante. Mantêm-se

também em Reich essa dualidade e essa tentativa de conciliação (DELEUZE, 1973b, p.347-348)

Podemos dizer, a título de síntese, que as ideias de Deleuze e Guattari se distinguem das de Reich ao menos em dois aspectos. Em primeiro lugar, eles não pretendem fazer nenhum movimento de retorno aos autores clássicos para produzir um sentido dogmático-doutrinal originário. Vimos que eles não demonstram nenhum respeito a esse tipo de superinterpretação. Em segundo lugar, o freudo-marxismo reichiano fracassa em sua tentativa de integrar em um mesmo plano teórico diferentes níveis de análise. Nesse caso, as coisas ocorrem mais ou mesmo assim: propõe-se, inicialmente, um diagnóstico crítico das sociedades capitalistas, das suas relações de desigualdade e de dominação, para em seguida compreender como as contradições deste modo de produção são interiorizadas pelas instituições e atuam na constituição dos sujeitos sociais (SIBERTIN-BLANC, 2010).

Em resposta a essas aparentes aporias – sintomas dos sistemas dicotômico-representacionais – Deleuze e Guattari desenvolvem a analítica das máquinas desejanças, cujas nuances descreveremos a seguir.

2.2.1.4 Inconsciente maquínico

Imagem 1: Buster Keaton em foto de divulgação do Filme *The General* (1926)



Fonte: Criticwire Classic Film of the Week: 'The General'

As críticas antiedipianas endereçadas às interpretações idealistas, sejam elas travestidas de filosofia, psicanálise ou de freudo-marxismo, fazem parte da estratégia argumentativa que demonstra que as produções desejante e social possuem uma identidade de natureza que se diferenciam apenas em função do tipo de regime ocupados por elas. Ademais, ambos os processos – desejante e social – incidem sobre um plano de imanência de modo a constituir um agenciamento maquínico (SIBERTIN-BLANC, 2010).

O conceito de máquina cumpre uma função estratégica na analítica da produção desejante e não deve ser visto como mero recurso metafórico. Os autores defendem essa prerrogativa já no início da obra: “Há tão somente máquinas em toda parte, e sem qualquer metáfora: máquinas de máquinas, com seus acoplamentos, suas conexões” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.11). Mais adiante, reforçam: [...] as máquinas desejantes nada representam, nada significam, nada querem dizer, e são exatamente o que se faz delas, aquilo que se faz com elas, o que elas fazem em si mesmas” (DELEUZE; GUATTARI; 1972, p.380)

No entanto, é muito difícil – mesmo para o leitor mais benevolente – acreditar que não se trata efetivamente de uma metáfora. É esperado que isso ocorra, já que a compreensão do conceito exige que o leitor transponha certo número de significações que a palavra máquina remete (tudo aquilo que envolve o domínio da técnica), para outro campo semântico governado pela significação de desejo.³⁰ As coisas ficam ainda mais confusas se tomamos expressões como *Ânus solar*, que os autores mantêm em itálico. Assim, como ler esses sintagmas senão metaforicamente? (ZOURABICHVILI, 2005).

Zourabichvili (2005) tenta superar esse aparente contrassenso a partir de uma análise original. O autor convida-nos a compreender cada conceito deleuzo-guattariano como um dispositivo que detém a teoria de sua própria literalidade. Nessa perspectiva, o conceito de máquina funciona em três níveis. No primeiro, temos *O Anti-Édipo* como uma teoria das máquinas desejantes. Essa definição, por sua vez, remete ao outro nível que consiste em levar o leitor a conectar-se com o livro e produzir a máquina leitor-Anti-Édipo. Em um terceiro nível, temos o próprio livro como ilustração de uma máquina desejante ou discurso inconsciente que aflora livremente³¹

Tomemos, por enquanto, o conceito de máquina em seu plano textual. Lá, ele remete às ideias de linha de montagem e de produção e de engrenagens em funcionamento. Ora, não se trata de explicar o funcionamento inconsciente *como* o de uma máquina, nem tampouco

³⁰ O mesmo vale para outras noções como a de produção, de *corpo sem órgãos*, de ovo. (ZOURABICHVILI, 2005).

³¹ Difícil não aproximar a escrita antiedipiana do funcionamento do *corpo sem órgãos*, isto é, do fluxo que corta a corrente e se realiza no próprio movimento que desencadeia. (ZOURABICHVILI, 2005).

trata-lo *como* mecanismo técnico-instrumental que substitui, prolonga ou projeta a ação do homem na natureza. Para os autores, o inconsciente *é* uma máquina de produção conectada a outras máquinas que emite, corta e registra fluxos. O inconsciente opera conectando-se às coisas (animais, sexualidade, política...) em um devir maquínico imanente e não-linear desprovido de origem e orientação prévias. A máquina *é*, então, tudo o que pode conectar-se ao infinito em todos os sentidos e direções (ANTONIOLI, 2003).

Na percepção de Guattari [1979]/(1988):

As coordenadas da existência, como as coordenadas espaço-temporais e as coordenadas subjetivas, se estabelecem a partir de agenciamentos e constante interação e engajados sem cessar nos processos de desterritorialização e de singularização que têm como efeito descentra-los uns em relação aos outros e assinalar-lhes territórios de recâmbio, nos espaços codificados (GUATTARI, 1979, p.10-11).

O conceito de máquina *é* um dispositivo crítico-analítico utilizado para desmontar certas operações ligadas ao aparelho racionalista-representacional e, principalmente, fazer frente ao paradigma estrutural. Abordaremos esses dois âmbitos detidamente.

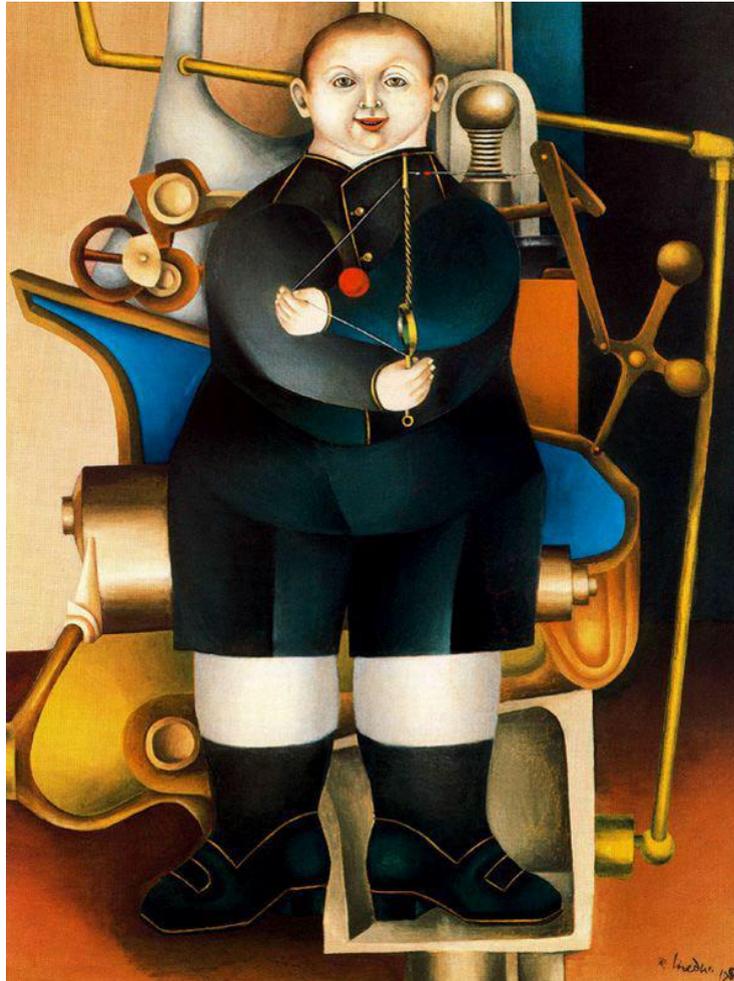
Em um certo sentido, o inconsciente maquínico contrapõe-se a alguns aspectos da matriz de pensamento que criou as condições epistemológicas necessárias para a constituição das ciências do homem. Referimo-nos a Descartes, ou melhor, às noções de dualismo e de interioridade decorrentes do seu sistema filosófico. A revolução cartesiana inaugura uma inadequação entre a certeza e a verdade do *cogito* e a certeza e a verdade do mundo, isto *é*, uma dicotomia que contrapõe *res cogitans* (a subjetividade do espírito) com *res extensa* (a exterioridade do corpo)³² (VAZ, 2004). Nesse esquema dualista, a racionalidade torna-se uma propriedade interna do pensamento subjetivo que adquire o estatuto de representação da realidade. Conseqüentemente, o conhecimento “do fora” passa a ser mediado pelas ideias que temos dentro de nós. A ordem das representações deve, então, desenvolver-se de forma a gerar certeza, por meio do encadeamento de ideias claras e distintas que seguem uma ordem do mais ao menos complexo. (TAYLOR, 1997)

A máquina deleuzo-guattariana, diferentemente, conecta o homem e a natureza para formar uma unidade desprovida de qualquer resíduo de subjetividade transcendente. O homem-máquina acopla com outras máquinas para formar agenciamentos horizontais-de-

³² Vaz (2004) explica que o dualismo racionalista-cartesiano difere, em sua essência, do dualismo platônico. Em Descartes o espírito como *res cogitans* separa-se do corpo como *res extensa*, não para elevar-se à contemplação das formas, mas para melhor conceber e dominar o mundo.

superfície que nada representam, apenas funcionam. A regra é produzir sempre o produzir, isto é, inserir o produzir no produto de tal modo que não haja mais diferença entre esses termos. O garoto pintado por Lindner é exemplar nesse sentido.

Imagem 2: *Boy With Machine* de Richard Lindner (1954)



Fonte: Farmers Letters, 2012

Deleuze e Guattari tomam como exemplo o *Boy With Machine* de Lindner para mostrar que a pequena máquina desejante que a criança manipula funciona acoplada a uma enorme máquina social técnica. O garoto de Lindner é citado nesse contexto para reforçar pictoricamente a ideia de que o inconsciente trabalha tanto nos indivíduos, nas suas maneiras de experimentarem o mundo, seus corpos, seus territórios sexuais, políticos, religiosos... (Guattari, 1979). Fica claro, então, a quais pressupostos Guattari (1979) ataca ao afirmar que o inconsciente é constituído por uma trama que:

“[...] não seria senão o próprio possível, o possível à flor da linguagem, mas também o possível à flor da pele, à flor do socius, à flor do cosmos... por que colar-lhe esta etiqueta de inconsciente maquínico? Simplesmente para sublinhar que está povoado não somente de imagens e de palavras, mas também de todas as espécies de maquinismos que o conduzem a produzir e reproduzir estas imagens e palavras. (GUATTARI, 1979, p.10)

O *modus operandi* maquínico é evocado, ainda, para contrapor o modelo estrutural disseminado pelos pensadores franceses nos campos da crítica literária, da antropologia, da linguística e, principalmente, da psicanálise. Ele insurge contra “O ideal de ordem, de formalização sistemática de todos os modos de expressão, de controle dos fluxos semiológicos, de repressão das linhas de fuga e das linhas de dissidência, que reina na pesquisa universitária e nos domínios práticos das ciências humanas...” (GUATTARI, 1979, p.12).

O inconsciente maquínico cumpre, assim, uma dupla finalidade. Primeiramente, ele desqualifica a psicanálise estruturalista, cujas ideias Guattari (1979) refere-se com desdém e sarcasmo:

[...] propõem-nos atualmente um inconsciente estrutural esvaziado de todo o antigo folclore freudiano ou junguiano, com suas grades interpretativas, seus estádios psicosexuais, seus dramas calcados na Antiguidade... Segundo eles, o inconsciente seria “estruturado como uma linguagem”. [...] Temos o inconsciente que merecemos! E devo confessar que o dos psicanalistas estruturalistas me convém menos ainda que o dos freudianos, dos junguianos ou dos reichianos! (GUATTARI, 1979, p.9)

O segundo objetivo é mais difuso e consiste – já dissemos isso – na articulação teórica que dá sustentabilidade ao primeiro capítulo de *O Anti-Édipo*. A máquina funciona como dispositivo conceitual que permite estabelecer a identidade de natureza entre a economia libidinal e a economia social. Com efeito, a libido e a produção social são imanes uma à outra e implicam múltiplas interações definidas pelos autores como sínteses produtivas do desejo inconsciente.

2.2.1.5 “Bricolando” com Marx, Kant, Espinosa, Nietzsche, Freud, Klein e Artaud

Eis as máquinas desejanças com as suas três peças (as peças trabalhadoras, o motor imóvel, a peça adjacente), com suas três energias (Libido, *Numen*, *Voluptas*) e com suas três sínteses (as sínteses conectivas de objetos parciais e fluxos, as sínteses disjuntivas de singularidades e cadeias, as sínteses conjuntivas de intensidades e devires) (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.448).

Após defenderem a tese de que o desejo inconsciente é integrado aos mecanismos de reprodução e de transformação das formações sociais, Deleuze e Guattari demonstram em que

medida as relações de produção da economia libidinal e da economia social são idênticas. Sibertin-Blanc esclarece que os autores incorporam às suas análises categorias oriundas da economia política clássica, especialmente aquelas trabalhadas por Marx em *Grundrisse*. Eles se baseiam nesse ensino para defender a tese de que o desejo e a organização social são momentos de um só e mesmo ciclo produtivo constituído por produção, registro, circulação, distribuição e consumo.

Além da filosofia marxiana, Deleuze e Guattari evocam Kant, ou melhor, aspectos pinçados de sua *Crítica da razão pura*, para explicitar a natureza produtiva do inconsciente. Esse acoplamento apresenta-se como um artifício crítico-analítico original, por meio do qual os autores descrevem o funcionamento do inconsciente e denunciam os equívocos que a psicanálise comete ao fazer um ‘mau uso’ das sínteses que o constituem. Deleuze [1987]/(2016) evidencia isso ao explicar que *O Anti-Édipo*:

[...] tinha uma ambição kantiana, era preciso tentar uma espécie de *Crítica da razão pura* no nível do inconsciente. Daí a determinação de sínteses próprias ao inconsciente; o desenrolamento da história como efetuação dessas sínteses; a denúncia do Édipo como “ilusão inevitável”, falsificando toda produção histórica (DELEUZE, 1987, p.329).

Deleuze e Guattari operam no inconsciente o que Kant realiza em a *Crítica da razão pura* no âmbito epistemológico. Para entendermos essa analogia deleuziana, precisamos fazer uma digressão às ideias do filósofo alemão. Otfried (2005) explica que o projeto kantiano da *primeira crítica* pretende fundar uma nova posição do sujeito em relação à objetividade. Ele se volta contra as correntes de pensamento de sua época – o racionalismo, o empirismo e o ceticismo – para fundar uma filosofia transcendental³³ que se preocupa menos com os objetos do que com o modo de conhece-los. Kant pretende desvendar as condições prévias da experiência consciente. Ele investiga a estrutura pré-empiricamente válida de toda experiência que ele presume no sujeito. O movimento empreendido pela crítica da razão revela os elementos apriorísticos que constituem a subjetividade teórica. Kant sugere que nos orientemos para o sentido oposto aos das coisas sensíveis, tal como Copérnico propôs no âmbito da astronomia com seu modelo heliocêntrico. Trata-se, portanto, de uma teoria transcendental que demonstra, dentre outras coisas, a existência da tríplice síntese necessária a todo conhecimento, a saber: a síntese da apreensão das representações como modificação do

³³ Otfried (2005) explica que o termo transcendental pertence ao verbo latino *transcendere* que significa ultrapassar um limite. Kant não o utiliza para designar um “além-mundo”, como frequentemente é usada a palavra transcendência, mas para referir-se ao ato que desvenda as condições prévias da experiência.

espírito na intuição, a síntese da reprodução dessas representações na imaginação e a síntese da sua reconhecimento no conceito. Essas três sínteses são para Kant [1781]/(2008) “as três fontes subjetivas do conhecimento que tornam possível o entendimento e, mediante este, toda a experiência considerada como um produto empírico do entendimento” (KANT, 1781, p.134).

Os usos que Deleuze e Guattari fazem dos conceitos de síntese e de transcendental se distinguem da forma como Kant os emprega em seu sistema filosófico. Aliás, esse procedimento apropriativo do pensamento kantiano não é novidade, pelo menos para Deleuze. Em *Diferença e repetição* (1968a), ele distingue três modos de temporalizações (sínteses): as repetições do hábito, as repetições da memória e as repetições do eterno retorno. Nesse desenho teórico, a primeira síntese constitui a territorialidade das outras duas que, por sua vez, concernem ao tempo circularmente. (LAPOUJADE, 2015).

Deleuze realiza em seu livro de 1968a uma paródia da *Crítica da razão pura*. Ele pinça as suas três grandes partes – a Estética (teoria da sensibilidade), a analítica (teoria do objeto) e a Dialética (teoria da Ideia) – transformando-as em operações constitutivas do inconsciente. Sob essa ótica, a tópica freudiana é posta em correspondência com a tripartição kantiana de modo a permitir a construção de “uma Estética para o Id, uma Analítica para o Ego e para o Ideal do ego e uma Dialética para o Superego” (LAPOUJADE, 2015, p.99).

As “bricolagens” Deleuzianas não param por aí. Enquanto Kant define o transcendental como campo decalcado do empírico – condição *a priori* de possibilidade – Deleuze baseia-se em situações concretas para demonstrar que não há sobre-determinação entre esses termos. Ele torce o transcendental abrindo-o sobre o empírico em uma montagem conceitual engenhosa – empirismo transcendental – que conecta dois segmentos teóricos aparentemente antagônicos³⁴ (SAUVAGNARGUES, 2009).

A crítica antiedipiana, por sua vez, reatualiza traços do acoplamento deleuze-kant para explorar um inconsciente material, esquizofrênico, não figurativo, real, maquínico e contrapor-se às noções de interioridade subjetiva, inconsciente metafísico, ideológico, edipiano, figurativo, simbólico... O conceito de máquina desejante é forjado, então, a partir do acoplamento que agencia ideias marxianas – ciclo produtivo (produção, registro e consumo) – e kantianas – transcendental e sínteses. Tais construtos são utilizados para demonstrar a interdependência entre desejo e campo social. Eles permitem pensar o inconsciente em termos

³⁴ No desenvolvimento ulterior do pensamento deleuziano o conceito de campo transcendental é substituído pelo de plano de imanência. Este último é elaborado a partir das leituras da filosofia de Espinosa e possui um sentido solidário ao de acontecimento. Podemos defini-lo como o momento no qual o transcendental “[...] se mostra dependente da tomada de consistência de uma experiência ‘real’ – dependente [...] da alteração das condições sob as quais algo é reconhecido como possível” (ZOURABICHVILI, 2016, p.32).

de “[...] fluxos-*esquizas* ou os cortes-fluxos que cortam e ao mesmo tempo escorrem sobre o corpo sem órgãos, [...] miríades de pequenas conexões, disjunções, conjunções, pelas quais cada máquina produz um fluxo em relação a uma outra que o corta e que, por sua vez, corta um fluxo que uma outra produz” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.416). Esclarecemos, pois, cada uma das noções expressas nesse enunciado: *corpo sem órgãos* e sínteses (conectiva, disjuntiva e conjuntiva³⁵).

O conceito de *corpo sem órgãos* é o resultado de uma engenhosa montagem de engrenagens filosófico-literárias. Trata-se de um arranjo de elementos teóricos inicialmente abordados por Deleuze em *A Lógica do Sentido* (1969) e retrabalhados com Guattari a partir de novos operadores teóricos extraídos, especialmente, das leituras de fragmentos das obras de Antonin Artaud, Espinoza, Nietzsche e Bergson. Mas, antes de detalharmos a composição do conceito, tomemos um questionamento de David-Menard (2014) como provocação inicial. Em seu livro dedicado a analisar as relações de Deleuze com a psicanálise, a autora lança a seguinte questão: quão incoerente pode ser o fato de os autores criticarem a psicanálise, por ter subordinado o desejo a ideia de falta e, simultaneamente, fazerem uso de uma expressão investida de negatividade – *corpo sem órgãos* – para falar de algo que é pura positividade?

Essa aparente incoerência se dissipa quando entendemos o que Deleuze e Guattari querem designar com o conceito de corpo. Na filosofia da imanência de deleuzo-guattariana, o *corpo sem órgãos* assume um estatuto de princípio transcendental da experiência esquizofrênica do pensamento. Ele é um acoplamento conceitual criado para esquizofrenizar os campos inconsciente, histórico e o filosófico segundo o paradigma do pensamento produtivo. O *corpo sem órgãos* é um operador conceitual utilizado para fazer frente a insistência psicanalítica de assujeitar o inconsciente à camisa de força do Édipo e à decomposição analítica (RICHARD, 2005).

Em seu contexto literário de origem³⁶, o *corpo sem órgãos* possui uma dupla significação. Primeiramente, ele remete à experiência de fruição e de desregramento dos sentidos. (DAVID-MENARD, 2014). Ele é a maravilhosa potência criadora que Artaud [1947]/[19--?] identifica nas pinturas de Van Gogh:

Pintando, Van Gogh renunciou ao relato de histórias; [...] com o i, vírgula, o ponto da ponte do pincel varrido diretamente na cor, que se alvoroça e salpica em massas as quais o pintor domina e há massa por todas as partes; maravilhoso é que este pintor, que não é nada mais que pintor, é também entre todos os pintores que

³⁵ As sínteses Kantianas formam uma série que liga, de uma ponta a outra, as sensações aos aspectos perceptivos do Objeto. (MERLEAU-PONTY, 1945/2015).

³⁶ David-Menard (2014) esclarece que o tema artaudiano do *corpo sem órgãos* aparece principalmente em *Van Gogh: o suicidado da sociedade, Para acabar com o juízo de Deus e O teatro da crueldade*.

existiram, aquele que mais nos deixa esquecer que estamos diante de uma pintura, uma pintura que representa o tema por ele escolhido, e que faz avançar até nós, diante da tela fixa, e enigma puro, o puro enigma da flor torturada, da paisagem apunhalada, arada, abalada em todas as partes por seu pincel bêbado (ARTAUD, 1947, p.46-47)

A poesia Artaudiana, assim como a arte de Van Gogh, é um ato criativo que incorpora o espírito da revolta contra as normas da gramática e da literatura, tal como apregoa o *establishment* burguês. Em sua escrita errática, Deleuze e Guattari entreveem um gesto de rebeldia contra os princípios do pensamento dogmático. Artaud é um artista nômade e sua escrita uma verdadeira máquina de guerra que agencia fluxos descodificados – pré-conceituais – que não se deixam circunscrever nos limites da representação. Isso faz de Artaud um interlocutor privilegiado que permite a Deleuze e Guattari problematizarem uma estética da diferença (CHIH, 2014).

Em outra perspectiva, mas atrelada a anterior, o *corpo sem órgãos* de Artaud [1948]/(2012) é o objeto de intrusão, manipulação e de coerções contra as quais o artista deve combater, não sem violência, para fazer valer suas experiências singulares.

[...] e chego a esse ponto
quando me pressionam,
e me apertam
e me manipulam
até sair de mim
o alimento,
meu alimento/
e seu leite,
e então o que fica?
Fico eu sufocado;
e não sei que ação é essa
mas ao me pressionarem com perguntas
até a ausência
e a anulação
da pergunta
eles me pressionam
até sufocarem em mim
a idéia de um corpo
e de ser um corpo,
e foi então que senti o obsceno
e que
soltei um peido
de saturação
e de excesso
e de revolta
pela minha sufocação.
É que me pressionavam
ao meu corpo
e contra meu corpo
e foi então
que eu fiz tudo explodir
porque no meu corpo

não se toca nunca (ARTAUD, 1948, [s.n.]).

Ao lermos essas linhas percebemos o esforço empreendido pelo poeta em contrapor-se as coerções sociais que incidem sobre o seu corpo. Temos a impressão de que não lhe resta outra coisa senão explodir com tudo para desvencilhar-se das amarras representacionais e das relações de saber-poder reificantes.

Artaud escancara a vivência de um corpo dilacerado e anárquico que se esquarteja para ser reabsorvido em uma estranha unidade (CHIH, 2014). Trata-se de um ser-corpo-esquizoide, processo que embaralha todas as coordenadas, sejam elas identitárias – “Eu, Antonin Artaud, sou meu filho, meu pai, minha mãe, e eu” (ARTAUD apud DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.29) – sejam elas geográficas, parentais, históricas... É por isso que Deleuze e Guattari (1972, p.123) alegam que “Todo delírio tem um conteúdo histórico-mundial, político, racial; arrasta e mistura raças, culturas, continentes, reinos [...]”.

Do acoplamento Artaud-Deleuze-Guattari emerge uma concepção bastante diferente daquilo que o discurso científico coisifica como objeto biológico passível de conhecimento positivo. Isso não implica, entretanto, na negação da realidade material corporal, haja vista que o que está em jogo é uma discussão de cunho marcadamente político-filosófico-conceitual. Nesses termos, o conceito de *corpo sem órgãos* se contrapõe à ideia de organismo e aos seus correlatos semânticos de hierarquização, estratificação e de matriciamento.

A obra de Antonin Artaud apresenta-se, portanto, como exercício concreto do pensamento processual, princípio vital esquizofrênico a serviço da abolição da imagem do inconsciente expressivo. Vale ressaltar, que a abolição da imagem idealista do pensamento anunciada por Deleuze e Guattari não é uma apologia ao gozo da voluptuosidade efêmera. Os autores estão cientes dos perigos que a experiência esquizofrênica em estado puro encerra.³⁷

Há uma experiência esquizofrênica das quantidades intensivas em estado puro, a um ponto quase insuportável — uma miséria e uma glória celibatárias experimentadas no seu mais alto grau, como um clamor suspenso entre a vida e a morte, um intenso sentimento de passagem, estados de intensidade pura e crua despojados de sua figura e de sua forma (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.33).

Além disso, não é a vivência do doente esquizofrênico que Deleuze e Guattari retém do acoplamento Artaud. Eles reconhecem as consequências éticas, políticas e sociais que o adoecimento mental encerra e o lugar que a experiência da loucura contraiu na gênese e no

³⁷ Deleuze [1980b]/(2015) narra um episódio pitoresco no qual uma psiquiatra perguntou-lhe se já havia se deparado com algum esquizofrênico.

desenvolvimento do dispositivo médico-psiquiátrico. Nas palavras de Artaud (1947) que, aliás, poderiam ser as de Michel Foucault:

A medicina nasceu do mal, se é que não nasceu da doença e não provocou, pelo contrário, a doença para assim ter uma razão de ser; mas a psiquiatria nasceu da multidão vulgar de pessoas que quiseram preservar o mal como fonte da doença e que assim produziram do seu próprio nada uma espécie de Guarda Suíça para extirpar na raiz o espírito de rebelião reivindicatória que está na origem de todo gênio (ARTAUD, 1947, p.25)

Na verdade, o tema da esquizofrenia possui nuances mais complexas. Sibertin-Blanc (2010) explica que em *O Anti-Édipo* o termo tem, ao menos, três sentidos. No primeiro, ele se identifica com o processo primário, com a síntese conectiva do ciclo produtivo do desejo. A esquizofrenia pode também ser entendida como processo metafísico, isto é, fundamento do ser da diferença ou designar, ainda, o sujeito doente, produto ou o avatar das interações conflitantes da produção desejante com a produção social.

[...] a complexidade da noção de esquizofrenia introduzida no título da obra: não se trata de uma exaltação romântica das forças revolucionárias dos loucos e da loucura, da marginalidade e da exclusão. O “esquizado do hospital, o drogado e o marginal não são os heróis trágicos de *O Anti-Édipo*. Eles representam, ao invés, o perigo, o limiar extremo de um processo “normal” da esquizofrenia do desejo que deve sempre ser contido, eles constituem as diversas e temíveis figuras do “buraco negro” contra o qual Deleuze e Guattari não pararam de nos alertar (ANTONIOLI, 2003, p. 44-45, tradução nossa)³⁸.

No caso em questão, no qual descrevemos o modo como Deleuze e Guattari usam o pensamento artaudiano, a esquizofrenia designa o processo que acontece em um plano de imanência onde o real da matéria ocupa toda extensão. Essa fórmula remete a outra faceta do *corpo sem órgãos* – plano de imanência – que nos aproxima das incursões de Deleuze pelo pensamento de Espinosa. Richard (2005) identifica no conceito de *corpo sem órgãos* um eco das leituras deleuzianas sobre ética spinozista, principalmente, do fragmento que trata da dupla potência do absoluto.³⁹ O *corpo sem órgãos*, assim como o Deus espinosiano de

³⁸ [...] la complexité de la notion de schizophrénie introduite dans le titre de l’ouvrage: il ne s’agit pas d’une exaltation romantique des forces révolutionnaires des fous et de la folie, de la marginalité et de l’exclusion. Le “schizo d’hôpital”, le drogué et le maginal ne sont pas les héros tragiques de *L’Anti-OEdipe*. Ils représentent plutôt le danger, le seuil extrême de un processus “normal” de schizophrénie du désir que doit toujours être maîtrisé, ils constituent les diverses et redoutables figures du “trou noir” contra lequel Deleuze et Guattari ne cessent pas de nous mettre en garde.

³⁹ Não queremos identificar a paternidade do conceito procurando ou sua filiação teórica. Nossa intenção sugerir algumas pistas a partir da qual podemos explicar o modo como Deleuze e Guattari “bricolam” o *corpo sem órgãos*.

Deleuze [1968b]/(2015), é uma espécie de potência de agir e do existir que engendra a si mesmo⁴⁰.

De acordo com Richard (2005), Deleuze vale-se das suas leituras espinosistas para sustentar seu empirismo transcendental, no qual o pensamento é determinado segundo critérios imanentes de produção. Assim, se *corpo sem órgãos* é imanente é porque ele é inseparável dos fluxos de intensidades que lhe dão consistência. O *corpo sem órgãos* faz passar as intensidades distribuindo-as em um *spatium* intensivo, onde não faz sentido falar *de* e nem *no* espaço. Ele é a matéria que simultaneamente ocupa e constitui o espaço nos diversos graus que correspondem as intensidades produzidas. É nesse sentido que pensar e ser são a mesma coisa, pois o plano de imanência é simultaneamente pensamento e natureza, *Physis* e *Noûs*. O *corpo sem órgãos* seria então tanto imagem do pensamento quanto matéria do ser.

Dessa série argumentativa conclui-se que o *corpo sem órgãos* é um processo produtivo em função do qual o desejo se conecta ao mundo. Ele é o plano de consistência da vida ou fundamento material da manifestação vivente onde se desenvolvem as intensidades e se misturam todos os tipos de devires, sejam eles históricos, geográficos, étnicos, animais... “É o mundo da produção primária universal cujo único personagem é o esquizofrênico enquanto produtor universal” (LAPOUJADE, 2015, p.156)

O *corpo sem órgãos* se define, ainda, em termos de funcionalidade e das variedades de usos que ele engendra. A rigor, podemos afirmar que o desejo e o *corpo sem órgãos* são processos análogos. Ambos são animados por uma potência que insiste em desestabilizar as estruturas binárias de subjetivação. Trata-se, em todo caso, de um conceito criado para designar a matéria intensiva pura na qual são produzidas e distribuídas as intensidades. Com efeito, o *corpo sem órgãos* é o fundamento da manifestação do ser que se experiencia como unidade aberta agindo como catalisador da existência e da sua individualidade relativa (ARSENIE-AZMFIR, 2005).

Nesse ponto, é oportuno evocar o pensamento de Nietzsche que, na interpretação de David-Menard (2014), também se faz presente no agenciamento conceitual *corpo sem órgãos*:

[...] o corpo sem órgãos “É um conceito-limite, a partir do qual todas as formas de agenciamento desejante se definem: elas se afastam dele ao mesmo tempo que a ele se referem, assim como o Caos – heraclítico ou nietzschiano – é o nome próprio

⁴⁰ Em *Espinosa e o problema da expressão* lemos: “[...] quanto mais realidade ou perfeição tiver a natureza de uma coisa, mais ela tem potência, quer dizer, forças para existir (*virium... ut existat*); Deus tem, portanto, por si mesmo, uma potência absolutamente infinita de existir, logo, ele existe absolutamente”. (DELEUZE, 1968b, p.54)

de um real de que se afastam e a que se referem, cada uma delas por seu turno, as três formas intensivas do pensamento: a ciência, a filosofia e a arte (DAVID-MENARD, 2014, p.117).

Em *O Anti-Édipo*, essas caracterizações – plano de imanência, intensidades, devires, potência – são retomadas à luz do inconsciente esquizofrênico-maquínico guattariano.⁴¹ Sibertin-Blanc (2010) elucida que, nesse contexto, a definição de *corpo sem órgãos* pode ser entendida de três modos: econômico, energético e dinâmico.

No primeiro, o *corpo sem órgãos* é definido como êxtase improdutivo ou instância de antiprodução, como posição do desejo nos acoplamentos produtivos dos objetos parciais. Nessa modalidade de funcionamento, ele é “[...] o improdutivo, o inconsumível, serve de superfície para o registro de todo o processo de produção do desejo, de modo que as máquinas desejantes parecem emanar dele no movimento objetivo aparente que as reporta a ele” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.24).

Do ponto de vista energético, o *corpo sem órgãos* se confunde com o processo de produção e variação de intensidades. Ele é a superfície atravessada “[...] por eixos e limiares, por latitudes, longitudes e geodésicas [...]” e “[...] por *gradientes* que marcam os devires e as passagens, as destinações daquele que aí se desenvolve” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.34). Nesse sentido, o *corpo sem órgãos* é pleno, pura experimentação.

“[...] tudo é vida e vivido [...] Experiência dilacerante, demasiado emocionante, pela qual o *esquizo* é aquele que mais se aproxima da matéria, de um centro intenso e vivo da matéria: emoção situada fora do ponto particular em que o espírito a busca... emoção que dá ao espírito o som sublevador da matéria, para onde toda a alma escorre e arde”. (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.34).

Sob o viés dinâmico, por sua vez, o *corpo sem órgãos* anima as forças que compelem as oscilações entre os estágios esquizoide e paranoide de modo a evitar que o processo desemboque em um regime de integração, isto é, em um organismo. Isso ocorre porque ele pode:

[...] tanto ser produzido como o fluído amorfo da antiprodução quanto como suporte que se apropria da produção de fluxos. Ele pode tanto *repelir* os órgãos-objetos quanto *atraí-los*, apropriar-se deles. Porém, tanto na repulsão quanto na atração, ele não se opõe a eles; ele apenas assegura sua própria oposição, e a desses órgãos a um organismo. É ao organismo que o corpo sem órgãos e os órgãos-objetos se opõem conjuntamente. O corpo sem órgãos é, com efeito, produzido como um todo, mas como um todo ao lado das partes, todo que não as unifica nem as totaliza, um todo que se acrescenta a elas como uma nova parte realmente distinta (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.431)

⁴¹ Levando consideração o comentário de Lapoujade (2015) temos que incluir nesse arranjo a teoria bergsoniana das multiplicidades.

Para resumir, diremos que o *corpo sem órgãos* é um operador conceitual criado para designar um processo que funciona como plano de consistência ilimitado ou produção de uma nova imagem do pensamento inconsciente que, como tal, rompe com as teorizações idealistas (RICHARD, 2005). Dessa forma, ele é o “inengendrado” que engendra, o inconsumível. Essa definição implica ao menos dois aspectos. Primeiramente, o caráter fundante e autônomo do *corpo sem órgãos* faz dele o signo da plenitude potencial de existência. Em um segundo sentido, ele é a superfície lisa na qual as máquinas-órgãos trabalham para compor arranjos mais ou menos instáveis.

Deleuze e Guattari descrevem o funcionamento de três desses arranjos ou, para sermos mais precisos, sínteses passivas do inconsciente. Essas sínteses são processos não-lineares e sua apresentação na sequência conectiva-disjuntiva-conjuntiva atende a critérios meramente esquemático-pedagógicos, já que:

[...] não há sucessão alguma do ponto de vista da própria máquina, pois esta assegura a coexistência estrita tanto das cadeias e dos fluxos como do corpo sem órgãos e dos objetos parciais; a conversão de uma parte da energia não se faz num dado momento, mas é uma condição prévia e constante do sistema (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.433).

Começamos, então, pela descrição da síntese conectiva. Como o próprio nome indica, essa síntese se refere aos tipos de conexões entre máquinas-órgãos – ao menos duas – em que uma corta um fluxo que a outra emite. Ela funciona como imposição, quotização de um objeto parcial de maneira análoga, mas não idêntica, a que ocorre na posição esquizo-paranoide tematizada por Melanie Klein. Essa analogia é limitada, na medida em que Deleuze e Guattari fazem muitas reservas quanto a isso:

Melanie Klein fez a maravilhosa descoberta dos objetos parciais, esse mundo de explosões, de rotações, de vibrações. Mas como explicar que ela não atina, entretanto, com a lógica desses objetos? É que, em primeiro lugar, ela os pensa como fantasmas, e os julga do ponto de vista do consumo, não de uma produção real. Indica mecanismos de causação (a introjeção e a projeção), de efetuação (gratificação e frustração), de expressão (o bom e o mau), que lhe impõem uma concepção idealista do objeto parcial (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.64-65).

Nesse trecho lemos que Klein descobriu, mas não compreendeu a lógica dos objetos parciais. Deleuze e Guattari criticam a psicanalista inglesa por subordinar as relações objetais a um eixo psicogenético-teleológico operacionalizado pelo corpo materno. Esse argumento pode ser retido quase em sua integralidade se levarmos em consideração parte de um texto de Klein [1952]/(1982) no qual ela diz:

A partir dos processos alternativos de desintegração e integração, desenvolve-se gradualmente um ego mais integrado, com uma capacidade crescente de enfrentar a ansiedade persecutória. A relação do bebê com partes do corpo da mãe, focalizando o seio, transforma-se gradualmente numa relação com ela como pessoa. [...] (KLEIN, 1952, p.228)

Assim, antes de sucumbirem ao ordenamento, os objetos parciais kleinianos são experimentados em um registro primitivo fantasmático – esquizo-paranóide – em que a ansiedade persecutória predomina e os objetos da criança “[...] devoram, dilaceram, envenenam, inundam etc., quer dizer, os vários desejos e fantasias orais, uretrais e anais são projetados nos objetos tanto externos como internalizados” (KLEIN, 1952, p.249).

Deleuze e Guattari contestam Klein e argumentam que os objetos ou máquinas-órgãos da produção desejante são ditos parciais por serem fluxos que se afetam sem jamais formar um todo absoluto. Algo, portanto, que não remete:

[...]a um todo, seja este original numa fase primitiva, seja por vir na posição depressiva ulterior (o Objeto completo). Os objetos parciais parecem-lhe, pois, extraídos de pessoas globais; não só entrarão nas totalidades de integração concernentes ao eu, ao objeto e às pulsões, mas constituem já o primeiro tipo de relação objetal entre o eu, a mãe e o pai (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.64-65)

Os autores propõem a noção de produção como alternativa a esse modelo desenvolvimentista fantasmático. Ao colocarem a produção no centro de suas análises, Deleuze e Guattari querem descrever processos que não se deixam capturar ou individualizar. Para eles, o corpo libidinal não tem nada a ver com a imagem de um corpo próprio. Algo, portanto, muito diferente do que Melanie Klein propõe ao subordinar os objetos parciais a uma evolução psicogenética cujo ponto culminante é a unificação integrativa das pulsões parciais na forma de um eu e de uma integridade orgânica (SIBIRTIN-BLANC, 2010).

Os objetos parciais e o *corpo sem órgãos* são, dessa forma, os dois elementos materiais das máquinas desejantes esquizofrênicas. Enquanto os primeiros são as peças trabalhadoras, o segundo é o motor imóvel ou, usando uma terminologia espinozista: “[...] o corpo sem órgãos é a própria substância, e os objetos parciais são seus atributos ou elementos últimos” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.408). Ambos constituem uma relação de continuidade nos extremos da formação molecular esquizofrênica do desejo. Entretanto, a produção do desejo não se registra da mesma maneira em que ela é produzida. O registro é um tipo de síntese cujo funcionamento descreveremos a seguir.

Essa síntese recebe o nome de disjuntiva e atua como mecanismo de inscrição dos fluxos libidinais, como uma rede de distribuição e de repartição desses fluxos. Ela forma uma

superfície quadriculada que atua como marcador diferencial dos signos disjuntivos. Seu funcionamento envolve questões que lhe são próprias como, por exemplo, prever quais formas as máquinas-órgãos podem assumir, quais delas devem ser adiadas ou correm o risco de formar um organismo. Dito de outra forma, o funcionamento da síntese disjuntiva diz respeito à maneira como os objetos parciais se inscrevem, circulam e se propagam no *corpo sem órgãos*. Logo, “Sobre o corpo sem órgãos as máquinas se engancham como outros tantos pontos de disjunção entre os quais se tece toda uma rede de sínteses novas que quadriculam a superfície”. (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.25)

A caracterização das sínteses disjuntivas baseia-se na lógica das oposições significantes, tal como é codificada pela antropologia de Lévi-Strauss e na psicanálise laciana⁴², mas não se confunde com ela. A produção de registro no clipe do desejo inconsciente é diversificada e inclui um uso *sui generis* do signo. Há, ao menos, duas modalidades de sínteses disjuntivo-operacionais, sendo a inconsciente-linguístico-estrutural apenas uma delas. Deleuze e Guattari (1972) referem-se, também, a uma *disjunção inclusiva*, na qual o uso do signo é feito de tal forma que os seus valores diferenciais não se fixam em uma alternativa do tipo “ou então” (*ou... ou...*) como indicador de exclusão. Ela mantém, ao contrário, uma constante permutabilidade do tipo “seja... seja...” (*soit... soit...*) – indicando inclusão – “[...] que designa um sistema de permutações possíveis entre diferenças que sempre retornam ao mesmo, deslocando-se e deslizando. (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.25). Assim:

A síntese disjuntiva de registro vem, portanto, recobrir as sínteses conectivas de produção. Como processo de produção, o processo se prolonga em procedimento como procedimento de inscrição. Ou melhor, se denominarmos *libido* o “trabalho” conectivo da produção desejante, devemos dizer que uma parte dessa energia se transforma em energia de inscrição disjuntiva (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.26)

Nesse jogo, as forças interagem entre si, se chocam, se contraem, se dissipam e são consumidas parcialmente. Esse último aspecto – consumo – consiste na terceira síntese passiva do ciclo produtivo inconsciente e é denominada de conjuntiva. O consumo ao qual Deleuze e Guattari se referem vincula-se as quantidades intensivas residuais produzidas pela atração e pela repulsão das máquinas-órgãos sobre o *corpo sem órgãos*. O funcionamento da síntese conjuntiva não possui nada que possa ser interpretado como satisfação de necessidade

⁴² Em ambos os casos – mantidas as especificidades de cada campo e os seus modos de apropriação e aplicação do modelo linguístico-estrutural – a disjunção significante implica na possibilidade de estabelecer uma ordem de trocas/escolhas alternativas entre termos impermeáveis, irreduzíveis um ao outro.

(modelo biopsíquico), ou como terceiro suprassumido (tradição dialético-especulativa). A noção de consumo deve ser entendida, sobretudo, pelo viés energético-processual, isto é:

Conforme o sentido da palavra “processo”, o registro se assenta sobre a produção, mas a produção de registro, ela mesma, é produzida pela produção de produção. Do mesmo modo, o consumo sucede ao registro, mas a produção de consumo é produzida pela e na produção de registro. É que, na superfície de inscrição, algo da ordem de um *sujeito* se deixa assinalar. É um estranho sujeito, sem identidade fixa, errando sobre o corpo sem órgãos, sempre ao lado das máquinas desejanças, definido pela parte que toma do produto, recolhendo em toda parte o prêmio de um devir ou de um avatar, nascendo dos estados que ele consome e renascendo em cada estado (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.30)

Consequentemente, as posições diferenciais contraem um valor apenas para e pelas distâncias que elas incluem e nas quais percorre um sujeito sempre transposicional, metamórfico. O inconsciente considerado dessa maneira propaga em torno de seu ciclo produtivo um sujeito aparente, residual e nômade. O efeito-sujeito é um resultado provisório no qual um elo semiótico de estados afetivos é consumido e consumado (destruído) (ANTONIOLI, 2003). Trata-se do gozo residual que Deleuze e Guattari ilustram com a análise do delírio de Schreber:

O presidente Schreber, sempre ele, tem disso a mais viva consciência: há uma taxa constante de gozo cósmico, de modo que Deus exige encontrar volúpia em Schreber, mesmo que ao preço de uma transformação de Schreber em mulher. Mas o presidente desfruta apenas de uma parte residual dessa volúpia, algo como um salário pelas suas dores ou o prêmio pelo seu devir-mulher (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.30).

Esse consumo ou gozo de si é uma espécie de devir ou de passagem produzida lateralmente, um sujeito que nasce e renasce dos estados pelos quais ele passa. Assim, o sujeito não é um centro, mas uma produção lateral e instável do desejo (CAYEMAEX, 2005).

Dito isso, podemos agora oferecer uma visão geral das sínteses que compõem o ciclo produtivo do desejo. Elas não são efeitos nem condicionantes *apriorísticos* dos usos transcendentais exigidos pela reprodução social. Elas trabalham no campo sócio-histórico, em suas interações locais, conectando-se aos grandes conjuntos institucionais, simbólicos, imaginários...

Vale ressaltar que não há produção desejança que seja capaz de integrar os códigos sociais em sua totalidade, nem dispositivos sociais que não sejam agitados pela tensão incessante exercida pelas conexões parciais, disjunções inclusivas ou consumos cambiantes pré-pessoais (SIBERTIN-BLANC, 201). Afirmando que o desejo inconsciente é sempre

imediatamente investimento de um campo social, econômico e político, Deleuze e Guattari descobrem um único plano no qual as máquinas sociais são imanentes às máquinas do desejo.

Concernente a esse ponto, um problema patente aparece. Se as sínteses produtivas marcam a identidade de natureza entre a produção inconsciente e a produção social, como é possível que o desejo seja destacado da organização social e edipianizado? A resposta parcial para essa questão encontra-se na descrição e na análise de uma espécie de regime sobrecodificador que predica os sujeitos, classifica, organiza e regula as práticas sociais. Deleuze e Guattari chamam-no de familismo.

2.2.2 *Familismo e psicanálise*

[...] a psicanálise é uma gigantesca perversão, uma droga, um corte radical com a realidade, a começar pela realidade do desejo, um narcisismo e um autismo monstruosos: o autismo próprio e a perversão intrínseca da máquina do capital (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.413).

O familismo é um agenciamento que incide sobre os processos de produção das subjetividades. O discurso psicanalítico – assim como é tematizado em a *História da loucura na idade clássica* de Foucault – é tratado como um dos seus principais operadores. Ele cumpre uma função importante na perpetuação do dispositivo jurídico-psiquiátrico que se formou no século XIX e ainda serve de base para a problematização e controle da subjetividade.

Michel Foucault pôde assinalar a que ponto a relação da loucura com a família se funda num desenvolvimento que afetou o conjunto da sociedade burguesa do século XIX, e que confiou à família funções através das quais eram avaliadas a responsabilidade dos seus membros e a sua eventual culpabilidade. Ora, na medida em que a psicanálise envolve a loucura num “complexo parental” e reencontra a confissão de culpabilidade nas figuras de autopunição que resultam do Édipo, ela não inova, *mas completa o que a psiquiatria do século XIX tinha começado*: erigir um discurso familiar e moralizado da patologia mental, ligar a loucura “à dialética semirreal semi-imaginária da Família”, e nela decifrar “o incessante atentado contra o pai”, “a surda contraposição dos instintos à solidez da instituição familiar e aos seus símbolos mais arcaicos” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.70-71).

Deleuze e Guattari mostram como a psicanálise perpetua e ao mesmo tempo modifica esse código familista adaptando-o aos seus procedimentos técnicos e teóricos. Eles circunscrevem o lugar da práxis psicanalítica no familismo, ao mesmo tempo em que tentam compreender as razões sócio-históricas envolvidas na sua gênese, seu desenvolvimento e na sua consolidação. A problematização antiedipiana sobre familismo inicia com a crítica interna

do discurso psicanalítico – que mostra como ele trai o funcionamento esquizofrênico das máquinas desejanças aprisionando-as em representações edípicas decorrentes da família nuclear – e se aprofunda na análise materialista dos fatores sociais, econômicos e políticos que dão sustentação teórica e prática à psicanálise (SIBERTIN-BLANC, 2010).

2.2.2.1 Os cinco paralogismos da teoria e da prática psicanalíticas

A crítica interna dirigida à psicanálise demonstra que o inconsciente edípico deturpa a verdadeira natureza do desejo. Ela revela que os usos ilegítimos das sínteses do inconsciente, inerentes à psicanálise edípica, são rigorosamente sistemáticos. Mais uma vez, os autores de *O Anti-Édipo* fazem referência à revolução crítica kantiana, especialmente à distinção que o filósofo alemão faz entre os usos legítimo e ilegítimo/transcendente das sínteses da consciência. Sua filosofia transcendental, lembramos, consiste em denunciar as paralogias próprias do saber metafísico.

Deleuze e Guattari realizam uma versão materialista da crítica kantiana pela qual denunciam os cinco paralogismos tal como aparecem “[...] na psicanálise edípica, de modo a recobrar um inconsciente transcendental *definido* pela imanência dos seus critérios e uma prática correspondente como esquizoanálise” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.104). O problema que se coloca é de ordem prática, isto é, o de delimitar as condições que definem a legitimidade do uso das sínteses passivas do inconsciente.

O primeiro paralogismo – a extrapolação – consiste em passar “dos objetos parciais destacáveis ao objeto completo destacado, do qual derivam as pessoas globais por atribuição de falta” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.102). Esse tipo de uso transcendente das sínteses conectivas pode ser identificado, por exemplo, quando se imputa aos objetos parciais a participação em um processo em que desde o início se intui uma unidade que precede sua realização. Esse é o caso da conceituação kleiniana da posição esquizoide. Para a autora, mesmo “[...] o objeto parcial esquizoide é reportado a um todo que prepara o advento do objeto completo na fase depressiva” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.101).

Tal totalidade presumida é posta como aquilo que falta a esses objetos parciais e, por derivação, ao sujeito do desejo. A extrapolação reside, portanto, em reencontrar “[...] em toda parte [...] algo de transcendente e comum, mas que só é um universal-comum para introduzir a falta no desejo, para fixar e especificar pessoas e um eu sob tal ou qual face da sua ausência [...]” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.101).

Esse ausente transcendente⁴³ – não importa se nomeado de falo, lei ou significante primeiro da cadeia – atua como causa formal da triangulação. Ele possibilita tanto a formação quanto a reprodução do triângulo. Édipo torna-se 3 + 1, onde 3 corresponde a criança, o papai e a mamãe e o 1 é o “[...] falo transcendente sem o qual os termos considerados não formariam um triângulo” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.101).

No código capitalista o processo ocorre de maneira semelhante. Nele, “[...] o dinheiro como cadeia destacável é convertido em capital como objeto destacado, que só existe sob o aspecto fetichista do estoque e da falta” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.102). Essa identidade processual coloca o Édipo em um patamar privilegiado e estratégico no modo de produção capitalista. A começar pela capacidade daquele – Édipo – de conduzir os fluxos *esquizes* e a sexualidade para um “mesmo lugar mítico” ou, analogamente, empurrar “[...] todos os signos não significantes num significante maior” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.102).

O segundo paralogismo é nomeado de *double bind* (duplo vínculo). Essa terminologia foi cunhada por Gregory Bateson e utilizada por ele para designar “[...] a emissão simultânea de duas ordens de mensagens que se contradizem mutuamente [...]” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.110). Na visão desse autor, o *double bind* diz respeito a uma situação de não-senso de caráter esquizofrenizante. Já em *O Anti-Édipo*, o duplo impasse é evocado para representar o uso transcendente da síntese disjuntiva excludente. Ele é o correlato enunciativo do dispositivo de edipianização ou, porque não, o próprio conjunto do Édipo a oscilar “[...] entre dois polos: a identificação neurótica e a interiorização dita normativa” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.111).

Deleuze e Guattari fazem alusão à versão histórico-mítica freudiana da transição do estado de natureza para a cultura desenvolvida em *Totem e Tabu* [1913]/(1996). Nesse texto, o criador da psicanálise propõe uma situação na qual jovens pertencentes à uma horda primeva cometem parricídio e devoram o corpo do pai déspota com o intuito de adquirir sua força. A partir desse ato surge um novo estado de coisas. A proibição é suspensa havendo uma espécie de desorganização onde todas as mulheres, até então submetidas ao domínio do pai, tornam-se objetos de disputas entre os homens. O estado de anomia, desencadeado pela falta do pai tirânico, dá lugar à busca de restauração – almejado pelos filhos da horda – da ordem social tal como prevalecia anteriormente. As consequências desse “acordo” entre os machos do bando incluem: a instituição da proibição de os machos acessarem sexualmente as

⁴³ O Objeto x descrito por Deleuze (1972b) no texto *Em que se pode reconhecer o estruturalismo?*

fêmeas de seu próprio grupo, a eleição de uma figura totêmica capaz de fazer uma suplência ao pai morto e exercer uma função ordenadora, a instituição dos tabus relativos ao incesto e ao parricídio (FREUD, 1913).

Essa narrativa, vista pelo prisma antiedipiano, mostra que o Édipo está ligado, em um extremo, à identificação assassina e, no outro, à restauração e à interiorização da autoridade do pai. Entre os dois, nada além da “[...] latência, essa famosa latência, que é sem dúvida a maior mistificação psicanalítica: essa sociedade dos “irmãos” que proibem uns aos outros os frutos do crime, e que passam todo o tempo a interiorizar” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.111).

Em suma, diremos que o duplo impasse decorre da ilusão de movimento na qual uma ordem antiga ressurgem em um novo plano. Assim, abandona-se algo apenas sob a condição de reencontra-lo numa outra posição, não questionando, portanto, os termos nos quais o problema é colocado. No fundo se trata de um mesmo jogo onde Édipo ganha todos os lances. O sujeito é impelido a fazer uma espécie de escolha sem alternativa, optar pelo “mais do mesmo”. Mas, para aqueles que não se deixarem capitanear por Édipo um alerta: “[...] o psicanalista lá está para pedir ajuda ao asilo ou à polícia”⁴⁴ (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.112).

O terceiro paralogismo – aplicação biunívoca – remete ao caso no qual Édipo realiza um procedimento de aplicação ou derivação. Nessa operação, os agentes de produção, de reprodução e de antiprodução social são interpretados como substitutos de figuras parentais. “Tudo se passa como se se dobrasse uma toalha e os seus 4 (+ n) cantos fossem assentados em 3 (3 + 1, para designar o fator transcendente que opera a dobragem)” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.139). Esse paralogismo é resultante do uso defeituoso da síntese conjuntiva e nos leva a reencontrar em toda parte sempre as mesmas conclusões edipianizantes – “[...] então era seu pai, então era sua mãe” (DELEUZE; GUATTARI, 1972,

⁴⁴ Considerada fora do seu contexto, essa acusação parece simplista, generalizante, preconceituosa e, porque não, meramente retórica. Na verdade, ela se destina aos estudos psicanalíticos de caráter pedagógico-disciplinares como os desenvolvidos por Gerard Mendel e André Stéphane. Este, por exemplo, é o “autor” do livro *L’Univers contestationnaire, ou les nouveaux chrétiens: étude psychanalytique* escrito em 1969 com o intuito de psicanalisar os atos dos manifestantes de 1968. Na resenha elaborada por François-Georges (1970), vemos que a obra enquadra o movimento de contestação no ocidente como um avatar do cristianismo. Nessa perspectiva, o contestador não passa de um cretino que projeta na realidade aquilo que nega no âmbito institucional. Nesse sentido, o movimento de maio de 68 e o pensamento cretino nada mais são do que expressões de conflitos adolescentes. Orlandi – tradutor da edição de *O Anti-Édito* que consultamos para elaboração dessa dissertação – esclarece que André Stéphane é um pseudônimo criado por Grunberger e Janine Chasseguet-Smirgel.

p.139). De fato, o final trágico de Édipo não revela nada que já não estava posto desde o início, mas que teria sido “esquecido-recalcado” para ser reencontrado a posteriori.

A aplicação bi-unívoca consiste em traduzir forçosamente as forças heteróclitas do real em termos de relações simbólicas em que se troca *isso* por *isto*. Édipo atua deslocando o limite do *socius* desterritorializado, no “deserto às portas da cidade”, no “final” e não, no início da constituição da subjetividade, como preconiza a psicanálise. Ele “[...] é a última territorialidade submetida e privada do homem europeu. (E mais ainda: deslocado, conjurado, o limite passa para o interior de Édipo, entre seus dois polos)” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.140).

O quarto paralogismo – o deslocamento ou a desfiguração do recalcado – consiste em crer na possibilidade de deduzir a natureza do recalcado a partir do recalçamento ou, analogamente, conhecer a natureza do que é proibido pela proibição. Isso é um paralogismo porque o conteúdo da norma pode, em tese, ser fictício e, em razão disso, possuir um caráter meramente persuasivo. De fato, “[...] pode acontecer que a lei proíba algo de perfeitamente fictício na ordem do desejo ou dos “instintos”, para persuadir seus sujeitos de que eles tinham a intenção correspondente a essa ficção” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.156).

A superação dessa problemática consiste em ampliar os fatores que compõem seu equacionamento. Ao invés de dois termos – a proibição formal e o objeto de interdição – devemos considerar três: “[...] a representação recalcante, que opera o recalçamento; o representante recalcado, sobre o qual o recalçamento incide realmente; o representado deslocado, que dá do recalcado uma imagem aparente, falsificada, à qual se supõe que o desejo se deixa prender” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.156).

Nesse sistema de referência ampliado, o Édipo não passa de uma imagem falsificada que não goza, nem mesmo, do *status* de objeto sobre o qual incide o recalçamento. Ele é apenas o representado deslocado pelo recalçamento. Édipo é tão somente uma ideia a serviço da propagação do recalçamento, um operador de culpabilização do inconsciente, “[...] uma dedução lógica da razão, ainda que efetuada inconscientemente, e que é, em seguida, introduzida na esfera passional, na qual se torna um princípio de ação...” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.157).

O último paralogismo da teoria e da prática psicanalíticas refere-se à inversão causal que o Édipo efetua na “lógica do desejo”. A psicanálise subordina as relações somáticas, sociais, políticas... às relações edipianas, como se aquelas sucedessem a estas. Essa operação é um grande erro, já que a produção desejante é sempre atual e conectada com a produção social. O desejo é ato, investimento em seu próprio processo, ao passo que o Édipo é

virtualidade, entendida aqui como atualização ainda por vir sob a forma de neurose ou da dissolução psicótica. O desejo não sobrevém depois de Édipo, nem tampouco supõe organizações prévias, sejam elas edipiana ou pré-edipiana. Ao contrário, é o Édipo que depende do desejo, seja ele “[...] tomado como estímulo de valor qualquer, simples indutor através do qual se faz desde a infância a organização anedipiana da produção desejante, seja como efeito do recalçamento-repressão que a reprodução social impõe à produção desejante através da família” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.174).

De um modo geral, os paralogismos dizem respeito as tentativas de se estabelecer uma correlação expressiva entre as múltiplas instâncias que constituem o campo social e o núcleo da família nuclear. Eles são sintomas de um agenciamento eficiente, mas historicamente situado. O familismo.

2.2.2.2 O familismo no seu devido lugar

Pela perspectiva externa ao campo psicanalítico, as análises deleuzo-guattarianas indicam que o familismo se manifesta na tentativa da psicanálise em sustentar sua validade teórica e terapêutica em um princípio generalizante a-histórico – Édipo – que ela projeta nas mais diversas formações culturais como a arte, a filosofia, a ciência e a religião. Deleuze e Guattari questionam esse viés universalizante por meio de uma *démarche* crítica de cunho genealógico (ANTONIOLI, 2003). Eles explicitam as condições sócio-históricas que tornam possível a interpretação do inconsciente em termos edipianos e familistas.

Legrand e Sibertin-Blanc (2005) identificam três eixos argumentativos – clínico, epistemológico e político-histórico – utilizados por Deleuze e Guattari para demonstrar que o familismo é um dispositivo contingente. A perspectiva clínica – primeiro eixo argumentativo – é trabalhada em articulação teórica com os estudos antropológicos de Victor Witter Turner. Segundo Dawsey (2005), o antropólogo britânico Victor Turner elaborou na década de 1950 um modelo do drama social baseado em experiências de superação das aldeias *Ndembu* no noroeste da Zâmbia. Esses estudos serviram de instrumento de análise e para a formulação da antropologia da performance. Turner ofereceu um novo prisma antropológico, um espelho da anti-estrutura a partir do qual a sociedade poderia se ver sob múltiplos ângulos.

Deleuze e Guattari se interessam pela concepção de Turner sobre os símbolos rituais, precisamente pela descrição e pela análise que ele faz de uma cura *Ndembu* do doente K. O caso é paradigmático porque possibilita avaliar patologias e processos de cura nas sociedades

primitivas, sem submetê-los “aos nossos olhos pervertidos” pelos quais “[...] tudo nos parece inicialmente edipiano” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.222).

Esse debate é conduzido de modo a gerar uma série de implicações epistemológicas – segundo eixo argumentativo – a partir das quais Deleuze e Guattari questionam a validade das investigações etnológico-antropológicas em voga na década de 60.⁴⁵ Às conclusões de Turner, Deleuze e Guattari articulam os estudos sobre as sociedades primitivas elaborados por Emmanuel Terray (*Le Marxisme devant les sociétés primitives*, 1969) e por Edmund Ronald Leach (*Magical Hair* de 1967 e *Critique de l'anthropologie* de 1966). Os autores de *O Anti-Édipo* questionam, dentre outras premissas, a primazia que Meyer Fortes confere às linhagens de filiação e o papel que Lévi-Strauss reserva às relações de parentesco na formação das sociedades. Deleuze e Guattari se servem das ideias de Leach para demonstrar que as relações de parentesco são regidas por uma lógica pragmática (LEGRAND; SIBERTIN-BLANC, 2005).

Edmund Leach sustenta que há uma dissimetria entre as regras de filiação (registro genealógico) e os procedimentos de aliança (registro econômico-político). Ele enfatiza que as alianças entre os indivíduos não podem ser deduzidas das filiações, por serem estratégias político-econômicas e não os efeitos das diferenciações genealógicas pré-fixadas. Mas, o inverso também é verdadeiro, pois os arranjos filiativos não são meras transcódificações das relações de poder em linguagem do parentesco. Os dois meios de inscrição são heterogêneos e não devem, portanto, ser analisados em termos de homologia, de tradução ou de expressão. Leach julga mais apropriado considera-los numa perspectiva interacionista molecular onde os códigos e as negociações locais constituem uma problemática social. Ele se baseia em diversos regimes sociais, nos quais pequenos grupos de homens são os verdadeiros vetores a maquinar, a formar a realidade concreta. Nesses casos, são eles que exercem a função determinante na constituição e no arranjo dos agrupamentos sociais e não o tio materno/sobrinho, como postula Lévi-Strauss à despeito das estruturas elementares de parentesco (DELEUZE; GUATTARI, 1972).

Leach tornou clara precisamente a instância das *linhagens locais* como distintas das linhagens de filiação e operando no nível de pequenos segmentos: são esses grupos de homens que residem num mesmo lugar ou em lugares vizinhos que, muito mais do que os sistemas de filiação e as classes matrimoniais abstratas, maquinam os casamentos e formam a realidade concreta. Um sistema de parentesco não é uma

⁴⁵ Deleuze e Guattari fazem alusão aos estudos preocupados em estabelecer paralelos entre os processos de cura psicanalítica e de cura xamânica. Eles mencionam obras de Georges Devereux (*Considérations ethnopsychanalytiques sur la notion de parenté*, 1965) e Lévi-Strauss (*Anthropologie structurale*, 1958).

estrutura, mas uma prática, uma práxis, um procedimento e até uma estratégia. (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p. 196).

Vistas dessa forma, as relações de parentesco perdem o valor de estrutura primordial que explica como os sistemas complexos são formados. Elas contraem uma função estratégica na qual os significantes parentais, as denominações e as atitudes são indissociáveis das trocas de aliança que operam sobre os fluxos econômicos, políticos, territoriais... Eis o que explica a impossibilidade de a família formar um microcosmo expressivo autônomo nas sociedades primitivas. Consideradas nos contextos sócio-políticos nos quais se inserem, as relações de parentesco não são redutíveis a uma estrutura constituída por denominações e atitudes significantes. As regras de parentesco e de aliança não são regidas por princípios estruturais abstratos e estáveis, mas por vetores que reequilibram os sistemas – em si instáveis – em momentos críticos (DELEUZE; GUATTARI, 1972).

Se dermos o nome de história a uma realidade dinâmica e aberta das sociedades, em estado de desequilíbrio funcional ou de equilíbrio oscilante, instável e sempre compensado, comportando não só conflitos institucionalizados, mas também conflitos geradores de mudanças, revoltas, rupturas e cisões, então as sociedades primitivas estão plenamente na história, e muito afastadas da estabilidade ou mesmo da harmonia que se lhes quer atribuir em nome de uma primazia de um grupo unânime (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p. 201).

À demonstração de que a família é apenas um *locus* de investimento social do desejo segue-se o terceiro eixo argumentativo que trata das condições histórico-políticas de possibilidade do código familista. Os interlocutores agora são o filósofo e psiquiatra Franz Faon e o etnólogo Robert Jaulin. Ambos enfatizam a importância dos acontecimentos históricos na gênese do familismo, tendo como operador teórico-conceitual a lógica colonialista e os seus impactos nos territórios invadidos. Deleuze e Guattari seguem as fraturas produzidas pelo imperialismo colonialista, isto é, a destruição dos códigos da vida coletiva das sociedades colonizadas. Descrevem as interferências que a colonização causa nesses agrupamentos humanos, explicitando os modos pelos quais ela abole o regime de liderança e os usos estratégicos das alianças e das hierarquias locais (LEGRAND; SIBERTIN-BLANC, 2005).

O colonizador [...] abole a chefatura ou a utiliza para seus próprios fins (assim como muitas outras coisas, a chefatura ainda é pouco). [...] O colonizador [...] diz: seu pai é apenas seu pai, nada mais, assim como seu avô materno, não há porque tomá-los por chefes... faça suas triangulações no seu canto e ponha sua casa entre as da linha paterna e as da linha materna... sua família é apenas sua família e nada mais, a reprodução social já não passa por aí, embora tenhamos justamente necessidade de

sua família para fornecer um material que será submetido ao novo regime da reprodução... Então, sim, um quadro edipiano se esboça para os selvagens espoliados: Édipo de favela (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.224).

Nesse jogo de forças, quanto mais o colonizado resiste à edipianização, mais esta tende a sofrer os efeitos de sua ação. Em decorrência disso:

[...] o estado de colonizado pode conduzir a uma tal redução da humanização do universo que toda a solução buscada será à medida do indivíduo ou da família restrita, com o que se terá, como consequência, uma anarquia ou desordem extremas no nível do coletivo: anarquia de que o indivíduo será sempre vítima, com exceção daqueles que detêm a chave de um tal sistema, neste caso os colonizadores, os quais, nesse mesmo tempo em que o colonizado reduzirá o universo, tenderão a estendê-lo (JAULIN apud DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.224-225).

Disso se conclui que a ruptura das inscrições territoriais e residenciais das relações de filiação e de aliança nessas sociedades colonizadas exhibe as condições reais sob as quais uma estruturação edipiana se instala (DELEUZE; GUATTARI, 1972).

Resumidamente, diremos que as análises de Deleuze e Guattari sobre as condições de possibilidade do familismo se desenrolam sob uma tripla vertente, a saber: clínica (Turner), epistemológica (Leach e Terray) e político-histórica (Fanon e Jaulin). As argumentações desenvolvidas sob esses diferentes ângulos partem da premissa de que os investimentos desejanos incidem diretamente na realidade sócio-política. O código familista se instala somente quando a instituição familiar deixa de funcionar como mediadora das regras e das estratégias de produção e de reprodução sociais. Ele encontra sua possibilidade de existência precisamente quando seu objeto, a família, perde sua eficiência estratégica no campo social. Citemos uma nota extraída de *O Anti-Édipo*, onde Deleuze e Guattari recuperam um fragmento de *La Paix blanche: introduction à l'ethnocide* (1970). No trecho, Robert Jaulin analisa a situação dos índios que são persuadidos a trocarem a casa coletiva por pequenas casas:

Na casa coletiva, o recanto familiar e a intimidade pessoal estavam fundadas numa relação com o vizinho definido como *aliado*, de modo que as relações interfamiliares eram coextensivas ao campo social. Ao contrário disso, produz-se na nova situação “uma fermentação abusiva dos elementos do casal sobre si próprios” e sobre as crianças, de tal modo que a família restrita se fecha num microcosmo expressivo em que cada um reflete sua própria linhagem, ao mesmo tempo que o devir social e produtivo lhe escapa cada vez mais. É que Édipo não é somente um processo ideológico, mas o resultado de uma destruição do meio ambiente, do habitat etc. (JAULIN apud DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.225).

A descrição desse processo é decisiva na argumentação de Deleuze e Guattari, porque indica que a família é uma construção social atrelada às contingências históricas, políticas e econômicas. No caso em questão, que coincide com o advento do capitalismo, vemos como a família colocada *fora de campo*, se limita em reproduzir a lógica na qual: “O capital é que tomou para si as relações de aliança e de filiação. Segue-se uma privatização da família, com o que ela para de dar sua forma social à reprodução econômica: ela é como que desinvestida, posta fora de campo [...]” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.349).

Todavia, essa atrofia do investimento no campo sócio-político não acarreta na perda total do poder exercido pelo meio familiar. Indica que ela ganha outro estatuto e novas “responsabilidades”, ao se transformar em um microcosmo expressivo, objeto sobre o qual se efetua a ação incidental do agenciamento familista. Nisso reside o que é mais engenhoso nesse estratagema, já que: “Essa colocação da família fora de campo é também sua maior oportunidade social, porque é a condição sob a qual todo o campo social poderá *aplicar-se* à família” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.350).

A família continua funcionando como meio da reprodução humana, mas sob a forma de quantidades abstratas “[...] que devêm efetivamente concretas ao serem postas em relação ou conjunção: força de trabalho ou capital, capital constante ou capital variável, capital de filiação ou de aliança... O capital é que tomou para si as relações de aliança e de filiação” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.349). A reprodução social não ocorre mais como forma de reprodutibilidade humana – como nas sociedades pré-capitalistas⁴⁶ – mas por meio da constituição de uma subjetividade edipiana privatizada. E é aí que a psicanálise entra em cena.

Para Deleuze e Guattari, a relação da psicanálise com o capitalismo se dá por meio de um movimento que é, simultaneamente, de disjunção da natureza comum das economias analítica e política e de captura das forças produtivas. A psicanálise está organicamente ligada ao capitalismo e cumpre a função de organizar o poder que recodifica os fluxos descodificados. Ela oferece as *técnicas de aplicação* necessárias para transformar a economia político-libidinal em essência abstrata circunscrita ao espaço subjetivo da família.

Em suma, no movimento próprio do capitalismo, a psicanálise destaca o segundo polo [**a família privatizada**], levando a representação subjetiva infinita a substituir as grandes representações objetivas determinadas. É preciso, com efeito, que o limite dos fluxos descodificados da produção desejante seja por duas vezes esconjurado, por duas vezes deslocado, uma vez pelo estabelecimento de limites

⁴⁶ Proposição apoiada na análise diferencial dos modos de produção de Emmanuel Terray em *Le Marxisme devant les sociétés primitives*.

imanentes que o capitalismo não para de reproduzir numa escala cada vez mais ampla, e outra vez pelo traçado de um limite interior que assenta essa reprodução social sobre a reprodução familiar restrita (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.401).

A psicanálise atende a uma exigência profunda do capitalismo servindo a ele como dispositivo teórico-prático de contraposição às tendências desterritorializantes próprias do sistema. O capitalismo preenche seu campo de imanência com imagens (de miséria, de revolta ou opressão) que só “[...] serão figurantes e reprodutivas ao informarem um material humano cuja forma de reprodução recai fora do campo social que, todavia, a determina” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.350).

Dessa maneira, o que denominamos de pessoas privadas nada mais são que imagens de segunda ordem ou simulacros das pessoas sociais. A família que outrora era coextensiva às coordenadas sociais, devém em simples tática “[...] sobre a qual se fecha o campo social, à qual ele aplica suas exigências autônomas de reprodução, e que ele recorta com todas as suas dimensões” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.351).

A família assume a forma de um microcosmo capaz de exprimir somente o que ela já não domina, isto é, os fatores dominantes da reprodução social. Contenta-se em traduzir, em edipianizar esses fatores em imagens que já não podem mais ser reconhecidas no desejo. Enfim, Édipo!

Édipo [...] nasce da aplicação, no sistema capitalista, das imagens sociais de primeira ordem às imagens familiares privadas de segunda ordem. Ele é o conjunto de chegada que responde a um conjunto de partida socialmente determinado. Ele é nossa formação colonial íntima que responde à forma de soberania social. [...] reino das imagens [...] a nova maneira do capitalismo utilizar as esquizas e desviar os fluxos: imagens compósitas, imagens assentadas sobre imagens, de tal modo que, no fim da operação, o pequeno eu de cada um, reportado ao seu pai-mãe, seja verdadeiramente o centro do mundo (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.351-352).

Diremos, a título de síntese, que o agenciamento familista produz uma subjetividade personalógica definida pelas coordenadas de problematização e de enunciação do microcosmo familiar. Ao ser posta “fora de campo”, a família adquire uma aparente autonomia em relação ao social, reservando para si um domínio privado para a vida mental de seus membros, *locus* de produção de representações, onde “Toda a produção desejante é então esmagada, assentada sobre as imagens dos pais, alinhada em estados pré-edipianos, totalizada no Édipo [...]” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.66).

Como observa Foucault [1973]/(2012), Deleuze e Guattari tentam mostrar que o Édipo funciona como dispositivo que contém o desejo no “[...] no interior da família e se desenvolve

como um pequeno drama quase burguês entre o pai, a mãe e o filho”. (FOUCAULT, 1973, p.1421, tradução nossa)⁴⁷. O Édipo seria então:

[...] O instrumento de limitação e de constrangimento que os psicanalistas, desde Freud, utilizam para conter o desejo e fazê-lo entrar em uma estrutura familiar definida por nossa sociedade em um momento determinado. [...] a forma de um constrangimento que a psicanálise tenta impor, na cura, ao nosso desejo e ao nosso inconsciente. Édipo é um instrumento de poder, é uma certa maneira pela qual o poder médico e psicanalítico se exerce sobre o desejo inconsciente (FOUCAULT, 1973, p.1421-1422, tradução nossa).⁴⁸

2.2.3 Máquinas sociais

A crítica dirigida ao dispositivo edipiano – problematizada em termos dos usos ilegítimos ou transcendentais (paralogismos) das sínteses do desejo inconsciente – é complementada na terceira parte de *O Anti-Édipo*. Ali, os autores defendem a tese de que o Édipo não é uma invenção da psicanálise, mas o receptáculo estratégico no qual ela deposita seus saberes e práticas. Esse capítulo consiste em um passo decisivo para demonstrar que a produção desejante e as máquinas sociais se distinguem somente em razão dos regimes nos quais operam (molar, molecular, sociais, individuais...) (CAYEMAEX, 2005).

A descrição e a análise dos modos de produção (máquinas sociais) ao longo da história articulam-se a partir do duplo prisma genealógico marxista-nietzschiano. Seu objetivo principal é demonstrar o funcionamento das duas séries processuais que subordinam, simultaneamente, a produção social aos mecanismos de reprodutibilidade capitalista e a produção desejante ao sentimento de culpabilidade privatizado pela célula familiar burguesa. (SIBERTIN-BLANC, 2009a).

A história universal antiedipiana consiste em uma abordagem crítica e irônica que pouco ou nada se aproxima das correntes historiográficas calcadas em pressupostos evolucionistas ou desenvolvimentistas. A linha de desenvolvimento ocidental é universal não por se encontrar em toda a parte, mas:

⁴⁷ [...] intérieur de la famille et se déroule comme un petit drame presque bourgeois entre le père, la mère et le fils.

⁴⁸ [...] l'instrument de limitation et de contrainte que les psychanalystes, depuis Freud, utilisent pour contenir le désir e le faire entrer dans une structure familiale définie par notre société à um moment déterminé. [...] la forme de contrainte que la psychanalyse essaie d'imposer, dans la cure, à notre désir et à notre inconscient. Oedipe est un instrument de pouvoir, est une certaine manière par laquelle le pouvoir médical et psychanalytique s'exerce sur le désir et l'inconscient.

“[...] porque ela não se encontra em parte alguma... Portanto, ela é típica, porque, em seu singular desenvolvimento, ela obteve um resultado universal. Ela forneceu a base prática (a economia industrial) e a concepção teórica (o socialismo) para ela própria e todas as outras sociedades saírem das formas mais antigas ou mais recentes de exploração do homem pelo homem... A verdadeira universalidade da linha de desenvolvimento ocidental está, pois, na sua singularidade e não fora dela, na sua diferença e não na sua semelhança em relação às outras linhas de evolução” (GODELIER apud DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.186).

As formações sócio-históricas apresentadas por Deleuze e Guattari – *selvagens*, *bárbaros* e *civilizados* – são configurações, maneiras pelas quais as sociedades investem e reprimem a tendência descodificante. Elas não devem ser vistas como entes cronológicos situáveis em uma história teleologicamente orientada, mas como máquinas contingentes.

Sauvagnargues (2016) explica que a concepção de máquina social trabalhada ao longo de *O Anti-Édipo* remonta aos estudos realizados por Guattari pós 1969. O conceito possui um sentido original, mas contém elementos capturados dos estudos elaborados pelo historiador estadunidense Lewis Mumford – leitor do engenheiro alemão Franz Reuleaux – especialmente do seu artigo *La Première mégamachine* publicado na França em 1966. Esse texto aborda as realizações arquitetônico-tecnológicas dos primeiros impérios (pirâmides egípcias, Ziggurats mesopotâmios) ressaltando, dentre outras coisas, o seu caráter prometeico. Deleuze e Guattari utilizam o conceito de megamáquina mumfordiana para atender as necessidades de suas próprias análises. Eles aplicam essa terminologia também para designar as sociedades despóticas e as capitalistas.

A discussão sobre as diferentes formações históricas, assim como ocorre na analítica das máquinas desejanças, leva em consideração o lugar da antiprodução no ciclo produtivo. As diferentes formações sociais e o desejo inconsciente estabelecem relações típicas com a superfície de registro denominada, nesse contexto argumentativo, de *socius*. No desejo, como vimos, essa superfície é denominada de *corpo sem órgãos* e exerce as funções indissociáveis de produção e de antiprodução. No regime social, por sua vez, a instância de antiprodução possui uma autonomia relativa em relação à produção em si. Tal distinção decorre do fato de o *socius* não ser um equivalente terminológico do *corpo sem órgãos*. Ambas as noções possuem especificidades teóricas que merecem ser delimitadas. Sobre essa distinção os autores dizem o seguinte:

O *socius* não é uma projeção do corpo sem órgãos; este é que é, sobretudo, o limite do *socius*, sua tangente de desterritorialização, o último resíduo de um *socius* desterritorializado. O *socius*, isto é, a terra, o corpo do déspota, o capital-dinheiro são corpos plenos vestidos, como o corpo sem órgãos é um corpo pleno nu; mas este está no limite, no fim, não na origem. E, sem dúvida, o corpo sem órgãos assombra todas as formas de *socius* (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p. 371).

Cada megamáquina retratada na história universal deleuzo-guattariana possui um *socius* correlato: um corpo pleno da terra nas sociedades lineares (selvagens), um corpo pleno do déspota nas formações asiáticas (bárbaros), um corpo pleno do capital nas formações capitalistas (civilizados). Além disso, as máquinas sociais possuem aparelhos representacionais próprios com o quais reprimem a produção desejante (codificação, sobrecodificação e axiomatização). A distinção entre eles não é meramente descritiva e permite “[...] avaliar, em cada caso, a natureza do aparelho de recalcamento e seus efeitos sobre a produção desejante, [...] mas também a maneira pela qual a própria representação se organiza na superfície, sobre a superfície de inscrição do *socius*” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.244). O quadro 1 esquematiza os construtos elementares abordados nessa sessão.

Quadro 1: Máquinas sociais

Máquina social	<i>Socius</i>	Operação
Primitiva, selvagem, sociedades lineares	Terra	Codificação
Bárbara, asiática, despótica	Corpo do déspota, <i>Urstaat</i>	Sobrecodificação
Capitalista	Capital	Descodificação e axiomatização

Fonte: Elaborado pelo autor com base na leitura do terceiro capítulo de O Anti-Édipo: Selvagens, Bárbaros e Civilizados (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.185-360).

Ocupemo-nos mais detidamente do funcionamento dessas máquinas sociais.

2.2.3.1 Selvagens

A máquina social primitiva é essencialmente territorial, mas não no sentido estrito-geográfico. O território aqui é concebido como superfície de registro e de distribuição dos homens e das coisas. Ele é o pressuposto da produção, plano de onde todas coisas emanam. Vista sob esse viés, a sociedade não é um meio de troca e de circulação, como apregoa Lévi-Strauss, mas um *socius* de inscrição definido pelas marcações que engendra (CAYEMAEX, 2005).

Neste sentido, o procedimento da máquina territorial primitiva é o investimento coletivo dos órgãos; porque a codificação dos fluxos só se faz na medida em que os órgãos capazes, respectivamente, de produzi-los e cortá-los encontram-se cercados,

instituídos como objetos parciais, distribuídos e fixados no *socius* (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.189).

No corpo da terra, os sistemas de alianças e de filiações são marcadamente horizontais e laterais. Essa organização segmentária e rígida implica em um duplo efeito sobre os agrupamentos sociais. Ela “[...] impede a concentração de poder mantendo os órgãos de chefia numa relação de impotência para com o grupo [...]” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.203). Além disso, ela esconjura a troca generalizada, os “[...] fluxos descodificados a correrem sobre um *socius* cego e mudo, desterritorializado [...] localiza-os, quadricula-os, encaixa-os [...] para que os fluxos de troca e de produção não venham quebrar os códigos em proveito de suas quantidades abstratas ou fictícias” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.204).

2.2.3.2 Bárbaros

As formações asiáticas, diferentemente, são dominadas por um aparelho de Estado político-religioso que se posiciona como proprietário supremo de todas as pequenas comunidades. A máquina bárbara ou imperial se forma onde as relações de aliança e de filiação primitivas são sobrecodificadas, integradas a unidade transcendente. Deus, déspota, imperador ou soberano, eis as figuras proeminentes desse novo *socius* (CAYEMAEX, 2005; KRTOLICA, 2015).

A megamáquina de Estado pode ser compreendida como uma pirâmide funcional dividida em três partes. A base é composta pelos aldeões trabalhadores, a faixa mediana representa o aparelho burocrático, enquanto o cume é o déspota como seu motor imóvel. Seu aparelho, *Urstaat*, é onipresente em todo campo social, não somente nas formações ditas asiáticas ou tributárias nas quais ela encontra as condições para se atualizar. O modo de produção asiático (MPA)⁴⁹ faz-se presente também nas sociedades sem Estado, nas sociedades modernas, sob a forma paradoxal do retorno de um originário que jamais ocorreu (SIBERTIN-BLANC, 2010, 2011). Por isso que a relação da máquina asiática com as duas outras – primitiva e capitalista – não pode ser colocada em termos de evolução ou de simples periodização.

⁴⁹ No *Grundrisse* de Marx [1941]/(2011) lemos que o monarca é o proprietário exclusivo do produto excedente da terra. As condições coletivas efetivas que permitem essa apropriação estão aliadas à consolidação de uma unidade superior ou governo despótico que paira acima das pequenas comunidades. “[...] como na maioria das formas asiáticas fundamentais, a *unidade coletiva* que se situa acima de todas essas pequenas comunidades aparece como o *proprietário supremo* ou o *único proprietário*, [...]” (MARX, 1941, p.629).

A ancoragem da categoria do *Urstaat* na teoria do modo de produção asiático objetiva marcar um momento de abstração, de idealidade e de transcendência almejado por todo Estado histórico. Essa noção deve ser compreendida como pressuposto que jamais é atingido em sua essência (SIBERTIN-BLANC, 2010, 2011). Não se trata, como parece, de uma invariante *trans-histórica*, mas de um horizonte preexistente reatualizado conforme as variáveis *sócio-históricas*. Cada modo de produção traz em si “[...] o modelo latente que já não mais se poderá igualar, mas que não se conseguirá deixar de imitar” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.289). Assim, “[...] não só a feudalidade pressupõe um Estado despótico abstrato que ela segmenta segundo o regime da sua propriedade privada e o desenvolvimento da sua produção mercantil, como também estas, por sua vez e em contrapartida, induzem a existência concreta de um *Estado propriamente feudal*, em que o déspota retorna como monarca absoluto” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.291).

O Estado despótico é proteiforme e ressurgue nas formas ulteriores que lhe dão uma existência concreta. Ele “[...] é a criação de uma segunda inscrição pela qual o novo corpo pleno, imóvel, monumental, imutável, se apropria de todas as forças e agentes de produção; mas esta inscrição de Estado deixa subsistir as velhas inscrições territoriais, como “tijolos” sobre a nova superfície” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.263).

As máquinas sociais nada mais são do que variantes de uma mesma categoria abstrata que:

[...] só toma sua existência imanente concreta nas formas ulteriores que o fazem retornar sob outras figuras e em outras condições. Horizonte comum do que vem antes e do que vem depois, ele só condiciona a história universal com a condição de estar, não fora dela, mas sempre ao lado, o monstro frio que representa a maneira como a história está na “cabeça”, no “cérebro”, o *Urstaat* (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.292).

As análises sobre a forma Estado permitem localizar o tipo de corte que essa organização opera nas sociedades lineares. Ela instaura uma “[...] nova inscrição que sobrecodifica o desejo fazendo dele “[...] a coisa do soberano [...]” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.264). O desejo é submetido a um segundo nível de codificação, a outros conjuntos de códigos sociais e de sínteses que convergem para um princípio de unificação ou ponto transcendente-ausente de convergência. Assim, nas condições de um aparelho político e religioso despótico: “Todos os fluxos codificados da máquina primitiva são agora impelidos até uma embocadura onde a máquina despótica os sobrecodifica” (DELEUZE; GUATTARI,

1972, p.264). É por essa razão que o desejo do sujeito se define como desejo do desejo do déspota. Este, por sua vez, nada pode fazer a não ser assinalar um lugar vazio.

Portanto, Édipo só é possível no seio dessa formação sócio libidinal teocrática que, em si, não tem nada de edípica. A máquina despótico-asiática fornece as condições *formais* a partir das quais Édipo torna-se possível, mas as condições concretas fazem-se presentes apenas na máquina capitalista (SIBERTIN-BLANC, 2010).

2.2.3.3 Civilizados

A máquina capitalista funciona por meio da descodificação dos fluxos sobre o corpo pleno do capital-dinheiro. Todas as conexões primitivas do trabalho são ligadas ao capital como um novo corpo pleno desterritorializado. O corpo do capital é, por assim dizer, a superfície ilimitada de registro que se apropria ao infinito do processo de produção como se fosse sua causa. Produção máxima e a intensidade quase igual a zero são as características que mais aproximam o capitalismo da esquizofrenia (CAYEMAEX, 2005).

No entanto, seria um grande erro identificar os fluxos capitalistas com os fluxos esquizofrênicos, mesmo havendo grande afinidade entre eles. O capitalismo faz passar em toda parte fluxos-*esquizes*, mas faz isso com a condição de submetê-los a uma axiomática ainda mais rigorosa que os mantém ligados ao corpo do capital. Afinal: “Nossa sociedade produz *esquizes* como produz xampu Dop ou carros Renault, com a única diferença de que eles não são vendáveis” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.325).

A esquizofrenia, por sua vez, é o limite *absoluto*⁵⁰ responsável pela passagem dos fluxos livres sobre um *corpo sem órgãos* dessocializado (CAYEMAEX 2005). Nota-se, imediatamente, que essa noção possui um sentido original em Deleuze e Guattari. Algo muito distinto daquilo que era veiculado na literatura de seu tempo.

Em aula dada em *Vincennes*, Deleuze (1980b) tenta elucidar o conceito de esquizofrenia comparando-o a outras três perspectivas. A primeira trata a psicose em termos de degradação, decomposição, isto é, sob o signo do negativo. A psicose emerge quando a

⁵⁰Sobre a diferença entre limite absoluto e limite relativo Deleuze e Guattari (1972, p.233) esclarecem: “Falaremos de *limite absoluto* toda vez que os esquizo-fluxos passem através do muro, embaralhem os códigos e desterritorializem o *socius*: o corpo sem órgãos é o *socius* desterritorializado, deserto onde escorrem os fluxos descodificados do desejo, fim de mundo, apocalipse. Em segundo lugar, entretanto, o *limite relativo* é tão só a formação social capitalista, porque ela máquina e faz correr fluxos efetivamente descodificados, mas substituindo os códigos por uma axiomática contábil ainda mais opressiva”.

unidade da personalidade se decompõe, quando algo se fragmenta acarretando na ruptura das relações do indivíduo com realidade.⁵¹

A segunda perspectiva pensa a psicose em termos estruturais. Considera-a como um evento ligado a distribuição das posições, das situações e das relações dos elementos constituintes do sistema.

O terceiro tipo de interpretação preconiza que a neurose se apoia sobre algo que é da ordem da psicose. As neuroses estão atreladas a uma espécie de devir psicótico potencial. Essa vertente sinaliza para a possibilidade de pensarmos a doença mental como processo.⁵² Deleuze e Guattari levam essa perspectiva mais adiante, tratando a esquizofrenia como processo radical que funciona à maneira de um riacho cujo trajeto não preexiste ao fluir das águas. Ela devém em movimento das linhas de fuga que traçam seu próprio trajeto. Tendo em vista essa digressão de natureza conceitual, percebemos juntamente com Deleuze e Guattari que:

[...] o capitalismo, [...] é efetivamente o limite de toda sociedade, uma vez que opera a descodificação dos fluxos que as outras formações sociais codificavam e sobrecodificavam. Porém, ele é seu limite ou cortes *relativos*, porque substitui os códigos por uma axiomática extremamente rigorosa que mantém a energia dos fluxos num estado ligado sobre o corpo do capital como *socius* desterritorializado, mas que é também mais implacável do que qualquer outro *socius*. A esquizofrenia, ao contrário, é realmente o limite *absoluto*, que faz passar os fluxos em estado livre sobre um corpo sem órgãos dessocializado (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.326).

Ao analisarmos as relações entre capitalismo e esquizofrenia identificamos um aparente paradoxo⁵³. De uma parte a máquina capitalista se estabelece sobre as ruínas de um estado despótico, cujos restos ela tende regular, repartir, até um grau máximo de vigilância e de controle. De outra parte, a dinâmica interna do regime capitalista se alimenta da descodificação e da desterritorialização dos fluxos (o capital-dinheiro, capital-trabalho, capital-informação) (ANTONIOLI, 2003). O capitalismo dá concretude ao abstrato, substitui os códigos territoriais e a sobrecodificação despótica pela descodificação dos fluxos, mas sob a condição de criar novos arcaísmos. Com efeito “[...] o capitalismo só funciona com a condição de inibir essa tendência, ou de repelir e deslocar esse limite substituindo-o pelos

⁵¹ Entre os expoentes desta corrente teórica Deleuze (1980b) destaca Henri ey, Daniel Lagache e Lacan (da tese de doutorado).

⁵² Essa tradição inicia-se com a psiquiatria alemã do século XIX e é levada adiante por Jaspers, por meio da articulação da psiquiatria com a filosofia.

⁵³ A contradição interna à dinâmica capitalista da produção social pode ser entendida também em termos dos dois polos do investimento libidinal: esquizofrenia x paranoia. Esses termos não são empregados como categorias nosológicas. Eles exprimem a característica ambivalente de todos os investimentos capitalistas no desejo.

seus próprios limites relativos *imanes* que não para de reproduzir numa escala ampliada. O que ele descodifica com uma das mãos, axiomatiza com a outra” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.326).

Resumindo, a dupla genealogia do capítulo III de *O Anti-Édipo* nos mostra que as condições *formais* que tornam o Édipo possível são montadas em uma organização libidinal determinada pelo aparelho do Estado (*Urstaat*). Em princípio, o investimento desejante da máquina asiática não está condicionado à existência do agenciamento familista privatizado e não passa pelo registro fantasmático das identificações subjetivas. A dívida dos súditos perante o soberano é insuperável e infinita porque reporta a um credor determinável na objetividade social. Não pode, ainda, ser interiorizada e espiritualizada como culpabilidade do homem privado (DELEUZE; GUATTARI, 1972).

A edipianização da subjetividade está condicionada a uma multiplicidade de fatores que pertencem diretamente a genealogia do capitalismo. Para que isso ocorra, o *Urstaat* transcendente tem que sair parcialmente de cena – ele subsiste em estado latente – e ressurgir sob outros formatos para, enfim, assumir novas posições no campo social e no inconsciente. É necessário que o Estado seja mais “tolerante” em relação aos fluxos descodificados, exerça o papel de regulador imanente em um campo de fluxos decodificados, comerciais, industriais e financeiros. O corpo do déspota dá lugar a um “[...] novo *socius* ou a quase-causa que se apropria de todas as forças produtivas” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p. 302). Mas como é possível que uma tal apropriação ocorra? Essa operação envolveria a manipulação dos interesses de classe por meio da atuação de aparelhos ideológicos na adequação do desejo às premissas do capital? E a superação desse estado de coisas? Seria um problema de conscientização dos subjugados?

2.2.4 Investimento inconsciente e devir revolucionário

As respostas para essas perguntas não se encontram no rol das teorias psicanalíticas, nem nas doutrinas de orientação leninista-marxista que, à época da publicação de *O Anti-Édipo*, animavam o movimento socialista revolucionário. Aos olhos de Deleuze e Guattari, o descrédito da psicanálise decorre, como vimos, de sua miopia para o real sócio-histórico, da mitologização do inconsciente e dos seus paralogismos. As dificuldades enfrentadas pelos marxistas não são menores e dentre elas destacam-se: a importância dada a descoberta da luta de classes e ao seu papel na história, assim como ao seu principal corolário: a necessidade de um partido organizado apto a representar os interesses de classe. A título de ilustração dessas

crenças, vale citar um fragmento da advertência que Louis Althusser [1969]/(2013) faz aos leitores de *O Capital*.

Somente os militantes da luta de classe proletária extraíram as conclusões d'O capital: reconhecendo nele os mecanismos da exploração capitalista e unindo-se em organizações de luta econômica (os sindicatos) e política (os partidos socialistas e, depois, comunistas) que aplicam uma "linha" fundada na "análise concreta da situação concreta" (Lenin) em que devem combater ("análise" esta efetuada por uma aplicação justa dos conceitos científicos de Marx à "situação concreta") (ALTHUSSER, 1969, p. 40).

Ao invés de duas classes, Deleuze e Guattari propõem a existência de apenas uma, a burguesia, "[...] na medida em que ela conduz a luta contra os códigos e se confunde com a descodificação generalizada dos fluxos" (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.336). As oposições sociais não decorrem da luta dos trabalhadores (força de trabalho) com os proprietários dos meios de produção (detentores dos meios de investimento). Elas se desenrolam entre a burguesia e os fluxos descodificados, entre a classe e o fora-da-classe, entre o regime da máquina social e a máquina desejanse, entre os limites interiores relativos e o limite exterior absoluto.

A oposição está entre a classe e os fora-da-classe; entre os servidores da máquina e os que a fazem ir pelos ares ou explodem as engrenagens; entre o regime da máquina social e o das máquinas desejanse; entre os limites interiores relativos e o limite exterior absoluto. Ou, se se quiser: entre os capitalistas e os esquizos, na sua intimidade fundamental no nível da descodificação e na sua hostilidade fundamental no nível da axiomática [...] (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.338).

Esse assunto merece nossa atenção, já que a variedade de temas abordados pelos autores parece não ter outra finalidade senão problematizar as condições que tornam possível: "[...] uma subversão interna que faça da máquina analítica uma peça indispensável do aparelho revolucionário" (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.113).

Sendo assim, a ruptura revolucionária sofre uma simplificação artificial, quando é interpretada como mero sintoma da oposição de interesses de classe, como falta de maturidade política ou como déficit da luta ideológica. O investimento inconsciente no campo social é de natureza infraestrutural, imanente. Ele coexiste, mas não coincide, necessariamente, com os interesses de classe. Deleuze (1990) é enfático nesse ponto ao explicar que quando ele e Guattari opõe:

[...] os dois tipos de investimento social, não estamos contrapondo o desejo enquanto fenômeno romântico de luxo, aos interesses que seriam exclusivamente econômicos e político. Acreditamos, ao contrário, que os interesses sempre se encontram e se dispõem onde o desejo lhes predetermina o lugar. Por isso, não há revolução conforme aos interesses das classes oprimidas se o desejo mesmo não tiver tomado

uma posição revolucionária mobilizando as próprias formações do inconsciente (DELEUZE, 1990, p.29).

Isso explica as situações correntes nas quais indivíduos ou grupos aderem a interesses que, a priori, deveriam combater. De fato, são os investimentos inconscientes que “[...] podem assegurar a submissão geral a uma classe dominante, porque fazem passar cortes e segregações num campo social investido precisamente pelo desejo e não pelos interesses” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.143). Conseqüentemente, a ruptura revolucionária não ocorre do mesmo modo, nem nas mesmas coordenadas dos investimentos pré-conscientes e da consciência coletiva. Isso impede a classe proletária de ser o agente político efetivo, na medida em que:

A atualização de uma potencialidade revolucionária explica-se menos pelo estado de causalidade pré-consciente, no qual, todavia, ela está compreendida, do que pela efetividade de um corte libidinal num momento preciso, esquiza cuja única causa é o desejo, isto é, a ruptura de causalidade que força a reescrever a história no próprio real e produz esse momento estranhamente plurívoco em que tudo é possível. Seguramente, a esquiza foi preparada por um trabalho subterrâneo de causas, de metas e de interesses; seguramente, há o risco de que essa ordem das causas se feche, oblitere a brecha em nome do novo *socius* e dos seus interesses (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.501).

Logo, a compreensão da dinâmica constitutiva de uma política de emancipação é complexa e envolve a utilização de repertórios conceituais e analíticos capazes de integrar o desejo inconsciente à realidade sócio-histórica. A caracterização de tal empreendimento teórico-prático – esquizoanálise – consiste no último passo a ser dado nesse capítulo.

2.2.4.1 Pragmática do desejo

Definir a esquizoanálise é um empreendimento árduo. Sob o olhar de alguns, os temas e enunciados esquizoanalíticos são simplificados e tipificados como construtos teórico-metodológicos de mais uma vertente em psicologia. No entanto, questionamos com Sibertin-Blanc (2010) se o fato de a esquizoanálise receber outras denominações – micropolítica, pragmática, diagramatismo, rizomática, cartografia – não poderia ser entendido como uma estratégia utilizada para dificultar, inviabilizar qualquer tentativa de identifica-la com um objeto referente? Talvez essa dificuldade seja resultante do seu espírito de vanguarda, tal como lemos nas palavras de Guattari reproduzidas por Deleuze (1972c):

“Félix diz que o nosso livro se dirige a pessoas que têm agora entre 7 a 15 anos. Em ideal, porque de fato é ainda muito difícil, muito cultivado e opera demasiados compromissos. Não o soubemos fazer suficientemente direto, claro” (DELEUZE, 1972c, p.281-282).

Diante do exposto propomos, apoiados em Sibertin-Blanc (2009b, 2010), três formas de conceituar a esquizoanálise. A primeira consiste em defini-la negativamente. Por esse prisma, ela não é uma disciplina, uma corrente psicológica ou um sistema doutrinal. “[...] ela não se toma por um partido, nem sequer por um grupo, e não pretende falar em nome das massas. [...] não é algo que pretenda falar em nome de quem quer que seja, nem mesmo e sobretudo não em nome da psicanálise”. (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.503-504).

Podemos caracteriza-la, também, pelo que ela propõe realizar. No quadro 2 elencamos algumas das suas tarefas.

Quadro 2: tarefas da esquizoanálise

Tarefas negativas	=>“Destruir o Édipo, a ilusão do eu, o fantoche do superego, a culpabilidade, a lei, a castração. (Explodir Édipo e a castração, intervir brutalmente toda vez que um sujeito entoe o canto do mito ou os versos da tragédia, reconduzi-lo sempre à <i>fábrica</i> ” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.414).
Tarefas positivas	<p>=>“[...] descobrir num sujeito a natureza, a formação ou o funcionamento de <i>suas</i> máquinas desejanter, independentemente de toda interpretação” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.426).</p> <p>=> “[...] desfazer incansavelmente os seus e seus pressupostos, [...] libertar as singularidades pré-pessoais que eles encerram e recalcam, [...] fazer correr os fluxos que eles seriam capazes de emitir, de receber ou de interceptar, de estabelecer as esquizas e os cortes cada vez mais longe e de maneira mais fina, bem abaixo das condições de identidade, de montar as máquinas desejanter que recortam cada um e o agrupam com outros” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.480-481).</p> <p>=>Mostrar a existência de um investimento libidinal inconsciente da produção social histórica, distinto dos investimentos conscientes que coexistem com ele.</p> <p>=>Explicitar como o desejo pode ser determinado a desejar sua própria repressão no sujeito que deseja.</p> <p>=>Atingir os investimentos de desejo inconsciente do campo social;</p> <p>=>“[...]desemaranhar os investimentos libidinais do campo social no nível dos grupos ou dos indivíduos”. (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.465).</p> <p>=> Promover uma subversão interna que faça da máquina analítica uma peça indispensável do aparelho revolucionário.</p>

Fonte: Elaborado pelo autor com base na leitura de O Anti-Édipo (DELEUZE; GUATTARI, 1972).

Sibertin-Blanc (2010) identifica nas tarefas esquizoanalíticas a sobreposição de três estratégias argumentativas que agenciam fragmentos teóricos extraídos e retificados da primeira tópica freudiana (a tripartição do psiquismo em inconsciente, pré-consciente e consciente); e do marxismo (luta e interesses de classe e organização social). À essas análises sobrevém uma terceira que as prolonga sobre o plano de uma política de massa, distinguindo o desejo inconsciente grupal e os interesses pré-conscientes de classe. Essa tripla articulação permite a esquizoanálise ser, simultaneamente, uma clínica das formas de subjetividade e uma política revolucionária de emancipação das massas.

Por último, definiremos a esquizoanálise pela identificação dos seus destinatários, pela caracterização dos agentes supostamente capazes de conectar a clínica com a política, o processo analítico do desejo inconsciente com intervenções críticas no campo social. Sibertin-Blanc (2009b, 2010) localiza esse destinatário na borda do texto, precisamente nas referências que os autores fazem ao conceito de grupo sujeito. Essa noção, forjada por Guattari em *psicanálise e transversalidade*⁵⁴ – adquire em *Conversações* a seguinte dicção:

[...] o que propomos como esquizoanálise teria por ponto de aplicação ideal os grupos, e grupos militantes: pois é aí que se dispõe mais imediatamente de um material extrafamiliar, e que aparece o exercício por vezes contraditório dos investimentos. A esquizoanálise é uma análise militante, libidinal-econômica, libidinal-política (DELEUZE, 1990, p.29-30).

Trata-se, então, de criar as condições, contribuir para que os sujeitos coletivos agenciem uma máquina analítica intimamente ligada a vida política e social. A esquizoanálise não pretende psicologizar esses antagonistas, mas provoca-los a experimentar novos modos de percepção, de inteligibilidade e de intervenção no campo social. Partindo dessa hipótese, podemos dizer que *O Anti-Édipo* é endereçado aos grupos capazes de conduzir *in situ* a articulação da atividade do desejo com a luta política revolucionária e elaborar, seguindo a expressão de Guattari: “[...]uma nova raça de analistas militantes”⁵⁵ (SIBERTIN-BLANC, 2009b, 2010).

⁵⁴ No prefácio de *psicanálise e transversalidade* Deleuze (1972d) explica: “Os grupos sujeitos se definem [...] por coeficientes de transversalidade que conjuram as totalidades e hierarquias; são agentes de enunciação, suportes de desejo, elementos de criação institucional; por meio de sua prática, não param de se confrontar no limite de seu próprio não-sentido, de sua própria morte ou fragmentação” (DELEUZE, 1972d, p.254-255).

⁵⁵Sibertin-Blanc (2009b) explica que as condições objetivas necessárias para a articulação da máquina analítica com os aparelhos revolucionários não foram explicitadas em *O Anti-Édipo*. Um tal exame estava nos planos de Guattari e seria objeto do segundo tomo da obra. O livro seria consagrado aos agenciamentos coletivos analistas e militantes e diretamente endereçado à conjuntura pós-maio de 68. A obra conteria os seguintes tópicos: A partir de que se pode construir um início de esquizoanálise? – Analistas militantes – As sociedades de psicanálise e a prática de gabinete – Triste balanço! Balanço técnico do freudismo – As práticas institucionais – Os pequenos grupos. Os “Tupamaros” – O GIP”.

Os destinatários da esquizoanálise são os pequenos grupos emergentes num período histórico marcado, principalmente, pelas crises dos movimentos dos trabalhadores e das organizações partidárias prevalentes; pelo “desempoderamento” e descrédito crescente dos setores sociais de vanguarda e das organizações sindicais; pela multiplicação das organizações de ultraesquerda tendencialmente sectárias e pela dificuldade de experimentar novas formas de politização articuladas a uma crítica coerente e interdisciplinar dos saberes vigentes. (SIBERTIN-BLANC, 2009b).

Apesar de se situar em um contexto determinado, concordamos com Sibertin-Blanc (2009b, p.58) quando diz “[...] que o destinatário ao qual o livro se endereça não cessa de constituir ainda um início virtual da reflexão e das práticas políticas atuais”.

Concluindo, *O Anti-Édipo* é um texto complexo no qual identificamos várias interconexões teóricas. Isto explica, em parte, a existência dos múltiplos estudos, muitos deles divergentes entre si, construídos para explicar a obra de um modo geral ou, mesmo, tópicos específicos. Nosso objeto de investigação se insere na segunda modalidade, já que nos interessa analisar as críticas que Deleuze e Guattari dirigem à psicanálise lacaniana. Trataremos desse tema no próximo capítulo.

3 CRÍTICAS DIRIGIDAS À PSICANÁLISE LACANIANA

A primeira referência a Lacan aparece na seção I.4.3 intitulada *O real e a produção desejante: sínteses passivas*. Deleuze e Guattari identificam no ensino lacaniano – lido por Leclaire [1965]/(1998) – uma “admirável teoria do desejo” que:

[...] conta com dois polos: um em relação ao “objeto pequeno-a” como máquina desejante, que define o desejo em termos de uma produção real, ultrapassando qualquer ideia de necessidade ou de fantasma; e outro em relação ao “grande Outro” como significante, que reintroduz uma certa ideia de falta (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.43).

Esse decalque oferece uma visão inicial de como os autores fazem uso das ideias de Lacan. Não há, em princípio, diferenças absolutas que tornem ambas as perspectivas teóricas excludentes entre si. Aliás, podemos dizer que a ideia de polo contida nesse enunciado – tão recorrente nos textos esquizoanalíticos – não implica nem mesmo em dualidade. Pelo menos é o que verificamos em uma passagem de *Mil Platôs*:

[...] não existe dualismo, não existe dualismo ontológico aqui e ali, não existe dualismo axiológico do bom e do mau, nem mistura ou síntese americana. Existem nós de arborescência nos rizomas, empuxos rizomáticos nas raízes. Bem mais, existem formações despóticas, de imanência e de canalização, próprias aos rizomas. Há deformações anárquicas no sistema transcendente das árvores; raízes aéreas e hastes subterrâneas. O que conta é que a árvore-raiz e o rizoma-canal não se opõem como dois modelos: um age como modelo e como decalque transcendentais, mesmo que engendre suas próprias fugas; o outro age como processo imanente que reverte o modelo e esboça um mapa, mesmo que constitua suas próprias hierarquias, e inclusive ele suscite um canal despótico (DELEUZE; GUATTARI, v.1, 1980b, p.31).

Não precisamos aderir a esse argumento irrefletidamente, tampouco trata-lo como mero artifício retórico. As conexões antiedipianas produzidas com o ensino de Lacan são complexas e não se deixam capturar por fórmulas maniqueístas. De fato, há vários momentos no texto nos quais termos como esquizofrenia e paranoia, máquina e estrutura, imanente e transcendente, idealismo e materialismo, entre tantos outros, são pareados de modo a sugerir a ideia de dualidade. Entretanto, não é esse tipo de oposição nominal que os autores se referem, mas o oposicionismo reativo e ressentido que a genealogia nietzschiana imputa à rebelião escrava da moral.

“A rebelião escrava na moral começa quando o próprio ressentimento se torna criador e gera valores: o ressentimento dos seres aos quais é negada a verdadeira reação, a dos atos, e que apenas por uma vingança imaginária obtêm reparação” (NIETZSCHE, 1887/2012, p.26).

Assim, quando Deleuze e Guattari diferenciam dois polos na teoria lacaniana de desejo, eles não fazem isso para priorizar um (objeto a) em detrimento do outro (falta, significante). As coisas não são tão prosaicas assim. A concepção do inconsciente estruturado como uma linguagem – detalharemos isso mais adiante – não é simplesmente descartada, mas analisada em suas nuances, destacada de seu conjunto e conectada à problemática do inconsciente-máquina (o mesmo vale para o conceito de objeto a)⁵⁶.

O pensamento de Deleuze e Guattari é um ato positivo e de ruptura. Ele nos força a pensar a partir de um outro ponto de vista de modo a compreender qual e como um problema é colocado. Com esses autores, a crítica adquire o estatuto preciso de criação e de implicação de novos conceitos da coisa criticada. Isso não deve ser interpretado como falta de compromisso com a verdade, mas como um gesto que conecta o pensamento com o fora, com as múltiplas concepções do verdadeiro. Criticar assume, então, um valor determinado pelo uso e permite “[...] constatar que um conceito se esvanece, perde seus componentes ou adquire outros novos que o transformam, quando é mergulhado em um novo meio” (DELEUZE; GUATTARI, 1991, p.37).

Em relação ao nosso objeto de estudo, temos que lidar com um segundo complicador, a saber: o estilo textual. *O Anti-Édipo* é um livro máquina, cuja superfície funciona como um *corpo sem órgãos* onde temas, argumentos, figuras, conceitos, ..., são registrados (síntese disjuntiva inclusiva) para compor arranjos provisórios (sínteses conjuntivas). Nesse processo de escrita, trechos são retomados, ampliados, reformulados em diferentes contextos. Eles obedecem à lógica dos agenciamentos dos fluxos, das intensidades e, porque não, dos ritmos.

Por conseguinte, os temas trabalhados não possuem sentidos intrínsecos, mas valores definidos pelas formas como são usados. Tomemos como exemplo três trechos de *O Anti-Édipo* nos quais Deleuze e Guattari caracterizam o livro *Em busca do tempo perdido* de Marcel Proust:

[...] na máquina literária de *Em busca do tempo perdido*, até que ponto todas as partes são produzidas como lados dissimétricos, direções quebradas, caixas fechadas, vasos não comunicantes, compartimentações, nas quais até mesmo as contiguidades são distâncias e as distâncias, afirmações, pedaços de quebra-cabeça que não são do mesmo, mas de diferentes quebra-cabeças, violentamente inseridos uns nos outros, sempre locais e nunca específicos, e com suas bordas discordantes, sempre forçadas, profanadas, imbricadas umas nas outras, e sempre com restos. É a obra esquizoide por excelência [...] (DELEUZE; GUATTARI, p.62-63).

⁵⁶ O mesmo acontece com Marx, Artaud, Kant...

“[...] o que é que se passa em *Em busca do tempo perdido* — uma só e mesma história infinitamente variada”? (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.96).

Em busca do tempo perdido aparece-nos como um grande empreendimento de esquizoanálise: todos os planos são atravessados até sua linha de fuga molecular, abertura esquizofrênica; como no beijo em que o rosto de Albertine passa de um plano de consistência para outro, desfazendo-se finalmente numa nebulosa de moléculas. O leitor corre sempre o risco de ater-se em tal ou qual plano e dizer que aí, sim, é que Proust se explica. Mas o narrador-aranha não para de desfazer teias e planos, de retomar a viagem, de espiar os signos ou os índices que funcionam como máquinas e que o farão ir mais longe. Este movimento é o humor, o humor negro (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.421).

Os excertos se situam em diferentes partes de *O Anti-Édipo* – capítulos 1, 2 e 4 sucessivamente – comportam elementos textuais próprios (conceitos, informações, provocações ...) que, por sua vez, articulam-se e/ou constituem problemáticas que gozam de autonomia relativa. Reproduzimos aqui esses fragmentos propositalmente porque eles nos ajudam a detalhar as *maquinações-aranha* de *O Anti-Édipo*. Primeiramente, o que nos chama atenção são as repetições. As referências ao ensino Lacaniano seguem um padrão semelhante, isto é, são recorrentes e tendem a gerar no leitor impressões, às vezes, negativas. Roudinesco (1998), por exemplo, qualifica as teses antiedipianas como eminentemente simplistas. A historiadora da psicanálise as vê como um amontoado organizado em torno de um postulado único e sem fundamento, a saber: “[...] o capitalismo, a tirania ou o despotismo encontrariam seus limites nas máquinas desejanças de uma esquizofrenia ‘bem-sucedida’[...]” (ROUDINESCO, 1988, p.533).

No entanto, se atentarmos para a definição de repetição proposta por Deleuze (1968a) aprendemos que ela não é sinônimo de generalidade. A repetição, como conduta e ponto de vista, é uma maneira de comporta-se em relação a algo singular, insubstituível. Ela é “[...] o eco de uma vibração mais secreta, de uma repetição interior e mais profunda no singular que a anima” (DELEUZE, 1968a, p.11).

Essa conceituação justifica as predicacões dirigidas à obra de Proust que, aliás, se aplicam perfeitamente às críticas que Deleuze e Guattari dirigem à psicanálise lacaniana em *O Anti-Édipo*. As “partes lacanianas” são como peças ou “[...] totalidades fragmentárias que não se ajustam umas às outras [...]” (DELEUZE; GUATTARI, 1991, p.45), mas participam de um mesmo *empreendimento esquizoanalítico infinitamente variado*. Elas aparecem sob a forma de citações diretas e indiretas – com e sem indicação de referência bibliográfica – e remetem aos diferentes períodos do ensino de Lacan (do ano de 1938 – *A família* – ao ano de 1970 – *seminário 17*). Ademais, as referências a Lacan servem para uma variedade de fins – embasar

argumentos, justificar teorias, refutar ideias ou interpretações, criar conceitos – e não se limitam ao seu ensino propriamente dito, mas também as interpretações efetuadas por terceiros.

Por restrições impostas pelo escopo dessa pesquisa, nossa análise não reproduz o estilo das maquinações-aranha antiedipianas, mas se deixa afetar pela lógica que lhe dá sustentação. Extraímos as referências dos seus contextos, reorganizando-as em conformidade com critérios e tópicos que nos ajudam a trabalhar a temática com maior profundidade. Sabemos que ao fazer isso corremos o risco de dar um formato demasiado esquemático ao texto de Deleuze e Guattari. Tentaremos minimizar esse problema adotando a seguinte estratégia: sempre que possível, remeteremos o tópico decalcado ao seu *locus* argumentativo, por meio de indicações de onde foram abordados na nossa dissertação (a abreviação da palavra conforme (cf.) e o nome da seção entre parênteses). Criamos esse artifício para reparar precariamente a segmentação imposta a um texto rizomático.

Reconhecemos de antemão a dificuldade de delimitar as funções que as ideias de Lacan exercem no maquinismo deleuzo-guattariano. Por isso, não temos a ambição de resolver esse problema definitivamente, mas apenas esboçar seus contornos, expor algumas das suas facetas. Esclarecemos, ainda, que convencionamos chamar de psicanálise lacaniana as produções atribuíveis a Lacan e às interpretações que seus contemporâneos – citados em *O Anti-Édipo* – fizeram delas. Na obra, essas referências estão imbricadas umas nas outras. Aqui serão esquematicamente abordadas em duas unidades distintas, mas não estanques. Examinaremos primeiro as referências diretas a Lacan e em seguida as críticas endereçadas aos seus intérpretes.

3.1. Maquinando Lacan

As críticas dirigidas ao ensino lacaniano giram em torno da concepção de desejo e das suas articulações com as disciplinas inspiradas no estruturalismo (antropologia e linguística, principalmente). Em relação à articulação da psicanálise com a linguística, os questionamentos dirigem-se – não restritivamente – ao conjunto de pressupostos que dão sustentação à concepção do inconsciente estruturado como uma linguagem. Uma breve digressão de ordem teórico-conceitual nos ajudará a preparar o leitor para compreender as especificidades dessa conversação⁵⁷.

⁵⁷ O termo conversação tem um sentido preciso para Deleuze [1991b]/(2007). Em entrevista concedida Didier a Erribon ele argumenta: “As discussões representam muita perda de tempo para problemas indeterminados. As

Em *Os dois sentidos do fluxo-esquiza: capitalismo e esquizofrenia*, item 10.2 do capítulo III, Deleuze e Guattari sintetizam e comparam a teoria de Saussure, tal como é apropriada por Lacan, com a do dinamarquês Louis Hjelmslev.⁵⁸ As tensões entre as duas concepções de linguagem servem de pretexto para a problematização dos modelos estrutural e maquínico do inconsciente. Em um polo os autores situam a abordagem estruturalista de influência saussuriana/lacanianiana e no outro, a linguística dos fluxos imputada ao Dinamarquês Hjelmslev. Atentemo-nos para os pontos centrais de ambas concepções teóricas.

3.1.1 Estrutura da linguagem e o desejo

Segundo Lacan (1957a), a experiência psicanalítica revela no inconsciente a estrutura de uma linguagem que em si preexiste à entrada do sujeito na cultura. Essa experiência está condicionada às estruturas elementares que “[...] revelam uma ordenação das trocas que, embora inconsciente, é inconcebível fora das permutações autorizadas pela linguagem” (LACAN, 1957a, p.498-499). A linguagem apresenta-se, assim, como aquisição crucial no processo de humanização. Essa é uma das razões que justifica o intercâmbio da psicanálise com a linguística.

As articulações entre esses campos são setoriais e marcadas por adequações e retificações conceituais. Em *L'action d'une métaphore*, Elizabeth Roudinesco (1967) argumenta em favor da natureza *sui generis* dessa relação. Para ela, não é o desenvolvimento da linguística que determina a teoria do inconsciente, mas, ao contrário, o inconsciente que contribui para o avanço da linguística⁵⁹. “Nesse sentido, a teoria de Lacan deve ser interpretada menos como uma concepção linguística do inconsciente do que como uma crítica da linguística em nome do inconsciente” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.276).

conversações são outra coisa. É preciso certamente entrar em conversações. Mas a menor conversação é um exercício esquizofrênico que se passa entre indivíduos que têm um fundo comum, e um grande gosto por elipses e atalhos. A conversação é feita de pausas, de longos silêncios; ela pode dar ideias” (DELEUZE, 1991b, [s.n.]).

⁵⁸ A tematização sobre os modelos linguísticos é incipiente em *O Anti-Édipo*. Ela é retomada em *Mil Platôs* [1980c]/(2002) e trabalhada mais detidamente nos capítulos (platôs): *Postulados da linguística* e *Sobre alguns regimes de signos*. Para Lapoujade (2015) a problematização linguística deleuzo-guattariana visa transformar a estrutura em agenciamento, isto é: “[...] abrir a estrutura da linguagem para o fora, em fazer passar dentro da linguagem tudo o que a linguística e a semiologia consideram como fatores extrínsecos. [...] mostrar que uma língua é sempre tomada num agenciamento concreto, que não pode ser separada dos corpos de que fala, que ela é afetada por dentro por todos os corpos sociais externos (LAPOUJADE, 2015, p.219).

⁵⁹ “Os linguistas podem sem dúvida em seu domínio produzir os conhecimentos válidos, mas o reconhecimento da descoberta freudiana é uma das principais condições do progresso da Ciência” (ROUDINESCO, 1967, p.58, tradução nossa). Les linguistes peuvent sans doute dans leur domaine produire des connaissances valables, mais la reconnaissance de la découverte freudienne est une des principales conditions du progrès de leur Science.

Em *A instância da letra no inconsciente ou a razão desde de Freud*, Lacan (1957a) inverte os termos da fórmula saussuriana do signo linguístico, assegurando ao significante a função determinante na relação com o significado. A partir das suas incursões pelo *Curso de linguística Geral* (1957-1913) – mediadas pelas interpretações de Jakobson – ele chega a algumas conclusões sobre as leis do inconsciente. A primeira delas diz que nenhuma significação se sustenta a não ser pela remissão de outra significação. O significante não atende a função de representar o significado, ou seja, a existência do significante não responde a necessidade de qualquer significação. A segunda, atrelada à antecedente, remete a maneira como esses elementos estão dispostos. Os significantes formam uma cadeia que nos lembram “[...] anéis cujo colar se fecha no anel de um outro colar feito de anéis” (LACAN, 1957a, p.505).

No jogo dos significantes, o sujeito pensa naquilo em que não é e é onde não pensa. “O que cumpre dizer é: eu não sou lá onde sou juguete de meu pensamento; penso naquilo que sou lá onde não penso pensar” (LACAN, 1957a, p.521). O sintoma, no sentido que a psicanálise o vê, é um exemplo disso. Nele, a relação de um significante enigmático do trauma sexual e o termo que ele substitui na cadeia significante (metáfora), aponta para uma significação inacessível ao sujeito consciente. “Trata-se aqui daquele ser que só aparece no lampejo de um instante no vazio do verbo ser [...]” (LACAN, 1957a, p.524).

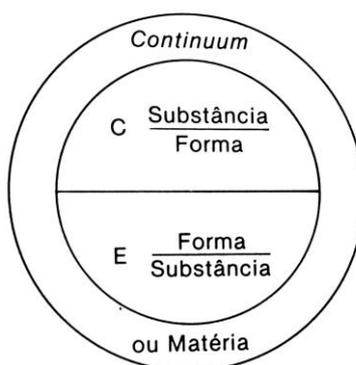
Em *O Anti-Édipo*, especificamente em *Os dois sentidos do fluxo-esquiza: capitalismo e esquizofrenia*, seção III.10.2, a linguística retificada por Lacan é esquematizada como um campo de imanência marcado pelas seguintes características: a) ele é um sistema constituído por elementos que estabelecem entre si relações de oposição e são regulados por “[...] desvios codificados que o significante, por sua vez, sobrecodifica” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.321); b) O significado é subordinado ao significante; c) As figuras de linguagem são definidas como efeitos do próprio significante; d) Os elementos formais do significante são “[...] determinados em relação a uma substância fônica, à qual a própria escrita confere um privilégio secreto (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.321). Esse modelo linguístico significante é confrontado com a linguística desenvolvida pelo dinamarquês Louis Hjelmslev.

3.1.2 Linguística dos fluxos

O Dinamarquês Luis Hjelmslev [1953]/(1975) define o signo como um todo formado por uma expressão e um conteúdo. Ambos os *funtivos* contraem uma função semiótica que implica na solidariedade e na pressuposição recíproca entre esses termos. “Uma expressão só

é expressão porque é a expressão de um conteúdo, e um conteúdo só é conteúdo porque é conteúdo de uma expressão. Do mesmo modo, é impossível existir – a menos que sejam isolados artificialmente – um conteúdo sem expressão e uma expressão sem conteúdo” (HJELMSLEV, 1953, p.54). O diagrama de Eco (1991) mostra como conteúdo e expressão se articulam com outros elementos (*continuum* ou matéria, forma, substância) para formar o signo linguístico.

Figura 1: O signo hjelmsleviano



Fonte: Eco (1991).

Deleuze e Guattari creditam à linguística de Hjelmslev o mérito de ser um modelo puramente imanente da linguagem que quebra o duplo jogo da dominação voz-grafismo e faz “[...] escorrer forma e substância, conteúdo e expressão segundo fluxos de desejo [...]”, além de cortar “[...] estes fluxos segundo pontos-signos ou figuras-esquizas” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.322). Ela rompe com a sobredeterminação significante ao desenvolver uma teoria descodificada das línguas adaptada à natureza dos fluxos capitalistas e esquizofrênicos. O signo hjelmsleviano – visto pelo prisma antiedipino – “[...] não para de compor e de decompor as cadeias em signos que não têm vocação alguma para serem significantes” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.433).

O quadro 3 estabelece um paralelo entre a linguística de Louis Hjelmslev e o empreendimento saussuriano e pós-saussuriano na perspectiva antiedipiana.

Quadro 3: Paralelo entre os modelos linguísticos estrutural e hjelmsleviano na visão de Deleuze e Guattari

Linguística estrutural-significante	Linguística Hjelmsleviana
Cadeia significante que pressupõe um termo transcendente.	Campo puro de imanência algébrica.
Subordinação significante-significado.	Relação de pressuposição recíproca <i>expressão-conteúdo</i> em uma função semiótica.
Dupla articulação da língua entre dois níveis hierarquizados (diacronia e sincronia).	Dois planos desterritorializados conversíveis (<i>forma do conteúdo</i> e a <i>forma da expressão</i>).
Metonímia e metáfora como figuras-efeitos do significante.	<i>Esquizas</i> , pontos-signos ou cortes de fluxo que perfuram o muro do significante, atravessam-no e vão para além dele franqueando um novo limiar de desterritorialização
Modelo do jogo.	Identidade flutuante.
Elementos ordenados e sequenciados em cadeia.	Axiomática dos fluxos e das figuras.

Fonte: Elaborado pelo autor com base na leitura da seção III.10.2 de O Anti-Édipo (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.321-324).

Diante dessa exposição comparativa que realça as diferenças, fica difícil não tomar as duas concepções linguísticas como sistemas opostos. Movidos por essa impressão, poderíamos dar um passo adiante e tratar a racionalidade dicotômica implícita nesse enquadramento como o protótipo das leituras deleuzo-guattarianas da psicanálise lacaniana. Embora essa decisão não seja totalmente infundada, julgamos mais apropriado adotar outra postura. Não negamos que as oposições estejam presentes, apenas recuamos diante ímpeto de transforma-las em analisador exclusivo de tudo aquilo que se passa entre os autores. Na verdade, as coisas estão longe disso! O que Deleuze e Guattari qualificam como polos não são *entes* puros. Há sempre invasões recíprocas entre sistemas, territórios que se desterritorializam, fluxos que se precipitam. Assim, mesmo o inconsciente linguístico-estrutural comporta suas linhas de fuga. Analisaremos, a seguir, os polos do “objeto *a*” e do

“grande-Outro” que Deleuze e Guattari identificam na teoria lacaniana do desejo. Em nosso esquema, eles recebem os nomes de *polo molecular* e *polo molar-estrutural* respectivamente.

3.1.3 *Polo molecular*

As referências a Lacan estão difundidas por toda a obra antiedipiana. Apesar disso, conseguimos, com algum esforço, agrupa-las conforme tipos temáticos. Nessa seção, elas são trabalhadas em três subunidades: extrações lotéricas, inconsciente... rupturas e máquina infernal.

3.1.3.1 Extrações lotéricas

Na seção I.5.3, *Segundo modo: cadeia ou código, e desligamento*, Lacan é evocado em uma espécie de reverência por ter descoberto “[...] o rico domínio de um código do inconsciente envolvendo a ou as cadeias significantes [...]”; e de ter, com isso, “[...] transformado a análise” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.57). Rotulamos de “espécie de reverência” por que o reconhecimento aqui – e também quando os autores falam da “admirável teoria do desejo” na nota de rodapé 23 (páginas 43 e 44) – é investido de humor e ironia (cf. capítulo 2, Livro esquizo-político-filosófico). Assim, mal falam do “rico domínio de um código do inconsciente” e já confrontam a lógica significante com uma concepção linguística na qual “[...] não se pode continuar falando de *uma* cadeia ou mesmo de *um* código desejante (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.57); e que os signos que compõe as cadeias “[...] não são propriamente significantes” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.57).

Eles argumentam que as cadeias do inconsciente maquínico são formações abertas, plurívocas, construídas por signos de naturezas variadas trabalhando em todos os níveis e em todas as conexões. Cada signo “[...] fala sua própria língua, e estabelece sínteses com outros, que são tanto mais diretas em transversal quanto mais indiretas elas são na dimensão dos elementos” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.58). Logo, *isso* se torna um agenciamento das sínteses disjuntivas inclusivas que “[...] não implicam exclusão alguma, sendo que as exclusões surgem devido apenas a um jogo de inibidores e de repressores que determinam o suporte e fixam o sujeito específico e pessoal” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.58).

Considerando a argumentação até esse ponto, temos a impressão de que ela se sustenta num mais radical antagonismo. No entanto, os autores nos surpreendem ao sugerirem, em nota de rodapé, que o conteúdo um tanto quanto enigmático da última citação literal condiz

com a seguinte alegação de Lacan [1960b]/(1998) em *Observação sobre o relatório de Daniel Lagache*:

[...] uma exclusão proveniente destes signos enquanto tais pode ocorrer apenas como condição de consistência numa cadeia a ser constituída; acrescentemos que a dimensão na qual se controla essa condição é unicamente a tradução da qual é capaz uma tal cadeia. [...] Demoremo-nos ainda um instante neste jogo. Isto para considerar que é a inorganização real pela qual estes elementos são misturados, no ordinal, ao acaso, que na ocasião da sua saída nos faz tirar à sorte... (LACAN apud DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.58).

Não sugeriremos uma hipótese para explicar essa referência antes de contextualizá-la. No texto, Lacan [1960b] contrapõe o modelo proposto por Daniel Lagache – energético-econômico – ao seu modelo estrutural do inconsciente inspirado em Lévi-Strauss⁶⁰. Ele tenta demonstrar que o inconsciente comporta algo que remete, mas não se reduz, à lógica do significante. Sua concepção de estrutura engloba três “ditos” freudianos aparentemente discordantes entre si: o *isso* é não organizado; o inconsciente e a pulsão não abrangem a negação; as pulsões de morte fariam imperar o silêncio no *isso*.

Para Lacan (1960b), uma resposta à altura do desafio de construir uma teoria capaz de articular esses três enunciados não pode prescindir da função do significante, qualquer que seja a forma que esse termo é considerado (materialidade irreduzível/letra ou loteria). Em ambas as perspectivas:

[...] evidencia-se que no mundo somente o significante tem o poder de suportar uma coexistência – constituída pela desordem (na sincronia) – de elementos em que subsiste a ordem mais indestrutível que se manifesta (na diacronia), fundamentando-se esse rigor associativo de que ele é capaz, na segunda dimensão, na própria comutatividade que ele exhibe, por ser intercambiável na primeira (LACAN, 1960b, p.665).

Para explicar o funcionamento do significante, Lacan (1960b) recorre à teoria dos conjuntos, especialmente aos conceitos matemáticos de cardinal e ordinal. É justamente nesse ponto da argumentação que o recorte deleuze-guattariano é efetuado. O excerto lacaniano é citado em nota de rodapé para corroborar o postulado de que as disjunções inconscientes são notadamente inclusivas. *A priori*, o inconsciente maquínico não conhece contradição entre os signos. A inscrição dos signos numa lógica exclusiva, própria da cadeia significante, ocorre somente *a posteriori* e em condições especiais. Como em um jogo de Loteria, a ordem que cada bolinha é extraída do globo giratório não coincide, necessariamente, com o número que

⁶⁰ Iannini (2016) esclarece que, em termos gerais, Lacan encontra na figura da estrutura uma alternativa para o *naturalismo* e para o *psicologismo*.

está desenhado nela. No decorrer do sorteio, constatamos que não somente a sequência na qual as bolas são retiradas é aleatória – ex: a primeira bolinha retirada é a nº 9; a segunda é a nº30 e assim por diante –, como também que só podemos afirmar que faltam algumas delas no globo porque as bolas que são extraídas são colocadas e organizadas em um anteparo.⁶¹

Ora, é justamente essa inorganização inicial que permite a Deleuze e a Guattari sugerirem que os signos do desejo:

[...] compõem uma cadeia significativa mas que em si mesmos não são significantes, que respondem, não às regras de um jogo de xadrez linguístico, mas às extrações de um jogo de loto, das quais sai ora uma palavra, ora um desenho, ora uma coisa ou um pedaço de coisa, só dependendo uns dos outros pela ordem das extrações ao acaso, só se mantendo em conjunto pela ausência de liame (ligações não localizáveis), e cujo único estatuto é o de serem elementos dispersos de máquinas desejantes também dispersadas (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.408).

As cadeias moleculares são heterogêneas e se assemelham mais a “[...] um desfile de letras de alfabetos diferentes, e no qual surgiria subitamente um ideograma, um pictograma, a pequena imagem de um elefante que passa ou de um sol que se levanta” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.58)⁶². A cadeia mistura morfemas e fonemas e “[...] captura fragmentos de outras cadeias das quais extrai uma mais-valia, como o código da orquídea “extrai” a figura de uma vespa [...]” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.58).

Consequentemente, só devemos falar de uma escrita inconsciente se pudermos, com essa expressão, remeter a algo que se efetua no próprio Real. Afinal, a produção desejante maquina em todos sentidos, compondo arranjos ou cadeias heterogêneas que:

“[...] procedem por segmentos destacáveis, estoques móveis, como blocos ou tijolos voadores⁶³ [...]” compostos por “[...] signos de alfabetos diferentes, mas também figuras, uma ou várias miudezas, talvez mesmo um cadáver” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.59).

O conceito de cadeia, ao qual se referem Deleuze e Guattari, equivale ao de síntese disjuntivo-inclusiva, cuja função é distribuir, apropriar, assentar os objetos parciais sobre o *corpo sem órgãos*. “[...] essa rede faz com que as conexões produtivas passem para o próprio

⁶¹ Não consigo só olhando para o globo fazer uma estimativa exata de quantas bolas estão ali misturadas.

⁶² Eles utilizam o conceito de regime para se distanciarem das vertentes estruturalistas da linguística. Diferentemente do sistema, o regime é aberto e, em razão disso, procede por meio de conexões entre elementos heterogêneos (SAUVAGNARGUES, 2005).

⁶³ O termo *Tijolos móveis* tem um sentido análogo ao de objetos parciais. Ambas as noções são utilizadas para designar o funcionamento do processo primário ou da síntese conectiva. A ideia de *tijolos móveis* remete a um processo cujo funcionamento lembra a *diáskrise*. Essa noção, cunhada por Constantin von Monakow, refere-se ao “[...] caso de uma lesão que se estende ao longo das fibras que a ligam a outras regiões e aí provoca, à *distância*, fenômenos incompreensíveis do ponto de vista puramente mecanicista (mas não maquínico); seja o caso de uma perturbação da vida humoral que implica um desvio da energia nervosa e a instauração de direções quebradas, fragmentadas na esfera dos instintos” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.59-60).

corpo sem órgãos e, com isso, canaliza ou “codifica” os fluxos” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.433) (cf. seção 2.2.1.5, *Bricolando com Marx, Kant, Espinosa, Nietzsche, Freud, Klein e Artaud*).

A palavra “codifica” é colocada entre aspas para enfatizar e relativizar o seu uso na frase, já que a rigor, não podemos falar de *código* no âmbito da cadeia molecular, mas de fluxos descodificados. Nesse nível, o *corpo sem órgãos* funciona como suporte não especificado que marca o limite molecular dos conjuntos molares e a cadeia tem apenas a função de “[...] desterritorializar os fluxos e fazê-los passar o muro do significante” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.434).

Em Lacan, diferentemente, a passagem do cardinal ao ordinal, consiste no processo que inaugura a série indefinida dos números naturais de onde se articula toda a cadeia significante e se instaura a temporalidade. A função do traço unário do cardinal – condição de emergência do sujeito – só se torna efetiva e operatória em sua atualização no ordinal (SAUVAL, 1962).

Ora, enquanto em *O Anti-Édipo* a inorganização é um princípio efetivador *ad hoc*, em Lacan, por sua vez, ela só se torna efetiva *post hoc*. Além disso, nem mesmo o sentido que o termo cadeia é empregado em cada contexto é o mesmo. A cadeia em Deleuze e Guattari é constituída de códigos que em si não são significantes. Esse é um caso concreto que exemplifica como as conexões dos autores com o pensamento de Lacan – e de tantos outros – são complexas e resultam de uma atitude construtivista. Eles fragmentam conceitos, modelos teóricos ..., tratando seus componentes como objetos parciais que gozam de autonomia relativa.

Com efeito, se o processo finalizasse nesse ponto, todo o empreendimento não passaria de oposição destrutiva, confrontação que fala de si mesma por meio de generalidades vazias (DELEUZE; GUATTARI, 1991). Todavia, a crítica antiedipiana dirigida à psicanálise lacaniana não se detém nisso. Os fragmentos conceituais são agenciados de tal modo que a adesão à totalidade do sistema original, agora desconstruída, devém supérflua. Deleuze e Guattari selecionam os elementos que julgam pertinentes e com eles montam arranjos originais, constroem conceitos e extraem novas implicações e consequências da teoria criticada (cf. seção 1.6, *Agenciamento a dois* e a unidade 2, *Livro esquizo-político-filosófico*).

Nesse tópico, onde analisamos a estrutura do inconsciente a partir das “extrações lotéricas”, fica patente a intenção de Deleuze e Guattari de implicar o polo da produção do real na teoria lacaniana do desejo. Demoremo-nos um pouco mais nesse procedimento tomando como exemplo outro contexto de aplicação.

3.1.3.2 Inconsciente... rupturas

As conversações com Lacan ocorrem, também, na seção I.5.4, *Terceiro modo: sujeito e resíduo*. Como podemos deduzir do título, o item é dedicado à caracterização do terceiro momento do ciclo produtivo do inconsciente (cf. seção 2.2.1.5, *Bricolando com Marx, Kant, Espinosa, Nietzsche, Freud, Klein e Artaud*).

Nessa etapa não sequencial do ciclo produtivo chamada de consumo – ou de síntese conjuntiva se adotarmos a nomenclatura maquínico-transcendental – o sujeito é tratado como resíduo, peça adjacente à máquina. Este sujeito é impessoal sendo, portanto, “[...] uma parte ao lado da máquina, mas uma parte já partilhada, à qual dizem respeito partes correspondentes aos desligamentos da cadeia e às extrações de fluxos operados pela máquina” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.60). Dito de outra forma, o sujeito é um resíduo metamorfo que consome os estados pelos quais passa – no *corpo sem órgãos* –, nascendo deles sempre como uma parte feita de partes.

Sob os olhares dos autores, a lógica desse processo aproxima-se da teoria Lacaniana sobre a segunda operação concernente à causação do sujeito em *Posição do inconsciente no Congresso de Bonneval*. Nesse texto, a análise do sonho do *licorne*⁶⁴, apresentada por Leclaire e Laplanche no VI colóquio de Bonneval, serve para Lacan [1964]/(1998) de contraponto para explanar sobre a natureza do inconsciente e sobre a teoria da causação do sujeito.

De acordo com Lacan (1964), a causação do sujeito comporta duas operações fundamentais: a alienação e a separação. O sujeito se constitui no campo do Outro sendo um efeito da ação da linguagem. Isso implica em um paradoxo, pois a produção do “[...] significante no lugar do Outro ainda não discernido, [...] faz surgir ali o sujeito do ser que ainda não possui a fala [...]” (LACAN, 1964, p.854). A alienação não decorre do fato de essa operação se iniciar no Outro, mas em razão deste último ser para o sujeito o lugar de sua causa significante. Consequentemente, nenhum sujeito pode ser causa de si mesmo sendo, por isso, o efeito deslizante em uma cadeia na qual um significante representa um sujeito para outro significante. A alienação tem a estrutura lógica de um *vel* razão pela qual o sujeito é impelido a fazer uma escolha forçada – mas, frustrada – pelo sentido.

⁶⁴ A palavra LI-CORNE é a condensação dos significantes (Lili-plage-soif-sable-peau-pied-corne) em uma cadeia. Os significantes foram produzidos a partir da análise do sonho de Phillipe (Serge Leclaire). Lacan contesta a conclusão que Laplanche e Leclaire [1960]/(1969) chegam ao interpretação o sonho da LI-CORNE: “É assim que, em última análise, se descobre o inconsciente” (LAPLANCHE; LECLAIRE, 1960, p.153).

O significante produzido no lugar do Outro coloca o sujeito numa situação extemporânea, pois ali onde “[...] havia de pronto para falar “[...] lá estava e não está mais” e “[...] por pouco mais lá estava por ter podido lá estar –, o que lá havia desaparece, por não ser mais que um significante” (LACAN, 1964, p.854).

Pela via da separação, por sua vez, “[...] o sujeito se realiza na perda em que surgiu como inconsciente mediante a falta que produz no Outro [...]” (LACAN, 1964, p.855). Lacan (1964) explica essa operação por meio da análise dos verbos *separare* (separar) e *parere* (gerar a si mesmo). Essa parte do texto de Lacan é evocada na 4ª seção da quinta parte do capítulo I intitulada *Terceiro modo: sujeito e resíduo*. Deleuze e Guattari conectam as palavras de Lacan às suas próprias noções de processo e de intensidade maquínica. Eles atribuem a formulação de sujeito do inconsciente lacaniano uma função processual compatível com a afirmação de que: “[...] o sujeito consome os estados pelos quais passa, e nasce destes estados, sempre concluído destes estados como uma parte feita de partes, cada uma das quais ocupa, por um momento” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.60). É a potência cambiante do inconsciente, entrevista no hiato entre significantes que, na avaliação dos autores, permite ao psicanalista francês desenvolver um jogo mais maquínico do que etimológico dos verbos *parere*, *separare* e *se parere*. Eles atribuem a essa análise um caráter intensivo, especialmente quando Lacan (1964) diz que a *pars* nada tem a ver com o todo e:

[...] desempenha sozinha sua parte. Aqui, é da sua partição que o sujeito procede à sua partição... razão pela qual ele pode conseguir o que lhe concerne, um estado que qualificaríamos de civil. Nada na vida de alguém desencadeia tanto furor para ser alcançado. Sacrificaria uma grande parte dos seus interesses para ser *pars* [...] (LACAN apud DELEUZE; GUATTARI, 1972, p. 60-61).⁶⁵

Riaviz (1998) esclarece que a separação possibilita ao sujeito situar a falta no Outro e, ao mesmo tempo, gozar de certa margem de liberdade que Lacan qualifica de estado civil. Isso possibilita ao sujeito jogar *sua partida sozinho* no intervalo que se repete na “[...] estrutura mais radical da cadeia significante [...]”, “[...] lugar assombrado pela metonímia, [...] do desejo” (LACAN, 1964, p.858). Algo, portanto, que contesta o esforço de significantização do inconsciente tal como sugerem Leclaire e Laplanche com a sequência *li-corne*.⁶⁶ Logo, ao menos nesse aspecto as ideias desses autores se conectam. Tanto as

⁶⁵ Na tradução de Vera Ribeiro lemos: “[...] ela joga sua partida sozinha. Aqui, é por sua partição que o sujeito procede por partição[...]. Por isso é que o sujeito pode proporcionar o que lhe diz respeito aqui, um estado que qualificaremos de civil. Nada na vida de ninguém desencadeia mais empenho para ser alcançado. Para ser *pars*, ele realmente sacrificaria grande parte de seus interesses [...]” (LACAN, 1964, p.857).

⁶⁶ Laplanche e Leclaire retomam o tema em escritos posteriores. Laplanche, em um texto escrito em parceria com Pontalis em 1985, reconhece que o funcionamento do inconsciente é muito complexo para ser reduzido ao

máquinas desejanter quanto o inconsciente laciano funcionam “[...] nos hiatos e rupturas, nas avarias e falhas, nas intermitências e curtos-circuitos, nas distâncias e fragmentações, numa soma que nunca reúne suas partes num todo” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.61-62). Novamente, a admirável teoria do desejo de Lacan é cotejada naquilo que funciona como índice do real ou, para sermos mais precisos, recebe o nome de *objeto a*.

3.1.3.3 Máquina infernal

Na seção, II.4.5, *Será que a fronteira passa entre o simbólico e o imaginário?*, nos defrontamos com a surpreendente afirmação: “O *objeto a* irrompe no seio do equilíbrio estrutural à maneira de uma máquina infernal, a máquina desejanter”⁶⁷ (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.116). Os autores estabelecem a relação entre os termos com base em um critério pragmático-funcional, também empregado na leitura do artigo *La réalité du désir* publicado por Leclaire em 1965. Sob o ponto de vista antiedipiano, o *objeto a* funciona como operador conceitual que reorienta a teoria laciana do inconsciente para o campo das multiplicidades. Ele é um agente desestabilizador que permite a Lacan “[...] esquizofrenizar o campo analítico, em vez de edipianizar o campo psicótico” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.409); e a Leclaire (1965) apresentar “[...] a ficção do “puro ser do desejo” como um conjunto de puras singularidades”⁶⁸ (LECLAIRE, 1965, p.150, tradução nossa).

Notemos que, novamente, um conceito laciano é pinçado – agora por uma via indireta – e transformado em veículo da teoria deleuzo-guattariana do desejo. A análise mais abrangente da noção de *objeto a* sob o ângulo da psicanálise laciana corrobora essa tese. Consideremos primeiramente o *objeto a* como é tematizado no texto de Leclaire (1965). Lá, o termo é definido como “[...] o irracional por excelência, o paradoxo de uma ligação

mecanismo da cadeia significante na qual a lei do pai é preponderante (LAPLANCHE; PONTALIS, 1985). O comentário de Leclaire (1965), por sua vez, complexifica a caracterização do processo, mas não questiona a sua natureza. Ele defende que as sequências verdadeiramente inconscientes se apresentam de formas ainda mais insensatas, absurdas, cômicas, grotescas, secretas, do que a descrita no sonho da li-corne, mas ainda funcionam na lógica significante (LECLAIRE, 1965).

⁶⁷ A definição do *objeto a* como máquina infernal foi cunhada por Guattari [1969]/(2004) no texto “recusado” por Lacan, *Máquina e estrutura*. Nele lemos: “O objeto “a” descrito por Lacan como raiz do desejo, umbigo do sonho, também irrompe no seio do equilíbrio estrutural do indivíduo à maneira de uma máquina infernal. [...] A existência desse objeto-máquina “a”, irreduzível, não assimilável às referências estruturais, esse “mesmo para si mesmo” que não se vincula com os elementos da estrutura exceto no modo do corte e da metonímia [...]” (GUATTARI, 1969, p.314).

⁶⁸ [...] la fiction du “pur être de désir” comme un ensemble de pures singularités [...]

inexistente, a negação da cópula, a falta em toda sua nudez, puro vetor, puro sentido”⁶⁹ (LECLAIRE, 1965, p.151, tradução nossa). Ele é ausência radical, puro ser que atua como causa do desejo.

Ora, predicados como “falta”, “irracional por excelência” e “puro sentido” seriam apropriados para qualificar o *modus operandi* do inconsciente maquínico? Uma incursão pelas páginas iniciais de *O Anti-Édipo* – seção I.4.3, *O real e a produção desejante: sínteses passivas* – já é suficiente para respondermos não a essa pergunta. Certas passagens atestam que o desejo é o “[...] conjunto de *sínteses passivas* que maquinam os objetos parciais, os fluxos e os corpos, e que funcionam como unidades de produção” (DELEUZE; GUATTARI, 2016, p.43). O desejo é autoprodução inconsciente do real imanente às condições concretas de existência objetiva. O real deleuze-guattariano não é uma instância impossível, nem *coisa em si* incognoscível. Ele é, ao contrário, pura potência “[...] que o desejo abraça [...] e a reproduz de uma maneira tanto mais intensa quanto menos necessidade ele tem” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.23).

Consequentemente, ao desejo nada falta. Aliás, a falta é contraproduzida pela instância de antiprodução que incide sobre as forças produtivas apropriando-se delas. Nesse sentido, ela nunca é primeira em relação à produção desejante, nem mesmo atua como causa. “A falta é que vem alojar-se, vacuolizar-se, propagar-se de acordo com a organização de uma produção prévia” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.25).

Esse conjunto de enunciados evidencia que a noção de falta e os sentidos veiculados por ela – *coisa em si* incognoscível e causa – não se alinham à teoria antiedipiana do desejo. Por parte de Deleuze e Guattari isso não é um problema já que, em conformidade com o que dissemos até agora, são nas apropriações parciais, nas bricolagens conceituais que o pensamento de deleuze-guattariano realiza o que lhe é de mais próprio.

O mesmo não pode ser dito sobre Serge Leclaire. Na mesa redonda coordenada por François Chatelêt em 1972, o então discípulo de Lacan discorda de Deleuze e Guattari quanto a decisão de conferir autossuficiência ao *objeto a*. Em uma referência implícita à teoria dos quatro discursos, trabalhada no livro 17 do *Seminário*, Leclaire salienta que “[...] o conceito de objeto “a” em Lacan faz parte de um quaternário que compreende o significante, pelo menos duplo (S1 e S2), e o sujeito (S barrado)” (DELEUZE; 1972c, p.286). Além disso, não há para ele como “[...] sustentar uma tese, um projeto, uma ação, uma “coisa”, sem

⁶⁹ [...] comme l’irrationnel par excellence, le paradoxe d’un lien inexistant, la négation de la copule, le manque dans toute sa nudité, pur vexteur, pur sens.

introduzirem em algum lado uma dualidade e tudo o que acarreta” (DELEUZE, 1972c, p.286).

Pelo lado de Lacan, as utilizações nada ortodoxas e as imbricações inventivas que Deleuze e Guattari fazem de seu ensino são mais complicadas de qualificar. Considerando sua reação inicial à publicação de *O Anti-Édipo*, essas apropriações são no mínimo mal vistas. Porém, se dermos crédito ao que Catherine Millot disse a François Dosse (2010) tendemos a conduzir nossas especulações para outra direção. A antiga aluna da Escola de Paris insinua que as críticas antiedipianas causaram algum impacto no ensino lacaniano, especialmente na relativização do Édipo e na teoria dos nós borromeamos.

Provavelmente, as conversações entre esses autores não se deram por uma via de mão única. Levando em conta o seminário Nomes-do-pai de 1963 – e mesmo antes disso, o seminário 6 – constatamos que o próprio Lacan já relativizava a função do Outro. Algo, portanto, que vai de encontro, em certa medida, com a problematização antiedipiana sobre o tema.

Palombini (2009) corrobora essa hipótese ao propor que “[...] o debate mantido entre esses autores – mesmo quando não explicitado – marcou de forma decisiva as suas produções, dando mostras da efetividade de uma interlocução que, ao pôr em causa suas diferenças, fez-se produtora de movimentos e transformações” (PALOMBINI, 2009, p.39).

De qualquer modo, mesmo que Lacan não tenha dado importância ao *O Anti-Édipo*, não deixaremos de fazer uma provocação. Deleuze e Guattari agem como autênticos lacanianos quando não imitam Lacan.⁷⁰

Chistes à parte, tudo isso mostra como as relações entre esses autores possuem nuances sofisticadas e resistentes às categorizações estanques (oposição, semelhança ou identidade). O uso que Deleuze e Guattari fazem do *objeto a* não foge dessa regra. No caso em questão, no qual analisamos a maneira como o *objeto a* se conecta à pragmática do desejo, notamos que o uso criativo do construto lacaniano enfatiza apenas certos aspectos.

Couto e Rabinovich (2001) explicam que o *objeto a*⁷¹ é um conceito complexo utilizado por Lacan em um número considerável de articulações teóricas. Enquanto causa, ele provoca o desejo sem ser, entretanto, capturado por qualquer tentativa de significação. Ele é objeto metonímico circulante entre os significantes, o resíduo da operação que permite o

⁷⁰ “Então relaxem, sejam mais naturais quando vocês recebem alguém que vem lhes pedir análise. Não se sintam tão obrigados a darem uma de importante. Mesmo como bufões, vocês estão justificados. Só precisam assistir à minha televisão. Sou um palhaço. Tomem exemplo nisso e não me imitem! A seriedade que me anima é a série que vocês constituem. Vocês não podem ao mesmo tempo estar nela e sê-la” (LACAN, 1974, [s.n]).

⁷¹ Objeto causa de desejo, mais-de-gozar (entre outras designações). As variações nos empregos atendem a necessidades teóricas precisas.

sujeito inserir-se na ordem simbólica. É justamente por ser um resto do sistema significante e ao mesmo tempo ser irreduzível a ele que *objeto a* funciona como causa de desejo. Ele é um construto lógico pelo qual tenta-se explicar aquilo que move o desejo sem ser movido – o *motor imóvel* do desejo lacaniano.

A problemática do *objeto a* remete à concepção de falta, à ideia de que desejamos aquilo que no outro é também falta. Ele é o resto, o quociente produzido pela incidência da falta no real. O termo pode ser entendido, ainda, como ponto de perda que se articula com a repetição da cadeia significante. Ele implica em um *mais-de-gozar* intrinsecamente ligado a uma falta constitutiva (COUTRO; RABNOVICH, 2001).

Sob esse ângulo, o *objeto a* nada tem a ver com a máquina desejante, na medida em que ela não comporta qualquer coisa que possa ser qualificada de falta. A ideia de falta é inapropriada, não por conter alguma característica que em si a desqualifique. Ela somente não se aplica a maneira como Deleuze e Guattari problematizam o desejo, nem as condições sob as quais ele é formulado.

No paradigma da imanência, não faz sentido falar em retorno à origem, nem descrever as etapas ou os tempos lógicos de processos constitucionais quaisquer. A primeira frase de *O Anti-Édipo* – “Isso funciona em toda parte” – é providencial porque define o desejo enquanto processo em funcionamento. No registro processual, o importante é saber como *isso* funciona, como as máquinas agenciam suas conexões e não o porquê.

“O inconsciente não levanta problema algum de sentido, mas unicamente problemas de uso. A questão do desejo não é “o que isso quer dizer?”, mas *como isso funciona*” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.149).

No entanto, o fato de a falta não dizer respeito ao funcionamento maquínico não faz dela um objeto descartável. Ao contrário, há em *O Anti-Édipo* inúmeras referências não somente a ela, mas também ao significante e à circunscrição do desejo ao campo do Outro. Esse polo é problematizado em muitos contextos e, com mais frequência, pelo viés da sua utilização por terceiros. Há menos críticas dirigidas a Lacan nesse domínio, mas elas podem ser descritas e avaliadas.

3.1.4 Polo molar-estrutural

[...] uma teoria é exatamente como uma caixa de ferramentas. Nada tem que ver com o significante [...]. É preciso que sirva, é preciso que funcione. (DELEUZE, 1972e/2010, p.267).

O esquema estruturante das formações molares, tal como é retratado no tópico IV.3.7, *Estruturalismo, familismo e culto da falta*, possui a mesma lógica que dá sustentabilidade à cadeia significante. Ele é agenciado pelo regime das disjunções exclusivas, das conexões globais e das conjunções bi-unívocas (cf. 2.2.1.5, *Bricolando com Marx, Kant, Espinosa, Nietzsche, Freud, Klein e Artaud*).

A unidade estrutural é o suporte no qual os signos devem significantes e estão condicionados à ação do símbolo despótico ou significante mestre, “[...] que os totaliza em nome de sua própria ausência ou de seu próprio recuo” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.409). O funcionamento do desejo está condicionado à presença-ausência de um elemento/princípio que extrapola a cadeia e ao mesmo tempo reúne todos os significantes num conjunto do qual ele próprio não faz parte. Trata-se de “[...] um termo faltante, cuja própria essência é faltar” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.409). Em Lacan (1960a) ele é designado da seguinte maneira:

Nossa definição do significante (não existe outra) é: um significante é aquilo que representa o sujeito para outro significante. Esse significante, portanto, será aquele para o qual todos os outros significantes, todos os demais não representam nada. Já que nada é representado senão para algo. Ora, estando a bateria dos significantes, tal como é, por isso mesmo completa, esse significante só pode ser um traço que se traça por eu círculo, sem poder ser incluído nele. Simbolizável pela inerência de um (-1) no conjunto dos significantes (LACAN, 1960a, p.833).

A estrutura se organiza em torno de um termo faltante, ou antes, de um significante da falta:

É o significante eletivo da ausência de liame, o falo, que reencontramos no privilégio único de sua relação com a essência da falta, emblema da diferença por excelência, irredutível, a dos sexos... Se o homem pode falar, é porque num ponto do sistema da linguagem há uma garantia da irredutibilidade da falta: o significante fálico (LECLAIRE apud DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.410).

Ideia replicada por Roudinesco (1967) quando diz que a organização estrutural dos significantes em Lacan depende da ação de um Significante mestre.

Em *Extrações lotéricas*, seção 3.1.3.1, vimos que o inconsciente Lacaniano não se confunde com os significantes da cadeia, mas é definido pela articulação estrutural que esses elementos estão submetidos. Naquela ocasião, mostramos como o texto de Lacan é utilizado para dar ênfase ao polo da inorganização real na sua teoria do desejo. Aqui, o foco é o polo da organização molar “[...] com suas exclusões derivadas da função do significante [...]” é o avesso da inorganização real do desejo (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.434). Os autores alegam que a grade de leitura estrutural-significante não passa de um uso transcendente das

sínteses do inconsciente discrepante com sua natureza *esquizo*⁷² (cf. *Os cinco paralogismos da teoria e da prática psicanalíticas*, seção 2.2.2.1). Esse tipo de formalização subordina o inconsciente ao ordenamento simbólico e é característico da etapa do ensino onde Lacan [1956]/(1995) afirma coisas como:

O desejo, assim como uma usina, só se instala “[...] ali onde certas coisas privilegiadas se apresentam na natureza como utilizáveis, como significantes [...]”. É preciso que já se esteja no caminho de um sistema tomado como significante. (LACAN, v.4, 1956, p.44).

Ou ainda:

Mesmo os ditos objetos parciais “[...] já são considerados como outra coisa além do que são. São objetos que já estão trabalhados pelo significante, e que aparecem submetidos a operações cuja estrutura significante é impossível de se extrair” (LACAN, v.4, 1956, p.53).

Deleuze e Guattari discordam que o conjunto das leis estruturais deva ser tratado como *conditio sine qua non* da origem e da manutenção das maquinações desejantes ou como atributo formal a-histórico. Para eles, o esquema subjacente ao postulado do significante destacável da cadeia estrutural é um derivado obsoleto do despotismo bárbaro (cf. *Bárbaros*, seção 2.2.3.2).

Lemos em *O significante despótico e os significados do incesto*, item III.7.5, que o significante tem origem imperial. O ato de inscreve-lo em um sistema imanente da língua, “[...] servir-se dele para evacuar os problemas de sentido e de significação, solvê-lo na coexistência de elementos fonemáticos em que o significado não é mais do que o resumo do valor diferencial respectivo destes elementos entre si [...]”, não elimina as pistas de sua descendência. (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.274).

A vinculação da cadeia a um significante mestre atualiza no campo do inconsciente aquilo que no modo de produção asiático Deleuze e Guattari designam de *Urstaat*. Podemos seguir os rastros desse despotismo oriental – modelo abstrato e de idealidade que todo Estado aspira ser – quando, por exemplo, ao ler Saussure pelo prisma de Jakobson, Lacan destaca da cadeia um significante, um termo transcendente, marcador de ausência ou de lugar vazio, que opera: “[...] as dobragens, os assentamentos e subordinações necessárias, donde escorre por

⁷²Na seção IV.3.9, *Desterritorialização e reterritorialização: sua relação*, identificamos dois paralogismos. O primeiro consiste em postular a existência do inconsciente a partir do seu representado deslocado (**5º paralogismo**). O segundo consiste em tratar o inconsciente como um tipo de representação ou antes um “[...] representante não representado, [...] falta “que sobressai do excesso de uma representação” (**1º paralogismo**) (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.413).

todo o sistema o fluxo material inarticulado que ela talha, opõe, seleciona e combina: o significante” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.274-275).

O significante déspota sobrecodifica a cadeia/território, sendo o significado seu efeito e não o que ele designa ou representa. A estruturação do inconsciente é o passo derradeiro de um processo que atualiza o arcaísmo do símbolo despótico na forma de um significante da falta do símbolo zero⁷³.

[...] esse enorme arcaísmo despótico que faz gemer e curvar muitos de nós, e de que outros se servem para instaurar um novo terrorismo, deslocando o discurso imperial de Lacan para um discurso universitário de pura cientificidade, essa “cientificidade” sempre apta a realimentar nossas neuroses, para estrangular uma vez mais o processo, para sobrecodificar Édipo pela castração, encadeando-nos às funções estruturais atuais de um déspota arcaico desaparecido. Porque, certamente, nem o capitalismo, nem a revolução, nem a esquizofrenia passam pelas vias do significante, mesmo e sobretudo em suas violências extremas (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.324).

Ao utilizar a lógica estrutural, a psicanálise descaracteriza as forças produtivas do inconsciente, fazendo com que antigas crenças – *Urstaat* – sejam reterritorializadas “[...] sobre o divã, na representação de Édipo e da castração” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.415).

Há, sem dúvida, outras passagens nas quais Deleuze e Guattari problematizam as relações entre Édipo, desejo e estrutura em Lacan. Eles fazem isso a partir de perspectivas distintas que, não obstante, podem ser agrupadas em dois eixos temáticos.

O primeiro é constituído por fragmentos advindos de diferentes períodos do ensino de Lacan e são utilizados para demonstrar que ele levou o Édipo ao seu ponto de autocrítica. Tenta-se mostrar que Lacan contribui para colocar em xeque algumas premissas que dão legitimidade ao agenciamento familista. A consecução desse objetivo se dá pela avaliação da implicação do desejo no campo social e pela formalização do mito freudiano.

O segundo eixo é composto por problemas teóricos atribuíveis a Lacan que de certo modo tornam viáveis as interpretações estritamente formais do seu ensino. Analisaremos, por ora, nuances teóricas pertinentes ao duplo viés temático do primeiro eixo.

3.1.4.1 Autocrítica de Édipo por meio da implicação do desejo no campo social

⁷³ Alusão a Lacan (1960a, p. 836): “Sem dúvida, Claude Lévi-Strauss, comentando Mauss, quis reconhecer nisso o efeito de um símbolo zero. Mas é do significante da falta desse símbolo zero, antes, que nos parece tratar-se em nosso caso”.

Dissemos anteriormente (cf. seção 2.2.1.4, *Inconsciente maquínico*), que o conceito de máquina estabelece a identidade de natureza entre o desejo e o campo social. As diferenças existentes entre esses termos decorrem das modalidades descritivas que utilizamos para analisa-las. Assim, o uso que Deleuze e Guattari fazem das teorias – inclusive da psicanálise de lacaniana – é sensível às variações dos níveis analítico-descritivos. No âmbito das máquinas sociais, as conversações com Lacan se conectam com temas políticos, econômicos, culturais. Na seção III.11.1, *A aplicação. Reprodução social e reprodução humana. As duas ordens de imagens*, elas são utilizadas como parte da estratégia argumentativo-genealógica que tenta abalar as bases sob as quais se sustenta o agenciamento familista.

A seção mencionada trata dos funcionamentos dos modos de produção (máquinas sociais), dos seus respectivos *socius* e das condições que tornam possível a emergência, a consolidação e a perpetuação do familismo (cf. 2.2.3, *Máquinas sociais*). As máquinas territorial e despótica operam em consonância com as máquinas de reprodução social, econômica e humana. No modo de produção capitalista, no entanto, o *socius* devém exclusivamente econômico sob a forma de capital-dinheiro. A máquina civilizada apropria-se das forças e dos meios de produção como quantidades abstratas convergindo-os em força de trabalho ou capital (constante, variável, filiação, aliança...). O capital toma para si as relações de aliança e de filiação por meio da privatização da família. O fato de a família ser colocada fora de campo não a impede de participar ativamente dos processos sociais. Ao contrário, essa é a “[...] sua maior oportunidade social, porque é a condição sob a qual todo o campo social poderá *aplicar-se* à família” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.350).

O capitalismo preenche seu campo de imanência com imagens que só figuram alguma coisa e são reprodutivas quando incidem sobre as pessoas privadas. Tal operação faz das pessoas imagens de segunda ordem, *simulacros* que representam a imagem de primeira ordem das pessoas sociais. Estas pessoas privadas (imagens de imagens) compõem o microcosmo no qual pai, mãe e filho transformam-se em simulacros das imagens do capital, isto é, objetos de aplicação da axiomática social. Na família, “[...] *cada um* tem um pai e uma mãe a título privado, é um subconjunto distributivo que simula para cada um o conjunto coletivo das pessoas sociais, que fecha o domínio e emaranha suas imagens” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.351).

Édipo é o resultado da aplicação das imagens sociais de primeira ordem às imagens privatizadas das famílias de segunda ordem. Ele é o conjunto de chegada, nossa formação colonial íntima que responde a uma formação social específica. Tudo está arranjado de antemão, pois “[...] o campo social em que cada um age e padece como agente coletivo de

enunciação, agente de produção e de antiprodução, assenta-se sobre Édipo, no qual cada um acha-se agora preso no seu canto [...]” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.352).

Um dos argumentos familistas – II.5.8, *Desde a infância* – induz-nos a crer que haveria um estado indiferenciado anterior à constituição do inconsciente, no qual o real, o imaginário e o simbólico estariam misturados. No esquema em questão, a linha temporal dos acontecimentos inicia-se com um momento pré-edípico das etapas mais precoces da personalidade restrito às relações com a mãe. Em seguida, estipula-se um segundo começo – o próprio Édipo com a lei do pai – para, enfim, invocar a latência como um *após, um a partir do qual* começa o além.

[...] o começo é dito “pré-edípiano” apenas para já marcar sua pertença a Édipo como eixo de referência, é evidente que já foram simplesmente fechadas as duas extremidades de Édipo e que o além ou o após serão sempre interpretados em função de Édipo, em relação a Édipo, no quadro de Édipo (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.136).

Deleuze e Guattari confrontam esse viés lógico-temporal-linear com uma concepção que situa as produções social e desejante em um mesmo plano imanente de produção. Eles rompem com o modelo das sucessões e das transições de estados – natureza x cultura, por exemplo – em proveito da filosofia do acontecimento. O aparente desprezo dos autores pelos regimes teóricos que se ancoram em princípios genéticos não decorre do fato de duvidarem de sua existência, mas por julgarem que os fatores determinantes dos investimentos libidinais são sempre atuais. Eles reforçam essa tese aproximando seu conteúdo da interpretação que Lacan [1953]/(1987) faz do caso do homem dos ratos. Em *O mito individual do neurótico* lemos:

É assim, então, que se apresenta a constelação familiar do sujeito. Seu relato sai, pedaço por pedaço, ao longo da análise, sem que o sujeito o vincule de forma alguma como o que quer que seja que aconteça de atual. É preciso toda a intuição de Freud para compreender que esses são os elementos essenciais do desencadeamento da neurose obsessiva. O conflito mulher rica/mulher pobre reproduziu-se, muito exatamente, na vida do sujeito, no momento em que o pai o impelia a esposar uma mulher rica e foi, então, que a neurose, propriamente dita, desencadeou-se (LACAN, 1953a, p.14)

Deleuze e Guattari extraem dessas palavras – apenas aludidas, mas replicadas em diferentes partes do livro – consequências de grande impacto na concepção psicanalítica do desejo. Em IV.5.7, *A teoria das “empregadas” em Freud, Édipo e o familismo universal. Miséria da psicanálise: 4, 3, 2, 1, 0*, Lacan é considerado:

[...] o primeiro a sublinhar esses temas que bastam para pôr em questão todo o Édipo; e a mostrar a existência de um “complexo social” em que o sujeito tende ora a assumir seu próprio papel, mas ao preço de um desdobramento do objeto sexual em mulher rica e mulher pobre, ora a assegurar a unidade do objeto, mas, desta vez, ao preço de um desdobramento da “sua própria função social”, no outro extremo da cadeia (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.469-470).

O pensamento lacaniano sofre aqui uma torção – o polo das determinações simbólico-formais é rechaçado – para alinhar-se forçosamente a ideia de que o conjunto das determinações de um campo social não está subordinado a nenhum elemento transcendente (figurado como Édipo ou como falo)⁷⁴. Com efeito, há processos de subjetivação que não se deixam compreender pela codificação edipiana, mas pelas tensões geradas pelos polos esquizofrênico e paranoico.

A ciência, por exemplo, está em princípio ligada à axiomática social. Nesse registro, ela atende às necessidades do mercado e da inovação tecnológica funcionando. Funcionando assim, a ciência ajusta-se e contribui para criar e consolidar os parâmetros de normalização. Mas, há também o polo esquizo-revolucionário que agencia os fluxos do conhecimento, linhas que fogem através da axiomática social engendrando signos desterritorializados. No domínio da experimentação inventiva, o conflito libidinal entre o elemento paranoico-edipianizante e o elemento esquizo-revolucionário pode resultar em um drama específico do cientista. Deleuze e Guattari remete-nos ao texto de Lacan *A Ciência e a verdade* no qual lemos:

Existe o drama, o drama subjetivo que cada uma dessas crises custa. Esse drama é o drama do cientista. Tem suas vítimas, das quais nada diz que seu destino se inscreva no mito do Édipo. Digamos que essa questão não é muito estudada. J. R. Mayer, Cantor, não vou fazer a lista de laureados desses dramas que às vezes chegam à loucura, onde logo surgiriam nomes de pessoas vivas: onde considero que o drama do que se passa na psicanálise é exemplar. E afirmo que ele próprio não pode aqui incluir-se no Édipo, exceto para questioná-lo (LACAN, 1966, p.884).

Essa passagem serve de base para a afirmação: “Lacan tem razão em dizer que, em função das crises e dos cortes da ciência, há um drama do cientista que por vezes o leva à loucura, e que, ‘neste caso, ele não incluiria a si mesmo no Édipo sem o pôr em causa’, conseqüentemente”. (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.138).

Notemos que o *drama do cientista* é compreendido de maneira distinta pelos autores, a começar pelo título de uma das seções de *O Anti-Édipo* no qual ele é tematizado: *Arte e ciência*, seção IV.5.11. Para Deleuze e Guattari, o *drama* serve de argumento para validar a

⁷⁴ Nadaud (2012) propõe duas hipóteses para explicar a aparente indulgência de Deleuze e Guattari em relação à figura de Lacan. Primeira: a existência de certo “temor” ou respeito teria alguma associação com a importância que Lacan tinha entre os intelectuais franceses. Segunda: Guattari teria uma dívida afetivo-intelectual com seu antigo mestre e analista.

tese segundo a qual cada criança é um pequeno Cantor a questionar a família como ente expressivo. Segundo eles, na ordem da produção tudo é anedipiano, já que:

[...] até o bebê nos seus jogos e suas comidas, nas suas cadeias e meditações, se encontra já preso a uma produção desejante atual, em que os pais desempenham o papel de objetos parciais, de testemunhas, de relatores e agentes no decorrer de um processo que os transborda por todos os lados e que põe o desejo numa relação imediata com uma realidade histórica e social (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.138).

Mesmo na psicose, o complexo familiar é um simples indutor desprovido de qualquer papel organizador. O Édipo invade a consciência tão somente para dissolver-se e conectar-se aos investimentos intensivos da realidade histórica, política e cultural. A edipianização do psicótico consiste em impor a ele uma organização. Deleuze e Guattari optam por uma formulação diferente do problema. “[...] haveria como que dois grupos, os psicóticos e os neuróticos, aqueles que não suportam a edipianização e aqueles que a suportam e mesmo se contentam com ela, evoluindo nela” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.168).

Para compreendermos essa luta temos que considerar a família como dispositivo que não cessa de inscrever-se no desejo. Enquanto aparelho de captura, “[...] a família opera uma vasta captação de forças produtivas, desloca e reorganiza à sua maneira o conjunto dos cortes que caracterizam as máquinas do desejo”. (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.169).

Em contrapartida, a máquina explode as determinações propriamente familiares enquanto a libido investe um campo de desejo social. Afinal, o garotão gordo de Lindner (cf. *Inconsciente maquínico*, seção 3.2.1.4): “[...] já conectou uma máquina desejante a uma máquina social, curto-circuitando os pais que só podem intervir como agentes de produção e de antiprodução, tanto num caso como no outro” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.475).

Isso não quer dizer que a constelação doméstica não exerça um papel inconsciente. Uma das formas de ela se efetuar é análoga ao que embriologistas dizem a propósito da gênese e do desenvolvimento do ovo. Deleuze e Guattari utilizam as noções de estímulo e de organizador para estabelecer um paralelo entre os dois processos e propor a seguinte proposição: “[...] os pais são *estímulos de valor qualquer* que desencadeiam a repartição dos gradientes ou zonas de intensidade sobre o corpo sem órgãos [...]” e o campo social do desejo é o organizador “[...] que *designa* as zonas de intensidade, com os seres que as povoam, e determina seu investimento libidinal” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.472).

Para Lacan, diferentemente, o *drama* vivenciado por Cantor decorre do fato de ele não se inscrever no destino do Édipo. Trata-se do drama do psicótico, cuja estrutura formal a

psicanálise desvela como processo resultante da forclusão do operador lógico-funcional nome-do-pai. Essas especificidades *quase* não são abordadas ou polemizadas no diálogo direto com Lacan, mas estão presentes, principalmente, nas críticas dirigidas às obras dos seus discípulos e comentadores. De um modo geral, prevalece com Lacan uma relação positivo-construtiva. Todavia, em se tratando de levar Édipo ao seu ponto de autocrítica pela via molar-estrutural há variações que avaliaremos a seguir.

3.1.4.2 Autocrítica de Édipo pelo polo molar-estrutural do desejo

Nas seções II.6.3 (*O sentido é o uso*), IV.3.2 (*Contra o mito e a tragédia*), IV.3.7 (*Estruturalismo, familismo e culto da falta*) a expressão *levar o Édipo ao ponto de sua própria autocrítica* surge de maneira quase inalterada. A fórmula é utilizada para qualificar a tarefa comum, mas não idêntica, realizável por agentes distintos. Dentre eles destacamos respectivamente: a esquizoanálise, Henry Miller e Lacan. Na seção *O sentido é o uso*, por exemplo, ela está circunscrita em um contexto argumentativo no qual Deleuze e Guattari definem a esquizoanálise como uma análise simultaneamente transcendental e materialista “[...] que leva à crítica de Édipo, ou leva Édipo ao ponto de sua própria autocrítica”. (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.150).

Nos três casos citados, notamos que a expressão é empregada em um comum, mas existem nuances teóricas que merecem ser explicitadas. Por parte da esquizoanálise, temos que ter em mente que o Édipo é “[...] uma mistificação do inconsciente que só triunfou entre nós por ter montado suas peças e suas engrenagens através das formações anteriores” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.232). Ele é um agenciamento sócio-histórico cujo avesso é o inconsciente Real, maquínico e produtivo que a esquizoanálise explicita por meio da reversão do teatro da representação. Sendo assim, de que maneira Lacan contribui com essa matéria? Identificamos dois tipos de contribuições. O primeiro é constituído por um conjunto de referências explícitas e implícitas a aspectos esparsos do ensino lacaniano. O segundo tipo de contribuição gira em torno da temática da formalização do inconsciente.

Ocorrências do primeiro tipo são localizáveis em partes dispersas de *O Anti-Édipo* e pertencem aos diferentes momentos do ensino de Lacan. No item II.8.2, *A razão inversa*, os autores fazem referência ao texto de 1938, *A família*. Eles compartilham com Lacan a inquietação diante do fato de que “[...] Édipo tenha sido ‘descoberto’ na neurose, na qual estaria latente, e não na psicose, na qual, ao contrário, estaria patente” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.167).

Em, II.5.10, *Vergonha da psicanálise em história*, uma fala do seminário 17 é reproduzida sem indicação bibliográfica. A referência é feita no momento no qual Deleuze e Guattari defendem a tese de que o Édipo possui um caráter contingencial sendo nada mais que um dispositivo típico dos grupos sujeitados “[...] onde a ordem estabelecida é investida nas suas próprias formas repressivas” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.142). Eles partem da prerrogativa de que não são as formas do grupo sujeitado que são determinadas pelas identificações edípicas, mas, ao contrário, são as aplicações edípicas que utilizam as determinações do grupo sujeitado como ponto de partida.

Na percepção dos autores, o raciocínio que justifica essa inversão é análogo ao empregado por Lacan em *O avesso da psicanálise*. Na lição do dia três de março de 1970, *Édipo e Moisés e o Pai da Horda*, ele afirma que a segregação é a única origem da fraternidade.

“Só conheço uma única origem da fraternidade – falo da humana, sempre o húmus –, é a segregação” (LACAN, v.17, 1970).

Esse enunciado faz parte do comentário de Lacan [1970]/(1992) sobre o mito da instituição da cultura descrito Freud (1913) em *Totem e tabu*. Ele pontua certas inconsistências contidas na narrativa Freudiana, tendo como contraponto a tragédia sofocliana.

Seja como for, eles se descobrem irmãos [...]. Depois decidem, todos em uníssono, que não vai se tocar nas mamãezinhas. Pois além do mais há mais de uma. Poderiam trocar, pois o velho pai tem todas elas. Poderiam dormir justamente com a mãe do irmão, já que são irmãos apenas por parte de pai. Ninguém parece ter-se pasmado nunca com essa coisa curiosa – a que ponto Totem e tabu nada tem a ver com o uso da referência sofocliana (Lacan, v.17, 1970, p.107).

Deleuze e Guattari contestam a crença de que a segregação seja uma consequência de Édipo, algo “[...] subjacente à fraternidade dos irmãos a partir da morte do pai”. Eles concordam com Lacan, mas não pelas mesmas razões, que ocorre justamente o contrário, ou seja, é a segregação que se constitui o fundamento de Édipo “[...] na medida em que o campo social só se assenta sobre o liame familiar no caso de se pressupor um enorme arcaísmo, uma encarnação da raça em pessoa ou em espírito — sim, sou um de vocês...” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.142).

A problematização que Lacan faz sobre o uso freudiano do Édipo no seminário mencionado lhe serve, por sua vez, para elucidar a estrutura simbólica do inconsciente. Os

autores de *O Anti-Édipo* atribuem a essa atitude um valor relativo e, porque não, ambíguo. Expliquemos melhor o que queremos dizer com isso.

Na seção II.4.5, *Será que a fronteira passa entre o simbólico e o imaginário?*, a concepção simbólico-estrutural do inconsciente é avaliada positivamente. Deleuze e Guattari retêm do diálogo com Lacan um excerto extraído de *Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano*, formado pela junção dos seguintes enunciados: “O Édipo, todavia, não pode manter-se indefinidamente em cartaz em formas de sociedade nas quais se perde cada vez mais o sentido da tragédia” (Lacan, 1960a, p.827); e “Mas um mito não se basta em não sustentar nenhum rito, e a psicanálise não é o rito do Édipo”⁷⁵ (Lacan, 1960, p.833). Entendamos o sentido dessas citações tomando como ponto de partida o texto de Lacan.

Em *subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano*, essas alegações fazem parte da estratégia argumentativa que Lacan desenvolve a partir da seguinte pergunta: “Será porventura preciso que se alie a prática, que em algum momento talvez adquira força de uso, de inseminar artificialmente as mulheres, desrespeitada a proibição fálica, com o esperma de grandes homens, para que extraiam de nós um veredito sobre a função paterna?” (LACAN, 1960a, p.827).

Ao levantar essa questão, ele quer estabelecer a maneira mais apropriada de compreendemos a função paterna. Para Lacan, as respostas para o problema não devem ser buscadas nos âmbitos das ciências biológicas, nem no mito grego como, até então, fizera a psicanálise freudiana. Em relação ao último viés teórico-interpretativo, o incômodo de Lacan é tamanho, ao ponto de Miller [1991]/(1997) afirmar que existem no seu ensino [...] todos os elementos de um artigo que poderíamos intitular: “O Édipo contra a psicanálise [...]” e que “[...] com o Édipo, a psicanálise houvesse passado para uma forma religiosa [...]” (MILLER, 1991, p. 425). O Édipo freudiano é demasiado trágico para que possamos transpô-lo para nossa cultura sem cometermos anacronismos.

A alternativa lacaniana para esses entraves teóricos é encontrada na articulação da linguística com a matemática. O resultado disso é a transformação do Édipo em uma estrutura formal dependente daquilo “[...] que parece desenrolar-se mais livremente no diálogo

⁷⁵ Na tradução de Orlandi, a passagem adquire a seguinte dicção: “[...] não poderia permanecer indefinidamente em evidência nas formas de sociedade em que se perde cada vez mais o sentido da tragédia...: um mito não se preserva se ele não sustenta algum rito, e a psicanálise não é o rito do Édipo”. (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.115).

psicanalítico depende, de fato, de embasamento redutível a algumas articulações essenciais e formalizáveis⁷⁶ (LACAN apud DELEUZE; GUATTARI, 1972, p. 352).

Nesse modelo, o pai morto de Freud – de *Totem e tabu* – adquire o estatuto simbólico de *Nome do pai*, “[...] termo que subsiste no nível do significante, que, no Outro como sede da lei, representa o Outro. É o significante que dá esteio à lei e se precipita em mensagens de interdito dirigidas à criança (Não te deitarás com tua mãe) e à mãe (Não reintegrarás teu produto) (LACAN, v.5, [1958a]/(1999), p.209).

Assim, é com a logicização de Édipo – promovida pela articulação entre a linguística estrutural e a matemática – que Lacan (1960a) especifica a modalidade sob a qual a lei do pai se sustenta.

Que dessa autoridade da Lei o Pai possa ser tido como o representante original, eis o que exige especificar sob qual modalidade privilegiada de presença ele se sustenta, para-além do sujeito levado a ocupar realmente o lugar do Outro, ou seja, a Mãe. A pergunta, portanto, é afastada (LACAN, v.5, 1960a, p.828).⁷⁷

Porém, estaria Lacan respondendo efetivamente à pergunta ou “[...] apenas adiando a questão”? (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.116). Conforme a argumentação desenvolvida até agora, temos indícios suficientes para concordar com a primeira opção, isto é, Lacan contribui para levar o Édipo ao seu ponto de autocrítica. No entanto, os acoplamentos lacanianos nessa temática comportam nuances que, à primeira vista, também tornam viável a segunda possibilidade.

Na seção III.7.8, *Ainda não é Édipo*, lemos:

E será sempre esta a força de Lacan, ter salvo a psicanálise da edipianização furiosa a que ela ligava seu destino, ter procedido a esta salvação, ainda que à custa de uma regressão, mesmo que à custa de manter o inconsciente sob o peso do aparelho despótico, de reinterpretá-lo a partir deste aparelho, a lei e o significante, falo e castração sim, Édipo não! — a era despótica do inconsciente (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.287).

Sob o viés da teoria do *Urstaat* (cf. *Bárbaros*, seção 3.2.3.2), a resposta lacaniana ao problema edipiano mostra-se incipiente. Essa impressão ganha força quando consideramos o que Deleuze e Guattari dizem em *Édipo e a recapitulação dos três estados*, seção III.11.3. Eles situam Édipo na história universal das máquinas sociais definindo-o como um

⁷⁶ A fala original: “Cela sugere très bien comment ce qui parâtrait jouer plus librement dans ce qu’on appelle ‘dialogue analytique’ dépend en fait d’un soubassement parfaitement réductible à quelques articulations essentielles et formalisables” (Lacan, 1971, p.42).

⁷⁷ Referência explícita no texto antiedipiano.

dispositivo que recapitula as três formas de Estado. Inicialmente, Édipo se prepara ou se instaura na máquina territorial como limite vazio inocupado. Em seguida, ele se forma na máquina despótica como limite ocupado simbolicamente – *Urstaat* – para, finalmente, se efetuar na máquina capitalista. “Eis por que Édipo junta tudo, tudo se reencontra em Édipo, que é certamente o resultado da história universal [...]” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.355).

Logo, Édipo nada seria se a máquina despótica não tornasse possíveis as causas formais da triangulação. A castração na ordem do significante despótico, como lei do déspota, é a condição formal das imagens edípicas. Trata-se de uma operação prodigiosa que funda o desejo na lei do déspota e introduz aí a falta. Por conseguinte, o que adianta Lacan queixar-se de não ter tido ajuda⁷⁸ em seu esforço de “[...] sacudir o jugo de Édipo e levá-lo ao ponto de sua autocrítica [...]” se, aparentemente, seu empreendimento confina o desejo no ordenamento estrutural-significante? Nesse sentido, Lacan estaria fazendo algo semelhante ao que é narrado na “[...] história dos resistentes que, querendo destruir um pilar, equilibraram tão bem as cargas de explosivo que o pilar saltou e caiu em seu próprio buraco” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.356).

Diante do exposto, podemos dizer que se por um lado, o polo estrutural-simbólico da teoria desejo permite a Lacan superar inconsistências teóricas, aporias do Édipo freudiano, por outro, ele engessa ainda mais a produção do desejo. Neste caso, o inconsciente lacaniano não passa de um paralogismo – *aplicação bi-unívoca* – que faz da psicanálise uma axiomática aplicada (cf. *Os cinco paralogismos da teoria e da prática psicanalíticas*, seção 2.2.2.1).

Estamos diante de mais uma evidência de que não devemos tomar a noção de polo como categoria estanque dotada de valor absoluto. O tópico que acabamos de analisar (Eixo 1) é paradigmático porque demonstra que o polo molar-estrutural deve ser considerado a partir de, pelo menos, dois pontos de vista. Além disso, se conectarmos esse esquema descritivo às reflexões pertinentes ao polo molecular do desejo ele se complica ainda mais. Pela via do *objeto a* Édipo é levado ao ponto de sua própria autocrítica, isto é:

⁷⁸Reproduzimos na íntegra a nota na qual Deleuze e Guattari explicitam qual ajuda Lacan se refere. “Não é porque prego um retorno a Freud que não posso afirmar que *Totem e tabu* é uma obra distorcida. É até por isso que é preciso retornar a Freud. Ninguém me ajudou a descobrir o que são *as formações do inconsciente* [...] Não estou tentando dizer que Édipo não serve para coisa alguma, nem que não tem relação com o que fazemos. É verdade que isto de nada serve para os psicanalistas! Mas como os psicanalistas não são seguramente psicanalistas, isto nada prova [...] São coisas que já expus em seu devido tempo; o tempo em que eu falava às pessoas, aos psicanalistas, que era preciso cuidar atentamente disso. Foi nesse nível que falei da metáfora paterna, nunca falei de complexo de Édipo...” (LACAN apud DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.75).

[...] aquele em que a estrutura, para além das imagens que a preenchem e do simbólico que a condiciona na representação, descobre seu avesso como um princípio positivo de não-consistência que a dissolve: onde o desejo é revertido à ordem da produção, reportado aos seus elementos moleculares, onde nada falta a ele, porque ele se define como *ser objeto natural e sensível*, ao mesmo tempo em que o real se define como *ser objetivo do desejo* (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.410-411).

Em síntese, diremos que as conversações de Deleuze e Guattari com Lacan são abrangentes e multifacetadas e não se pautam exclusivamente por supostas motivações afetivo-circunstanciais e por oposições binárias. Com efeito, existem divergências e controvérsias teóricas e elas são acirradas quando os interlocutores são os intérpretes do ensino Lacaniano (eixo dois do nosso esquema).

3.2 Maquinando outros usos de Lacan

As interlocuções de Deleuze e Guattari com os intérpretes de Lacan também são diversificadas. Elas servem aos vários usos e finalidades e não podem ser qualificadas restritivamente em termos de oposição.

Na seção II.1.2, *A reviravolta edipiana na psicanálise*, por exemplo, os autores citam um texto de Laplanche e Pontalis (1964) para validar a tese de que a psicanálise não se desenvolve sem dúvidas, desvios e arrependimentos⁷⁹. Estudos de outros lacanianos são citados em diferentes contextos sendo avaliados e qualificados positivamente:

“Cf. o excelente artigo de Elisabeth Roudinesco sobre Lacan, “L’Action d’une métaphore [...]” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.276).

“Octave Mannoni, na sua bela análise do fenômeno da crença [...]” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p. 403).

⁷⁹ No referido texto, *Fantasma originário fantasma das origens. Origens do fantasma*, os alunos de Lacan explicam que embora Freud tenha “descoberto” o complexo de Édipo em sua autoanálise em 1987, foi somente em *O eu e o isso* – texto de 1923 – que o construto adquiriu uma formulação teórica. Nas produções desse período o Édipo é abordado em capítulos marginais como, por exemplo, os dedicados a descrição e a análise dos sonhos típicos em *A interpretação dos sonhos* de 1900, e a escolha de objeto na puberdade em os *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* de 1905. Há, inclusive, um artigo contemporâneo à primeira edição dos três ensaios onde “[...] Freud peut y parler de ses ‘vues sur le rôle de la sexualité dans l’*étiologie des névroses*’ sans dire un mot de l’*OEdipe*”. (LAPLANCHE; PONTALIS, 1964). Nesse enquadramento interpretativo, o abandono da teoria do traumatismo e da sedução não implica na determinação unívoca do Édipo e nem na descrição de uma sexualidade infantil espontânea de caráter endógeno. Logo, “[...] tudo se passa como se ‘Freud não conseguisse articular mutuamente Édipo e sexualidade infantil’, remetendo esta a uma realidade biológica do desenvolvimento e aquele a uma realidade psíquica do fantasma [...]” (LAPLANCHE; PONTALIS apud DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.76).

“André Green analisa profundamente as relações representação-teatro-estrutura-inconsciente [...]” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.403).

“Foi com profundidade que, nessa perspectiva, Serge Leclair tentou definir o avesso da estrutura como “puro ser do desejo” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.408).

No entanto, o tom do diálogo com os simpatizantes de Lacan muda quando o assunto abordado é o uso limitativo do polo molar-estrutural da sua teoria do desejo. Nesse registro, as críticas adquirem um forte viés contestatório e denunciam “[...] a edipianização furiosa a que a psicanálise se entrega, seja prática ou teoricamente, com os recursos conjugados da imagem e da estrutura” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.75).

Os alvos dos ataques são os “belos livros” escritos por psicanalistas, etnólogos e antropólogos que nas décadas de 1950, 60 e início de 70 gozavam de prestígio entre os intelectuais franceses⁸⁰. Essas obras articulam a psicanálise com os campos clínico, social e institucional-psiquiátrico e têm em comum o apreço por aspectos setoriais do ensino lacaniano. Elas testemunham como “[...] a ordem simbólica de Lacan foi desviada, utilizada para apoiar um Édipo de estrutura aplicável à psicose, e para estender as coordenadas familistas para fora do seu domínio real e mesmo imaginário” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.477).

A seção II.4.5, *Será que a fronteira passa entre o simbólico e o imaginário?*, oferece uma visão panorâmica sobre a matéria. Em tela está o esforço teórico de superar as concepções simplistas de Édipo – fundadas nas imagens parentais –, substituindo-as pelo modelo estrutural das funções simbólicas. Entretanto, não haveria na substituição do “[...] papai-mamãe tradicional por uma função-mãe e uma função-pai [...]”, outra intenção senão a de “[...] fundar a universalidade de Édipo para além da variabilidade das imagens, soldar ainda melhor o desejo à lei e à proibição, e levar ao máximo o processo de edipianização do inconsciente”? (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.114).

O que preocupa Deleuze e Guattari são as interpretações do lacanismo que, “aberta ou secretamente piedosas”, invocam a concepção edípico-estrutural “[...] para nos reconduzirem à questão do pai, para edipianizar até mesmo o esquizo, e mostrar que um buraco no

⁸⁰ Os autores e seus belos livros: André Green (Sur la Mère phallique, 1968, *Un oeil en trop*, 1969, *L’Affect*, 1970), Edmond Ortigues e Marie-Cécile Ortigues (*Le Discours et le symbole*, 1962-somente Edmund -, *OEdipe africain*, 1966), Elisabeth Roudinesco (L’Action d’une métaphore, 1972), Maud Mannoni (*Le Psychiatre, son fou et la psychanalyse*, 1970), Safouan, Moustafa, Octave Mannoni (*Clefs pour l’imaginaire, ou L’Autre Scène*, 1969), Serge Leclair (La Mort dans la vie de l’obsédé, 1956, *La Réalité du désir*, 1970, *Démasquer le réel*, 1971).

simbólico nos remetia ao imaginário e que, inversamente, as insuficiências ou confusões imaginárias nos remetiam à estrutura” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.114).

Os autores acreditam que as distinções entre o imaginário e o simbólico, Édipo-crise e Édipo-estrutura, nem mesmo tangenciam o que de fato define o inconsciente, uma vez que: “[...] a verdadeira diferença de natureza não está entre o simbólico e o imaginário, mas entre o elemento real do maquínico, que constitui a produção desejante, e o conjunto estrutural do imaginário e do simbólico, que forma somente um mito e suas variantes” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.115).

Com os discípulos de Lacan esse embate conduz ao postulado de um *a priori* simbólico cultural e à generalização das premissas legitimadoras do familismo. Ele é mais uma forma de paralogismo ou movimento de pêndulo que lança o inconsciente de um lado para o outro aprisionando-o numa lógica disjuntivo-exclusiva (cf. *Os cinco paralogismos da teoria e da prática psicanalíticas*).

Além disso, “[...] mesmo quando remontamos das imagens à estrutura, das figuras imaginárias às funções simbólicas, do pai à lei, da mãe ao grande Outro, estamos, na verdade, apenas adiando a questão”. (1972, p.115-116).” Conviria, então, “[...] reapertar os parafusos que Lacan há pouco desapertara [...]” e com isso “[...] edipianizar o *esquizo*, quando ele, ao contrário, acabara de esquizofrenizar até a própria neurose, fazendo passar um fluxo esquizofrênico capaz de subverter o campo da psicanálise”? (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.116).

As críticas dirigidas aos lacanianos mostram que o ponto central na teorização do inconsciente não passa pela distinção estrutura x imaginário, mas pela descrição do funcionamento das “[...] máquinas do desejo que não se deixam reduzir nem à estrutura nem às pessoas, e que constituem o Real em si mesmo, para além ou aquém tanto do simbólico como do imaginário” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.75). Trata-se, pois, de denunciar as interpretações “piedosas” que não reconhecem a potência do real no inconsciente de Lacan.

Lacan traçara uma via totalmente distinta. Ao contrário de um esquilo analítico, ele não se contentava em girar na roda do imaginário e do simbólico, do imaginário edipiano e da estrutura edipianizante, da identidade imaginária das pessoas e da unidade estrutural das máquinas, entrando a todo momento em choque com os impasses de uma representação molar que a família fecha sobre si própria. (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.406).

Deleuze e Guattari questionam se não haveria algo no ensino de Lacan que daria margem às interpretações estritamente simbólico-estruturais do inconsciente. Aliás, isso não

“[...] estaria ligado ao fato de que Lacan parecia manter uma espécie de projeção das cadeias significantes num significante despótico, e deixar tudo pendente de um termo ausente, de um termo que falta a si próprio e que reintroduz a falta nas séries do desejo, às quais ele impunha um uso exclusivo?” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p. 116).

Uma investigação não sistemática do emprego do conceito nome-do-pai nos textos de Lacan oferece subsídios que tornam essa perspectiva razoável. No seminário 4 – lição *As calças da mãe e a carência do pai*, [1957b]/(1995) – e no seminário 5 – Lição *A forclusão do Nome-do-pai*, [1958b]/(1999) –, lemos:

O pai simbólico é o nome do pai. Este é o elemento mediador essencial do mundo simbólico e de sua estruturação. Ele é necessário a este desmame, mais essencial que o desmame primitivo, pelo qual a criança sai do seu puro e simples acoplamento com a onipotência materna. O nome do pai é essencial a toda articulação de linguagem humana, e é a razão pela qual o Eclesiastes diz: O insensato disse em seu coração: não existe Deus. (LACAN, v.4, 1957b, p.374).

“[...] que chamo de Nome-do-Pai, isto é, o pai simbólico [...] um termo que subsiste no nível do significante, que, no Outro como sede da lei, representa o Outro. É o significante que dá esteio à lei, que promulga a lei. Esse é o Outro no Outro” (LACAN, v.5, 1958b, p.152).

Em *De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose*, [1957-58]/(1998) há, ao menos, três passagens nas quais o conceito de nome-do-pai é empregado no mesmo sentido:

“[...] metáfora que coloca esse Nome em substituição ao lugar primeiramente simbolizado pela operação da ausência da mãe”. (LACAN, 1957-58, p.563).

“É [...] na forclusão do Nome-do-Pai no lugar do Outro, e no fracasso da metáfora paterna, que apontamos a falha que confere à psicose sua condição essencial, com a estrutura que a separa da neurose”. (LACAN, 1957-58, p.582).

“Nome-do-Pai – isto é, do significante que, no Outro como lugar do significante, é o significante do Outro como lugar da lei”. (LACAN, 1957-58, p.590).

Todavia, o valor e o sentido das proposições aqui elencadas podem ser problematizados. Miller (2014) chama a atenção do leitor de Lacan para as peculiaridades do seu ensino. Durante a realização do seminário 6, por exemplo, há “[...] de uma lição a outra, avanços, correções, mudanças de perspectiva que demandam ser destacadas, apontadas, precisadas a cada vez” (MILLER, 2014, p.1). Com efeito, algumas noções são reformuladas e outras não são retomadas em etapas posteriores. Diante dessas indicações, questionamos com Miller (2014, p.1-2) se “[...] quando Lacan define, aqui ou ali, um termo de modo que

permanecerá único, será que devemos enfatizá-lo em nossa reflexão? Será que isso deve ser retomado, pelo fato de que Lacan teria ali desvelado um aspecto desconhecido, ou será que se trata de um deslizamento, de uma deriva que, em seguida, será corrigida?”⁸¹

Transpondo essa problematização para o conceito de nome-do-pai, constatamos que ele adquire diferentes matizes e formulações no decorrer do tempo. No seminário *Introdução aos Nomes-do-pai* (1963) a noção é relativizada, mas se retroagirmos um pouco no ensino lacaniano, para o seminário 6 [1959]/(2002), notamos que ali ela muda de estatuto:

Não há, eu lhes disse, Outro do Outro. Não há no Outro nenhum significante que possa na ocasião responder por aquilo que sou. E para dizer as coisas de uma maneira transformada, esta verdade sem esperança da qual há pouco lhes falava, esta verdade que é aquela que encontramos ao nível do inconsciente, é uma verdade sem figura, é uma verdade fechada, uma verdade dobrável em todos os sentidos. Nós sabemos demais, é uma verdade sem verdade (LACAN, v.6, 1959, p.315).

Assim, em que medida são pertinentes os ataques antiedipianos dirigidos aos “belos livros” escritos por certos lacanianos, tendo em vista o estado da arte que se encontrava o pensamento de Lacan em 1970?⁸² Afinal, é o próprio Deleuze quem diz que a ajuda a Lacan “[...] andaria ainda melhor se não fossem utilizadas “[...] noções que nem sequer são as de Lacan criador, mas as de uma ortodoxia que se formou em torno dele (DELEUZE, 1990), p.23-24). O percurso pelas seções de *O Anti-Édipo* nas quais essas obras são criticadas mostrará “[...] se o pensamento de Lacan se orienta precisamente nesse sentido” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.75).

3.2.1 Crítica ao lacanismo

Algumas obras alinhadas com o estruturalismo – obviamente do ponto de vista deleuzo-guattariano – são exercícios teórico-práticos de aplicação de paralogismos. Elas encontram em “[...] toda parte o grande jogo do significante simbólico que se encarna nos significados do imaginário — Édipo como metáfora universal” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.404).

⁸¹ Hipótese compartilhada por Deleuze (1990, p.24): “Lacan mesmo sempre soube revirar para mostrar seu avesso”.

⁸² Cf. Santiago (1995, p.218): “A ênfase dada ao acoplamento Lacan-Jakobson foi tal, que, nos anos 60, grande parte de seus alunos reduz toda a concepção lacaniana de inconsciente ao trabalho da metáfora e da metonímia. Suprime-se, assim, o que constitui a contribuição inovadora de seu encontro com o texto de Freud, a saber, o objeto (a) – contribuição que relança o terceiro tempo de fundação de seu ensino”.

O teatro trágico, devidamente formalizado, torna-se um operador teórico privilegiado porque podemos, nele, identificar os elementos que compõem o inconsciente estrutural: o desejo, a lei, falta, a lógica significante. Essas críticas têm destinatários certos! Apreciemos alguns trechos dos textos que, conforme Deleuze e Guattari, fazem de Édipo um tipo de *símbolo católico universal*.

“[...] o Édipo não é o mito, mas a estrutura que, por intermédio da rivalidade, liga o sujeito a uma ordem simbólica, subordinando assim a uma única e mesma Lei o advento da verdade e o do desejo” (SAFOUAN, 1968, p.86).

O problema de Édipo não pode evidentemente [...] ser conduzido à única questão da tolerância de um incesto real no seio de uma revolução de costumes também completamente “generosa”. A articulação significadora de Édipo deve ser compreendida com o que se encontra operante para o indivíduo (organizado pelo jogo do significante) a propósito da lei de interdição do incesto, que se acha na base da crise formadora da castração (MANNONI, [1970]/(1981), p.55).

“[...] consideraremos os meios pelos quais a organização edipiana desempenha um papel nas psicoses; em seguida, perguntaremos pelas formas da pré-genitalidade psicótica e como podem manter a referência edipiana” (autor não identificado) (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.74).

A lista de citações é extensa e serve para demonstrar como a estrutura solda o desejo com o impossível ao definir a falta como castração. Da estrutura “[...] se ergue o canto mais austero em favor da castração: sim, sim, é pela castração que entramos na ordem do desejo — uma vez que a produção desejante se espalha pelo espaço de uma representação que só a deixa subsistir como ausência e falta de si mesma” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.404).

O modelo estrutural impõe às máquinas desejantes uma organização molar, na qual os objetos parciais são reportados a uma totalidade que só pode ser apreendida enquanto “[...] aquilo que lhes falta, e como o que, faltando-lhes, falta a si mesma [...]” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.404). A operação estrutural incorre nos paralogismos da extrapolação, da aplicação, da bi-univocização e de *double bind* (cf. *Os cinco paralogismos da teoria e da prática psicanalíticas*, seção 2.2.2.1). Ela transforma a relação familiar em metáfora de todas as outras assentando o conjunto social sobre o microcosmo da família.

Consequentemente, toda a produção desejante é levada ao duplo impasse da representação subjetiva que nos faz escolher entre Édipo trágico-imaginário e o sistema familiar-funcional. Nesse sentido, a estrutura não rompe com o agenciamento familista; “[...] ao contrário, ela estrangula, ela dá à família um valor metafórico universal no próprio

momento que esta perdeu seus valores literais e objetivos” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.406).

Estamos diante de um aparente contrassenso, já que o apego do lacanismo à invariante estrutural se dá justamente em um modo de produção que faz dos fluxos descodificados seu limite externo absoluto. O capitalismo – cf. seção 2.2.3.3, *Civilizados* – não para de conjurar esse limite, substituindo-o por limites relativos internos que são reproduzidos em “[...] escala sempre maior, ou por uma axiomática dos fluxos que submete a tendência ao despotismo e à mais firme repressão” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.481).

A máquina capitalista, descrita na seção IV.5.9, *Do que está doente o esquizofrênico?*, joga com forças contraditórias, com a tensão existente entre os polos paranoico-despótico e as linhas de fuga esquizofrênicas. As tensões produzidas por essas forças se manifestam de três formas, a saber: adesão, resistência e afirmação. O ensino de Lacan, tal como é apropriado por alguns dos seus discípulos, incide na segunda modalidade. Nela, o processo *esquizo* torna-se ininteligível à “[...] estranha utilização das descobertas lacanianas [...]”, não se fazendo dizer pelos “recursos modernos” do falo simbólico, forclusão do nome do pai ... (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.482).

Vista sob esse ângulo, a psicanálise é uma operação perversa, uma ideologia da falta. No fundo, tudo não passa de ilusão de movimento, de uma escolha forçada entre duas modalidades de totalizações:

[...] uma, quando o *socius* lhes confere uma unidade estrutural sob um significante simbólico que age como ausência e falta num conjunto de partida; outra, quando a família lhes impõe uma unidade pessoal com significados imaginários que distribuem, que “vacuolizam” a falta num conjunto de chegada: são dois raptos de máquinas, pois, enquanto a estrutura lhes aplica sua articulação, os pais lhes põem seus dedos (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p. 406).

A modalidade de totalização estrutural é amplamente difundida entre os interpretes de Lacan e produzem ressonâncias com os campos da análise institucional, da antipsiquiatria, da clínica das psicoses e da antropologia.

Nas fronteiras entre a psicanálise e a antipsiquiatria, Deleuze e Guattari chamam a atenção para o livro de Maud Mannoni, *O psiquiatra, seu louco e a psicanálise*, publicado em 1970. Essa obra possui certo destaque em *O Anti-Édipo*⁸³, pois evidencia, de maneira paradigmática, como conduzir uma análise da psicose suprimindo dela os conteúdos sociopolíticos. Na seção II.5.4 lemos que a autora codifica o delírio em termos edipianos,

⁸³ Referências explícitas: seções: II.5.4. *Como a psicanálise suprime os conteúdos sociopolíticos*, II.5.5. *Um familismo impenitente*, IV.5.9. *Do que está doente o esquizofrênico?*

quando na verdade seu conteúdo é notadamente geográfico, histórico-mundial, político, racial. Em evidência está o erro de reconduzir “[...] o conteúdo histórico e político do delírio a uma determinação familiar interna”, de tal modo que “[...] tudo é esmagado, moído, triangulado no Édipo, tudo é apoiado no pai, de maneira a revelar o mais cruamente a insuficiência de uma psicanálise edípiana” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p. 124).

Essa interpretação reducionista não é privilégio da hermenêutica freudiana. Ela se faz presente, também, na clínica do inconsciente estrutural, mas por meio de outros artifícios. No estudo de caso realizado por Maud Mannoni essa aplicação é patente. Em *O psiquiatra, seu louco e a psicanálise*⁸⁴ a psicanalista descreve e analisa o delírio paranoico de Georges Payote, um homem natural da Martinica internado há 10 anos em estabelecimento de saúde. Em seu delírio, Georges faz referências aos árabes, a guerra da Argélia, a dinastia dos gauleses entre outros temas político-raciais. Atentemo-nos a um trecho do seu relato:

Caí doente por causa do problema argelino. Tinha feito a mesma besteira do que eles (prazer sexual). Eles me adotaram como irmão de raça. Tenho o sangue mongol. Os argelinos me utilizaram em todas as realizações. Tive ideias racistas. Correram rumores sobre mim, na região parisiense, quando me senti perseguido. [...] sempre tive uma infância mártir. Minah tia me fez sentir o seu desprezo. Levei uma vida de lobo; consegui o meu diploma de estudante. Eu me chamo Payote. Descendo da dinastia dos gauleses. A este título, tenho valor de nobreza. Quis reproduzir ao etilo da Martinica. Na Martinica, fui recolhido pelos mongóis e amamentado com leite pago, isso fez com que eu pudesse viver (MANNONI, 1970, p.101).

Deleuze e Guattari usam o relato da autora para exemplificar como temas metafísicos, políticos e racistas são obnubilados em proveito de um esquema teórico notadamente formal da psicose. Na explicação de Mannoni (1970) sobre adoecimento de Payote, nada é encontrado além de um vazio simbólico do significante do pai. Aliás, ela se serve do conceito de forclusão como dispositivo de edipianização forçada, ou seja, como operador que:

[...] parece indicar uma lacuna propriamente estrutural, graças à qual o esquizofrênico é naturalmente recolocado no eixo edípiano, remetido à órbita edípiana, na perspectiva das três gerações⁸⁵, segundo a qual a mãe não pôde *firmar* seu desejo em relação ao próprio pai, nem o filho, então, em relação à mãe (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.74).

⁸⁴ Como dissemos anteriormente, em geral, Deleuze e Guattari estabelecem múltiplas relações com seus interlocutores. Eles criticam Maud Mannoni, mas ressaltam: “Este exemplo [referindo ao livro da autora] nos parece ainda mais surpreendente porque temos uma grande admiração pela obra de Maud Mannoni e a maneira como ela sabe colocar os problemas institucionais e antipsiquiátricos” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.125).

⁸⁵ Referência à crença de Mannoni de que se precisa de, ao menos, três gerações para se fazer um psicótico. “O drama da psicose se revela na maneira patética com que o indivíduo se vê às voltas com os efeitos de uma estrutura simbólica falsificada. Muito frequentemente as coisas já estão decididas mesmo antes do nascimento: duas gerações mais cedo, as malhas de uma rede na qual a criança por nascer se irá embarçar e conduzir-se rumo à psicose já se teceram” (MANNONI, 1970, p.46).

A lacuna estrutural implica em um duplo impasse, no qual se interpreta a ausência do Édipo como lugar vazio ou buraco na estrutura para, em nome dessa falta, conduzir a análise para o polo das identificações imaginárias do indiferenciado materno. Todo o processo se traduz em termos das identificações imaginárias que ocorrem sob o jugo de Édipo ou do que falta ao sujeito para se deixar edipianizar.

Os personagens edipianos estão no seu lugar, mas, no jogo de permutações que se efetua, há como que um lugar vazio [...] O que aparece como rejeitado é tudo o que diz respeito ao *phalus* e ao pai [...] Todas as vezes que Georges tenta apreender-se como desejante é remetido a uma forma de dissolução de identidades. Ele é um outro, cativado por uma imagem materna [...] Permanece capturado numa posição imaginária na qual é cativado pela imago maternal; é desse lugar que ele se situa no triângulo edipiano, o que implica um processo de identificação impossível, implicando sempre, à maneira de uma pura dialética imaginária, a destruição de um ou do outro parceiro” (MANNONI apud DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.125).

Deleuze e Guattari não negam que determinantes familiares e lógico-funcionais exerçam funções específicas nos processos de subjetivação. Eles discordam, apenas, da importância e do papel atribuídos a esses estímulos, isto é, “[...] um papel inicial de organizador (ou de desorganizador) simbólico do qual derivariam os conteúdos flutuantes do delírio histórico [...]” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p. 126). As figuras parentais não são organizadores, mas indutores dotados de valores quaisquer⁸⁶. Tal assertiva vai de encontro com a descrição do primeiro paralogismo da psicanálise, a extrapolação (cf. *Os cinco paralogismos da teoria e da prática psicanalíticas*, seção 2.2.2.1). É nesse domínio teórico, talvez, que as críticas antiedipianas se asseveram e ao mesmo tempo se simplificam. Em xeque estão os estudos que tentam articular a etnologia com a psicanálise tendo como ponto de contato o problema da universalidade do Édipo.

3.2.2 Édipo universal?

⁸⁶ Novamente a heurística do ovo biológico é evocada. Aqui, ela está associada ao tema da esquizofrenia. “O ovo esquizofrênico é como o ovo biológico: eles têm uma história semelhante, e seu conhecimento esbarrou nas mesmas dificuldades, nas mesmas ilusões. Acreditou-se inicialmente que, no desenvolvimento e diferenciação do ovo, o destino das partes do ovo era determinado por verdadeiros “organizadores”. Mas percebeu-se que, por um lado, todos os tipos de substâncias variáveis tinham a mesma ação que o estímulo considerado, e que, por outro lado, as próprias partes tinham competências ou potencialidades específicas que escapavam ao estímulo (experiência dos enxertos). Donde a ideia de que os estímulos não são organizadores, mas simples indutores: e, no limite, indutores de qualquer natureza” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.126).

Em *Eles não sabem o que fazem, aqueles que edipianizam*, seção II .4.4, Deleuze e Guattari apresentam uma breve genealogia da polêmica erigida em torno do problema da universalidade do Édipo. Ela teve início nos debates estabelecidos entre Malinowski e Ernst Jones, continuou com Abram Kardiner, Erich Fromm e Géza Roheim e foi retomada por leitores de Lacan. Entre estes, estão os teóricos que conferiram uma interpretação edipianizante à doutrina lacaniana dando a ela uma extensão etnográfica. Deleuze e Guattari identificam dois polos a partir dos quais a universalidade do Édipo é justificada.

[...] um, talvez já fora de moda, faz de Édipo uma constelação afetiva original e, no limite, um acontecimento real, cujos efeitos seriam transmitidos por hereditariedade filogenética. E o outro que faz de Édipo uma estrutura que, no limite, é preciso descobrir no fantasma, em relação com a prematuração ou a neotenia biológicas (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.227).

Esses postulados divergem apenas sobre a função que o Édipo exerce no limite. Enquanto os defensores do primeiro polo julgam que o Édipo funciona como matriz original real, os representantes da segunda vertente dizem que o Édipo é estrutural. A versão estrutural do Édipo não resolve o problema da universalidade. Ao contrário, ela atualiza “[...] a velha operação metafísica que consiste em interpretar a negação como uma privação, como uma falta: a falta simbólica do pai morto, ou o grande Significante” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.228).

Entre os culturalistas e etnólogos orientados pela perspectiva universalista-estrutural, o Édipo se faz presente por meio de múltiplas triangulações. Consistem em variações de uma mesma unidade estrutural, isto é, figuras diferentes para uma mesma operação simbólica. O conflito produzido nesse campo oscila “[...] sempre entre os dois famosos polos, o polo materno pré-edipiano do imaginário e o polo paterno edipiano do estrutural, ambos tendo o mesmo eixo, falando a mesma linguagem de um social familiarizado, na qual um designa os dialetos maternos habituais, e o outro, a forte lei da língua do pai” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.231).

O debate da antropologia/etnologia com a versão estruturalizada de Lacan se estabelece, em grande medida, pela aplicação do paralogismo da extrapolação (cf. *Os cinco paralogismos da teoria e da prática* psicanalíticas, seção 2.2.2.1). Neste paralogismo, um elemento universal-comum funciona como operador lógico que introduz a falta no desejo ou, o que é a mesma coisa, fixa o sujeito justamente por ser para ele uma ausência. Esse *algo* que

cumpra a função de operador comum-transcendente-ausente é nomeado de várias maneiras⁸⁷. Nos casos em que aparece sob a insígnia de falo ou lei, ele designa “[...] ‘o’ significante que distribui no conjunto da cadeia os efeitos de significação e que nela introduz as exclusões” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.82). O uno transcendente atua como causa formal do Édipo, pois torna possíveis tanto a sua triangulação quanto sua reprodução. Ele é extraído da cadeia e adquire o estatuto de “[...] significante despótico a cuja lei, a partir de então, toda a cadeia parece estar presa, com todos os elos triangulados” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.83).

Deleuze e Guattari tomam um trecho de *Édipo africano* – publicação de 1966⁸⁸ elaborada pela psicanalista Marie-Cécile Ortigues em colaboração com o filósofo Edmond Ortigues – como modelo de extrapolação. O fragmento em questão diz o seguinte:

Para que sejam preenchidas as condições necessárias à existência de uma estrutura na instituição familiar ou no complexo de Édipo precisa-se pelo menos de quatro termos, ou seja, um termo a mais do que é habitualmente preciso. (ORTIGUES; ORTIGUES apud DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.83).

Édipo africano teve grande repercussão e sua importância pode ser atestada em uma resenha crítica redigida por Pierre Smith e divulgada no nº 3 da revista francesa de antropologia *L’Homme* de 1967. O livro problematiza a universalidade do complexo de Édipo tendo como base os relatórios de atendimentos psicoterapêuticos de meninos em idade escolar residentes na cidade de Dakar. O estudo se fundamenta em construtos teóricos oriundos da psicanálise e da antropologia social. Os dados clínicos são interpretados à luz das leituras e dos usos que Lacan faz das ideias de Freud e de Lévi-Strauss, especialmente das suas noções de proibição do incesto e das regras de aliança. Na obra, os temas edipianos – a angústia de castração, o assassinato fantasmático do pai, a instituição do incesto – são qualificados como experiências humanas com validade simbólica universal. O complexo de Édipo é universalizável enquanto estrutura formal que varia somente conforme as vias de resolução que cada sociedade constrói para si historicamente. (SMITH, 1967).

A pesquisa de Ortigues e Ortigues não revela os mesmos mecanismos e atitudes nos “Édipos” ocidental e africano. Isso não é um embaraço, uma vez que, o que importa para eles é o substrato estrutural comum, isto é, o sistema formal que faz com que Édipo seja o dispositivo universal de colonização da subjetividade.

⁸⁷ Elemento x retratado por Deleuze (1972b) – Em que se reconhece o estruturalismo.

⁸⁸ Edição reeditada e modificada posteriormente.

Essa fórmula⁸⁹ foi replicada por outros pesquisadores da época. Géza Roheim [1950]/(1967), no livro *Psicanálise e antropologia*, interpreta os fenômenos culturais a partir de uma grade de leitura que lhe permite convergir uma série de variáveis para um núcleo simbólico potencialmente universal.

São justamente essas interpretações do ensino lacaniano – enfáticas ao aplicarem o “simbolismo potencialmente universal” à teoria do inconsciente – que recebem as mais duras críticas. Elas são muitas vezes mencionadas para servir de “anti-modelo”, isto é, de exemplo de perspectiva equivocada sobre o funcionamento do inconsciente.

Assim, enquanto essas concepções são notadamente formalizantes, a esquizoanálise, ao contrário, se ocupa dos fluxos desterritorializados, dos elementos moleculares da produção desejante. Ela toma para si como regra prática aquilo que no comentário de Leclaire sobre Lacan é descrito como o não-senso, os termos últimos e irreduzíveis do inconsciente que subsistem sob a ausência de liame.

Mas por que, a seguir, ver nessa extrema dispersão, nessas máquinas dispersadas em toda máquina, apenas uma pura “ficção” que deve dar lugar à Realidade definida como falta, deixando que Édipo ou a castração retornem a todo galope, ao mesmo tempo em que se assenta a ausência de liame num “significante” da ausência encarregado de representá-la, de ligá-la a si mesma e de nos remeter de um polo a outro do deslocamento? Recai-se no buraco molar ao se pretender desmascarar o real) (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.416).

O inconsciente antiedipiano não é estruturado como uma linguagem, nem é uma tragédia grega deturpada. Seus produtos (o sonho, o delírio...) funcionam como índices de desterritorialização, uma vez que “[...] a máquina é sempre infernal no sonho da família. Ela introduz cortes e fluxos que impedem o sonho de se fechar em sua própria cena e de se sistematizar na sua representação. Ela faz valer um fator irreduzível de não-senso, que se desenvolverá alhures e fora, nas conjunções do real enquanto tal” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.418-419).

Esquizofrenizar o campo do inconsciente e o campo social histórico para que se possa explodir o jugo do Édipo e reencontrar a força da produção desejante. Esse é, talvez, o slogan que melhor traduz a empreitada antiedipiana. *O Anti-Édipo* tenta habilitar a função do Real, reatar sua importância nos âmbitos analítico, do desejo e da produção. O inconsciente se torna um processo não-estrutural e impessoal que não simboliza, não imagina e nem figura⁹⁰. Ele

⁸⁹ “[...] a fórmula do Édipo é $3 + 1$, o Uno do falo transcendente sem o qual os termos considerados não formariam um triângulo”. (Deleuze & Guattari, 1972, p.101).

⁹⁰ Para o Lacan de [1976]/(200):

não é nem imaginário, simbólico, *apenas* Real⁹¹. Logo, são as interpretações piedosas Lacan – internas ou externas ao ciclo lacaniano – que devemos ter em mente quando nos deparamos com a seguinte alegação: “[...] até uma tentativa tão profunda como a de Lacan para sacudir o jugo de Édipo foi interpretada como um meio inesperado de fazê-lo pesar ainda mais, e de fechá-lo sobre o bebê e o esquizo” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p.232).

⁹¹ Para o Lacan de [1976]/(2003) é: “A falta da falta constitui o real, que só sai assim, como tampão. Tampão que é sustentado pelo termo impossível, do qual o pouco que sabemos, em material de real, mostra a antinomia com qualquer verossimilhança” (LACAN, 1976, p.569).

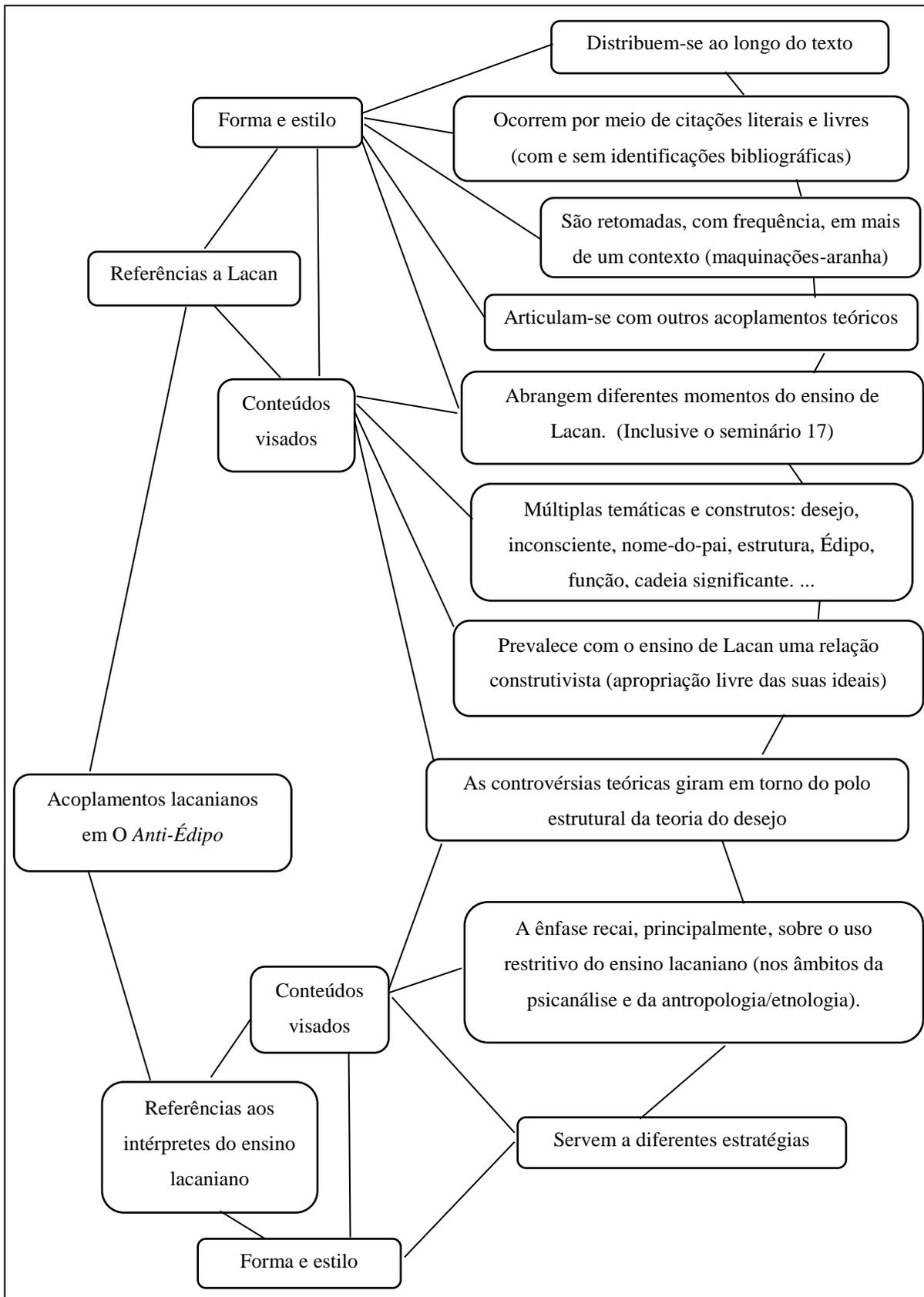
CONSIDERAÇÕES FINAIS

O estudo sobre as críticas que Deleuze e Guattari dirigem à psicanálise lacaniana desenvolveu-se a partir de três momentos interdependes. No primeiro, *histórico-sincrônico*, procuramos demonstrar que *O Anti-Édipo* é um acontecimento político-filosófico que extrapola as coordenadas históricas. Ele inaugura uma parceria na qual modos de pensar e de agir distintos se acoplam para formar um agenciamento teórico-literário dotado de estatuto próprio.

Nossa pesquisa revelou, ainda, – momento *analítico-textual* – que o texto antiedipiano é muito mais que um manifesto contra ao estruturalismo e a psicanálise. Evidenciamos sua complexidade por meio da elaboração de uma síntese dos temas atrelados, explícita e implicitamente, ao objeto pesquisado.

Após a concretização dessa etapa trabalhamos as críticas dirigidas a Lacan e aos seus intérpretes citados em *O Anti-Édipo*. Descobrimos que elas fazem parte de uma complexa rede de acoplamentos teórico-conceituais. Esquematizamos o resultado da investigação na figura 2. Ela sintetiza o que foi trabalhado pormenorizadamente no momento *sintético-reflexivo*.

Figura 2: Acoplamentos lacanianos em O Anti-Édipo



Fonte: Elaborado pelo autor

A figura 2 mostra que as referências que Deleuze e Guattari fazem à psicanálise lacaniana não se enquadram facilmente nos esquemas tradicionais de tipificação, tais como oposição, relação e analogia. Não questionamos a possibilidade e a pertinência do desenvolvimento de reflexões dessa natureza. No decorrer da dissertação apresentamos alguns argumentos e hipóteses que dão margem a essas interpretações.

Todavia, comparada a esse tipo abordagem, a nossa mostrou-se mais restritiva, já que procurou explicar as montagens que Deleuze e Guattari fazem com os construtos lacanianos em uma obra específica. Em *O Anti-Édipo*, o valor e o sentido dessa conversação estão atrelados a diferentes estratégias argumentativas e teorizações. Deleuze e Guattari reconhecem a abrangência e a complexidade do ensino lacaniano e, talvez por isso, mantêm-se cautelosos ao dirigirem-se à figura de Lacan. Isso não quer dizer que o psicanalista francês seja preservado, mas que prevalece com ele uma relação positivo-constructiva, uma atitude de apropriação livre das suas ideias. Em se tratando de Lacan, as críticas são menos numerosas, não se limitam aos *Escritos* e incidem com maior frequência sobre construtos setoriais revisitados por seus intérpretes.

No entanto, engana-se quem vê nessa conversação o gesto de “retorno a” Lacan ou a intenção de elaborar uma nova versão do seu ensino. Em *O Anti-Édipo*, os temas lacanianos são agenciados em engenhosas bricolagens compostas por peças, fragmentos conceituais extraídos de diferentes engrenagens teóricas. Eles se articulam com outros acoplamentos (nietzschianos, kantianos, marxianos, freudianos, kafkianos...) para compor uma concepção original do desejo-máquina. Nesse empreendimento, a teoria do desejo em Lacan é valorizada, especialmente, nos elementos que nela funcionam como índice do Real.

Hoje, provavelmente, a leitura de *O Anti-Édipo* não suscita nos psicanalistas a aversão e as controvérsias de outrora. Parte do que Deleuze e Guattari fizeram com o *isso* no início da década de 1970 – a reabilitação do real na teoria do desejo – parece coadunar com leituras contemporâneas do ensino lacaniano. Miller (2011), por exemplo, não vê problema em tratar os termos máquina e estrutura como sinônimos. “Quando dizemos estrutura, entendemos que para além dos fenômenos chegamos a uma máquina, a uma matriz da qual eles são as manifestações, os efeitos” (MILLER, 2011, p. 78).

Apesar de o termo máquina não ser empregado nesse contexto no sentido antiedipiano, ele se insere em uma versão revisitada de os *Escritos* e dos *outros escritos* de Lacan que traz o real para o centro do debate. Esse tipo de aproximação não é meramente fortuito, haja visto o crescente interesse dos psicanalistas pelo ultimíssimo ensino de Lacan. Nesse cenário, investigar se as críticas antiedipianas se sustentam, amplificam ou se dissipam, quando

comparadas com as ideais desenvolvidas por Lacan no período derradeiro do seu ensino, parece ser um empreendimento promissor.

Entretanto, o que nos move adiante está alhures. Sabemos por intermédio de Sauvagnargues (2005) que ao longo da parceria de Deleuze com Guattari – especialmente no período que se estende de *O Anti-Édipo* a *Mil Platôs* – delineiam-se os contornos de um programa filosófico do signo alternativo ao modelo ditado pela semiologia e pela semântica. Nessa trajetória, que culmina em *O que é filosofia?*, a literatura funciona como interlocutor indispensável para a construção de uma semiótica materialista. Logo, são os territórios literários percorridos por Deleuze e Guattari que desejamos seguir em uma próxima etapa da pesquisa.

REFERÊNCIAS

ALTHUSSER, Louis. Advertência aos leitores do Livro I d'O Capital. In: MARX, Karl. **O Capital**. São Paulo: Boitempo Editorial, 1969-2013. p. 39-58.

ANDOKA, Florence. Machine désirante et subjectivité dans l'Anti-OEdipe de Deleuze et Guattari. **Philosophique: Hegel – Deleuze**. Besançon, n.15, p.85-94, Mars. 2012.

ANTONIOLI, Manola. Capitalisme et schizophrénie. In: ANTONIOLI, Manola. **Géophilosophie de Deleuze et Guattari**. Paris: L'Harmattan, 2003. Cap.2, p. 37-66.

ARTAUD, Antonin. **Para acabar com o julgamento de Deus**. [S.l.: s.n], 1948-2012. Disponível em: <https://groups.google.com/forum/#!topic/literaturaeclinica/Fv2uhGaXVYk>>. Acesso em: 11 fev. 2017.

ARTAUD, Antonin. **Van Gogh: o suicidado da sociedade**. Rio de Janeiro: Achiamé, 1947-[1-?].

ARZENIE-ZAMFIR, Raluca. Pourquoi le corps sans organes est-il “plein”? In: **Journées sur l'Anti-Oedipe à l'Université de Poitiers**, 2005. Disponível em: <http://erraphis.univ-tlse2.fr/servlet/com.univ.collaboratif.utils.LectureFichiergw?ID_FICHER=1317125365827>. Acesso em: 11 fev. 2017.

BADIOU, Alain. **Deleuze: la clameur de l'Être**. Paris: Pluriel, 2013.

BIRMAN, Joel. Os signos e seus excessos. A clínica em Deleuze. In: Alliez, Éric. (Org.), **Gilles Deleuze: uma vida filosófica**. São Paulo: Editora 34, 2000. Cap.2, p.463-478.

BOGUE, Ronald. A recepção de Deleuze nos EUA: Paulo Domenech Oneto entrevista Ronald Bogue. **Revista Trágica: estudos de filosofia da imanência**, Rio de Janeiro, Vol.8, n.1, p. 105-118, 1º quadrimestre, 2015.

BOUANICHE, André. L'anti-OEdipe: du “livre de philosophie politique” à la politique du livre philosophique. In: **Journées sur l'Anti-Oedipe à l'Université de Poitiers**, 2005. Disponível em: <http://erraphis.univ-tlse2.fr/servlet/com.univ.collaboratif.utils.LectureFichiergw?ID_FICHER=1317125365817>. Acesso em: 11 fev. 2017.

BOUQUET, Simon. **Introdução à leitura de Saussure**. São Paulo: Cultrix, 1997.

Boy With Machine de Richard Lindner (1954). [S.l.]: Farmers Letters, 2012. Disponível em: <<http://farmersletters.blogspot.com.br/2012/10/richard-lindner-boy-with-machine-1954.html>>. Acesso em: 10/02/2017.

BUCHANAN, Ian. **Deleuze and Guattaris Anti-Oedipus: a readers guide**. New York: Continuum, 2008.

CAYEMAEX, Florence. L'Anti-Oedipe: Capitalisme et schizophrénie. In: **Journées sur l'Anti-Oedipe** à l'Université de Poitiers, 2005. Disponível em: <http://erraphis.univ-tlse2.fr/servlet/com.univ.collaboratif.utils.LectureFichiergw?ID_FICHER=1317125365818>. Acesso em: 11 fev. 2017.

CHIH, Chiu Yi. Por uma estética da diferença: um diálogo entre Deleuze e Artaud. In: FORNAZARI, Sandro Kobol. (Coord.). **Deleuze Hoje**. São Paulo: FAP-UNIFESP, 2014. p.479-490.

COUTO, Luis Flávio Silva; RABINOVICH, Diana S. O Psicanalista entre o Mestre e o Pedagogo. **Cadernos de Psicologia**, Belo Horizonte, v. 11, n. 1, p. 9-28, dez. 2001.

Criticwire Classic Film of the Week: 'The General'. [S.1.]: IndieWire, 2014. Disponível em: <<http://www.indiewire.com/2014/07/criticwire-classic-of-the-week-buster-keatons-the-general-126282>>. Acesso em: 10 fev. 2017.

DAVID-MÉNARD, Monique. **Deleuze e a psicanálise**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

DAWSEY, John C. Victor Turner e antropologia da experiência. **Cadernos de Campo**, [S.1.], n.13, p.163-176, 2005.

DELEUZE, Gilles. Anti-Œdipe et autres réflexions. In: **Les cours enregistrés de Gilles Deleuze**, 27/05/1980b, Transcription 1. Disponível em: <http://www2.univ-paris8.fr/deleuze/article.php3?id_article=68>. Acesso em: 22 jun. 2015.

DELEUZE, Gilles. Capitalismo e esquizofrenia (Com Félix Guattari). In: DELEUZE, Gilles. **A ilha deserta e outros textos: textos e entrevista (1953-1974)**. São Paulo: Iluminuras, 1972a-2010. p.295-305.

DELEUZE, Gilles. Carta a uno: como trabalhamos a dois. In: DELEUZE, Gilles. **Dois regimes de loucos: textos e entrevistas (1975-1995)**. Tradução de Guilherme Ivo. São Paulo: Editora 34, 1984b-2016. p. 249-251.

DELEUZE, Gilles. Cinco proposições sobre a psicanálise. In: DELEUZE, Gilles. **A ilha deserta e outros textos: textos e entrevista (1953-1974)**. São Paulo: Iluminuras, 1973b-2010. p.345-352.

DELEUZE, Gilles. **Conversações**. São Paulo: Editora 34, 1990-2008.

DELEUZE, Gilles. Deleuze e Guattari explicam-se. In: DELEUZE, Gilles. **A ilha deserta e outros textos: textos e entrevistas (1953-1974)**. São Paulo: Iluminuras, 1972c-2010. p.277-294.

DELEUZE, Gilles. **Diferença e repetição**. [S.1.: s.n], 1968a-2015. Disponível em: <<https://ayrtonbecalle.files.wordpress.com/2015/07/deleuze-g-diferenca-e-repeticao.pdf>>. Acesso em: 07 jul. 2015.

DELEUZE, Gilles. Em que se pode reconhecer o estruturalismo? In: DELEUZE, Gilles. **A ilha deserta e outros textos: textos e entrevistas (1953-1974)**. São Paulo: Iluminuras, 1972b-2010. p.221-247.

DELEUZE, Gilles. **Espinosa e o problema da expressão**. [S.l.: s.n.], 1968b-2015. Disponível em: < <http://conexoesclinicas.com.br/wp-content/uploads/2015/12/DELEUZE-G.-Espinosa-e-o-Problema-da-Express%C3%A3o1.pdf>>. Acesso em: 4 dez. 2015.

DELEUZE, Gilles. Maio de 68 não ocorreu. In: DELEUZE, Gilles. **Dois regimes de loucos: textos e entrevistas (1975-1995)**. Tradução de Guilherme Ivo. São Paulo: Editora 34, 1984a-2016. p. 245-248.

DELEUZE, Gilles. **Nós inventamos o ritornelo**. [S.l. : s.n.], 1991b-2007. Disponível em: <<http://brigadasinternacionais.blogspot.com.br/2007/09/ns-inventamos-o-ritornelo-160907-gilles.html>>. Acesso em: 12 fev. 2017.

DELEUZE, Gilles. O pensamento nômade. In: DELEUZE, Gilles. **A ilha deserta e outros textos: textos e entrevistas (1953-1974)**. São Paulo: Iluminuras, 1973a-2010. p.319-329.

DELEUZE, Gilles. Oito anos depois: entrevista de 80. In: DELEUZE, Gilles. **Dois regimes de loucos: textos e entrevistas (1975-1995)**. Tradução de Guilherme Ivo. São Paulo: Editora 34, 1980a-2016. p. 184-188.

DELEUZE, Gilles. Os intelectuais e o poder. In: DELEUZE, Gilles. **A ilha deserta e outros textos: textos e entrevistas (1953-1974)**. São Paulo: Iluminuras, 1972e-2010. p.265-273.

DELEUZE, Gilles. Prefácio à edição italiana de Mil Platôs. In: DELEUZE, Gilles. **Dois regimes de loucos: textos e entrevistas (1975-1995)**. Tradução de Guilherme Ivo. São Paulo: Editora 34, 1987-2016. p.328-331.

DELEUZE, Gilles. Segredo de fabricação – Deleuze e Guattari: nós dois. **Revista Trágica: estudos de filosofia da imanência**, v. 8, n. 2, p. 164-168, 2º quadrimestre 1991a-2015.

DELEUZE, Gilles. Signos e acontecimentos. In: ESCOBAR, Carlos Henrique de. (Org.). **Dossier Deleuze**. Rio de Janeiro: Hólon Editorial, 1988-1991. p. 9-30.

DELEUZE, Gilles. Três problemas de grupo. In: DELEUZE, Gilles. **A ilha deserta e outros textos: textos e entrevistas (1953-1974)**. São Paulo: Iluminuras, 1972d-2010. p.249-260.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Kafka. Por uma literatura menor**. São Paulo: Autêntica, 1975-2014.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia**. São Paulo: Ed. 34, 1980a-1997. 5v. v. 5.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia**. São Paulo: Editora 34, 1980b-1996. 5v. v. 1.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia**. São Paulo: Ed. 34, 1980c-2002. 5v. v. 2.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia**. São Paulo: Editora 34, 1972-2010.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **O que é a filosofia?** (3ª ed.). São Paulo: Editora 34, 1991-2016.

DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. **Abecedário de Gilles Deleuze**. [S.l.]: Ministério da Educação, 2016. Disponível em: <<http://stoa.usp.br/prodsubjeduc/files/262/1015/Abecedario+G.+Deleuze.pdf>>. Acesso em: 02 jun. 2016.

DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. **Diálogos**. São Paulo: Escuta, 1998.

DOMINGUES, Ivan. A abordagem estrutural do texto filosófico. In: DOMINGUES, Ivan; MARI, Hugo; PINTO, Julio (Org.). **Estruturalismo: memórias e repercussões**. Rio de Janeiro: Diadorim, 1995. p.137-152.

DONZELOT, Jacques. Une anti-sociologie. **Revue Esprit: L'Europe après la guerre froide – La mort d'Oedipe et l'antipsychnalyse**, Paris, n.12, p.835-855, déc. 1972.

DOSSE, François. **Gilles Deleuze & Félix Guattari: biografia Cruzada**. Porto Alegre: Artmed, 2010.

DOSSE, François. **História do estruturalismo**. Bauru: EDUSC, 2007. 2v. v.1

DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. **Michel Foucault: uma trajetória filosófica. Para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

ECO, Umberto. **Semiótica e filosofia da linguagem**. São Paulo: Editora Ática, 1991.

FIGUEIREDO, Luis Claudio. **Palavras cruzadas entre Freud e Ferenczi**. São Paulo: Editora Escuta, 1999.

FOLSCHEID, Dominique; WUNENBURGER, Jean-Jacques. **Metodologia filosófica**. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

FOUCAULT, Michel. **Anti-Édipo: uma introdução à vida não-fascista**. In: ESCOBAR, Carlos Henrique de (Org.). **Dossier Deleuze**. Rio de Janeiro: Hólon Editorial, 1977-1991. p. 81-84.

FOUCAULT, Michel. Estruturalismo e pós-estruturalismo. In: FOUCAULT, Michel. **Ditos e escritos II: arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1983-2008. p.307-xxxx.

FOUCAULT, Michel. La vérité et les formes juridiques. In: FOUCAULT, Michel. **Dits et écrits I**. 1954-1975. Paris: Gallimard, 1973-2012. p.1406-1514.

FRÉDÉRIC, Keck. **Introdução a Lévi-Strauss**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2013.

FREUD, Sigmund. Formulações sobre os Dois Princípios do Acontecer Psíquico. In: FREUD, Sigmund. **Obras psicológicas de Sigmund Freud**: escritos sobre a psicologia do Inconsciente. Rio de Janeiro: Imago, 1911-2004. 3v. v.1.

FREUD, Sigmund. Totem e tabu e outros trabalhos. In: FREUD, Sigmund. **Edição brasileira das obras completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1913-1996. 24v. v.13.

GARCIA, Célio. Graças à letra “soft”, a estrutura “hard” dura. In: DOMINGUES, Ivan; MARI, Hugo; PINTO, Julio. (Org.). **Estruturalismo**: memória e repercussões. Rio de Janeiro: Diadorim, 1995. p. 187-198.

GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. **Introdução à metapsicologia freudiana 3**. Artigos de metapsicologia (1914-1917): narcisismo, pulsão, recalque, inconsciente. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. (1994). Pesquisa de tipo teórico. **Psicanálise e universidade**, São Paulo, n.1, p.9-32, fev. 1994.

GIRARD, Rene. Sistema do delírio. In: GIRARD, Rene. **A crítica no subsolo**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1972-2011. p. 241-305.

GUATTARI, Félix. **Écrits pour L’Anti-Oedipe**: textes agencés par Stéphane Nadaud. Paris: Nouvelles Éditions Lignes, 2012.

GUATTARI, Félix. Máquina e Estrutura. In: GUATTARI, Félix. **Psicanálise e transversalidade: ensaios de análise institucional**. São Paulo: Ideias & Letras. 1969-2004. p.309-319.

GUATTARI, Félix. **O inconsciente maquínico**: ensaios de esquizoanálise. Campinas: Papyrus, 1979-1988.

HJELMSLEV, Louis. **Prolegômenos a uma teoria da linguagem**. São Paulo: Editora 34, 1953-1975.

HOLLAND, W. Holland. **Deleuze and Guattari’s Anti-Oedipus**: Introduction to Schizoanalysis. New York: Lightning Source, 1999.

IANNINI, Gilson. **E, no entanto, o sujeito... Estruturalismo e Estrutura em Lacan**. 2016. Disponível em: <<https://www.academia.edu/12214895/E-no-entanto-o-sujeito-estrutura-e-estruturalismo-em-Lacan>>. Acesso em: dia mês. Ano.

JAKOBSON, Roman. **Linguística e comunicação**. São Paulo: Cultrix, 1967-2015.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1781-2008.

KLEIN, Melanie. Algumas conclusões teóricas sobre a vida emocional do bebê. In: HEIMANN, Paula; ISAACS, Susan; KLEIN, Melanie; RIVIERE, Joan. **Os progressos da psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar, 1952-1982. p.216-255.

KRTOLICA, Igor. **Gilles Deleuze**. Paris: Puf, 2015.

LACAN, Jacques. A ciência e a verdade. In: LACAN, Jacques. **Escritos**. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1966-1998. p.855-892.

LACAN, Jacques. **A família**. 2ª ed. Lisboa: Assirio & Alvim, 1938-1981.

LACAN, Jacques. A instância da letra no inconsciente ou a razão desde de Freud. In: LACAN, Jacques. **Escritos**. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1957a-1998. p.496-533.

LACAN, Jacques. A relação de objeto. In: LACAN, Jacques. **O seminário**. Rio de Janeiro: Zahar, 1956-1995. p.40-58. 26v. v.4.

LACAN, Jacques. A relação de objeto. In: LACAN, Jacques. **O seminário**. Rio de Janeiro: Zahar, 1957b-1995, p.362-380. 26v. v.4.

LACAN, Jacques. **A terceira**. 1974. Disponível em: <<http://www.freud-lacan.com/index.php/fr/colloques/44-categories-fr/site/935-a-terceira>>. Acesso em: 08 fev. 2017.

LACAN, Jacques. As formações do inconsciente. In: LACAN, Jacques. **O Seminário**. Rio de Janeiro: Zahar, 1958a-1999. p.204-220. 26v. v.5.

LACAN, Jacques. As formações do inconsciente. In: LACAN, Jacques. **O Seminário**. Janeiro: Zahar, 1958b-1999. p.149-165. 26v. v.5.

LACAN, Jacques. De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose. In: **Escritos**. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1957-58-1998. p.537-590.

LACAN, Jacques. En guise de conclusion. **Lettres de l'École freudienne**, Paris, n. 8, p. 205-217, avr. 1971.

LACAN, Jacques. Introdução aos Nomes-do-pai. In: LACAN, Jacques. **Nomes-do-pai**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1963-2005. p.57-87.

LACAN, Jacques. O avesso da psicanálise. In LACAN, Jacques. **O seminário**. Rio de Janeiro: Zahar, 1970-1992. p. 95-110. 26v. v.17.

LACAN, Jacques. O desejo e a interpretação. In: LACAN, Jacques. **O seminário**. Porto Alegre: Associação psicanalítica de Porto Alegre, 1959-2002. p.307-321. 26v. v.6.

LACAN, Jacques. O mito individual do neurótico. **Falo**: Revista Brasileira do Campo Freudiano Salvador, n. 1, p. 9-20, jul. 1953-1987.

LACAN, Jacques. Observação sobre o relatório de Daniel Lagache: “Psicanálise e estrutura de personalidade”. In: LACAN, Jacques. **Escritos**. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1960b-1998. p. 653-691.

LACAN, Jacques. Posição do inconsciente no Congresso de Bonneval. In: LACAN, Jacques. **Escritos**. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1964-1998. p. 843-864.

LACAN, Jacques. Prefácio à edição inglesa do Seimário 11. In: LACAN, Jacques. **Outros escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1976-2003. p.571-569.

LACAN, Jacques. Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. In: LACAN, Jacques. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1960a-1998. p. 807-842.

LAPLANCHE, Jean; LECLAIRE, Serge. O inconsciente: Um estudo psicanalítico. In: EY, Henri. **O inconsciente**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1960-1969. p. 111-154.

LAPLANCHE, Jean; PONTALIS, Jean-Bertrand. **Fantasme originaire, fantasmes des origines et origine du fantasme**. Paris: Hachete Littératures, 1964-1985.

LAPLANCHE, Jean; PONTALIS, Jean-Bertrand. Post-scriptum. In: LAPLANCHE, Jean; PONTALIS, Jean-Bertrand. **Fantasme originaire, fantasmes des origines et origine du fantasme**. Paris: Hachete Littératures, 1985. p.7-11.

LAPLANCHE, Jean; PONTALIS, Jean-Bertrand. **Vocabulário da psicanálise**. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

LAPOUJADE, David. **Deleuze, os movimentos aberrantes**. São Paulo: n-1edições, 2015.

LECLAIRE, Serge. La réalité du désir. In: LECLAIRE, Serge. **Écrits pour la psychanalyse 1: Demeures de l'ailleurs**. (1954-1993). 2. ed. [S.l.]: Seuil/Arcanes, 1965-1998. p. 139-159.

LEGRAND, Stéphane; SIBERTIN-BLANC, Guillaume. Capitalisme et psychanalyse: o agenciamento de subjetivação familiarista. In: **Journées sur l'Anti-Oedipe à l'Université de Poitiers**, 2005. Disponível em: <http://erraphis.univ-tlse2.fr/servlet/com.univ.collaboratif.utils.LectureFichiergw?ID_FICHER=1317125365816>. Acesso em: 11 fev. 2017.

LÉVI-STRAUSS, Claude. A análise estrutural em linguística e antropologia. In: LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia estrutural**. São Paulo: Cosacnaify, 1945-2012. p. 57-86.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **As estruturas elementares do parentesco**. (7ª ed.). Petrópolis: Vozes, 1949-2010.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O pensamento selvagem**. São Paulo: Papyrus, 1962-1989.

MANFREDINI, Ana Carolina Patto. **El devenir Guattari de Gilles Deleuze**, [S.l.: s.n.], 2016. Disponível em: <<http://reflexionesmarginales.com/3.0/el-devenir-guattari-de-gilles-deleuze>>. Acesso em: 11 fev. 2017.

MANNONI, Maud. **O psiquiatra, seu Louco e a psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar editores. 1970-1981.

MANNONI, Octave. **Chaves para o imaginário**. Petrópolis: Vozes, 1969-1973.

MARTIN, Jean-Clet. **La philosophie de Gilles Deleuze**. Paris: Éditions Payot & Rivages, 2005.

MARX, Karl. **Grundrisse**: Manuscritos econômicos de 1857-1858: esboços da crítica da economia política. São Paulo: Boitempo, 1941-2011. p.96-1251.

MILLER, Jacques-Alain. A ação de uma metáfora. In: MILLER, Jacques-Alain. **Matemas I**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1964-1996, p.9-23.

MILLER, Jacque-Alain. Apresentação do Seminário 6: o desejo e sua interpretação, de Jacques Lacan, por Jacques-Alain Miller. **Opção Lacaniana online nova série**. [S.1.], Ano 5, n. 14, 2014. Disponível em: <http://www.opcaolacanianana.com.br/pdf/numero_14/Apresentacao_do_seminario_6.pdf>. Acesso em: 08 fev. 2017.

MILLER, Jacques-Alain. O desejo. In: MILLER, Jacques-Alain. **Lacan Elucidado**: palestras no Brasil. Rio de Janeiro: Zahar, 1981-1997. p.35-58.

MILLER, Jacques-Alain. O segredo do Nome-do-Pai. In: **Lacan Elucidado**: Palestras no Brasil. Rio de Janeiro: Zahar, 1991-1997. p.419-436.

MILLER, Jacques-Alain. **Perspectivas dos escritos e outros escritos de Lacan**. Entre o desejo e o gozo. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

MELVILLE, Herman **Moby Dick**. Traduzido por Berenice Xavier. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2014.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da percepção**. São Paulo: Martins Fontes, 1945-2015.

NADAUD, Stéphane. Associations libres sur le divan de L'anti-oedipe. In: **Journées sur l'Anti-Oedipe à l'Université de Poitiers**, 2005. Disponível em: <http://erraphis.univ-tlse2.fr/servlet/com.univ.collaboratif.utils.LectureFichiergw?ID_FICHIER=1317125365819>. Acesso em: 11 fev. 2017.

NADAUD, Stéphane. Les amours d'une guépe et d'une orchidée. In: GUATTARI, Félix. **Écrits pour L'Anti-OEdipe**: textos agencés par Stéphane Nadaud. Clamecy: Lignes/Imec, 2012. p.9-29.

NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da moral**: uma polêmica. São Paulo: Companhia de bolso, 1887-2012.

NIETZSCHE, Friedrich. **Humano, demasiado humano**. São Paulo: Companhia de bolso, 1886-2011.

ORLANDI, Luiz Benedicto Lacerda. Reich em O Anti-Édipo. **Revista Reichiana**, São Paulo, v.1, p.56-67, out. 2006.

ORTIGUES, M-C; ORTIGUES, E. Oedipe africain. Paris: Pion, 1966. Resenha de: SMITH, P. Marie-Cécile et Edmond Ortigues, OEdipe africain. **L'Homme**, [S.1.], tome 7, n. 3, p. 106-109, Jul-Set. 1967. Disponível em: <<http://www.persee.fr/doc/hom-0439-4216-1967-num-7-3-366902>>. Acesso em: 11 fev. 2017.

OTFRIED, Höffe. **Immanuel Kant**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

PALOMBINI, Analice de Lima. Lacan, deleuze e guattari: escritas que se falam. **Psicol. Psicologia & Sociedade**. [S.l.], v. 21, n.3, p. 39-42, set./dez. 2009.

PRETESILLE, Benoît; ROSAVANLLON, Jérôme. **Deleuze & Guattari à vitesse infinie**. v.1. Paris: Ollendorff & Desein, 2009.

RIAVIZ, Vanessa Nahas. **Alienação e Separação: a dupla causação do sujeito**. 1998. 161f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-graduação em Psicologia, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 1998.

RICHARD, Christophe. Le Corps sans Organes, image de la pensée et matière de l'être. In: **Journées sur l'Anti-Oedipe à l'Université de Poitiers**, 2005. Disponível em: <http://erraphis.univ-tlse2.fr/servlet/com.univ.collaboratif.utils.LectureFichiergw?ID_FICHER=1317125365823>. Acesso em: 11 fev. 2017.

RICOUER, Paul. **Hermenêutica e estruturalismo**. [S.l.: s.n.], 2016. Disponível em: <<https://pt.scribd.com/doc/54653032/21-Paul-Ricoeur-Hermeneutica-e-Estruturalismo>>. Acesso em: 11 fev. 2017.

RÓHEIM, Géza **Psychanalyse et anthropologie: cultura, personnalité, inconsciente**. Paris: Gallimard, 1967.

ROUDINESCO, Elisabeth. **Filósofos na tormenta: Canguilhem, Sartre, Foucault, Althusser, Deleuze e Derrida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2007.

ROUDINESCO, Elisabeth. **História da psicanálise na França: a batalha dos cem anos 1925-1985**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.

ROUDINESCO, Elisabeth. **Lacan, a despeito de tudo e de todos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

ROUDINESCO, Elisabeth. L'Action d'une métaphore. **La pensée: Revue du rationalisme moderne**. Arts. Sciences. Philosophie, Paris, n.162, p.54-73. avr.1967.

ROUDINESCO, Elisabeth; PLON, Michel. **Dicionário de psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

ROSANVALLON. J.; PRETESEILLE, B. **Deleuze & Guattari à vitesse infinie**. Paris: Ollendorff & Deseins, 2009. 2v. v.1.

ROSANVALLON. J.; PRETESEILLE, B. Deleuze & Guattari à vitesse infinie, vol. 1. Paris: Ollendorff & Deseins, 2009. Resenha de: ANTONIOLI, M. Deleuze et Guattari : ontologie ou richesse concrète du sensible. **La Vie des idées**, Paris, déc. 2009. Disponível em <<http://www.laviedesidees.fr/Deleuze-et-Guattari-ontologie-ou.html>> Acesso em: 14 Mar. 2016.

SAFATLE, Vladimir. **Lacan**. São Paulo: Publifolha, 2007.

SAFOUAN, Moustafa. **Estruturalismo e Psicanálise**. São Paulo: Cultrix, 1968-[19--?].

SANTIAGO, Jesus. Jacques Lacan: a estrutura dos estruturalistas e a sua. In: DOMINGUES, Ivan; MARI, Hugo; PINTO, Julio (Org.). **Estruturalismo: memórias e repercussões**. Rio de Janeiro: Diadorim, 1995. p. 217-224.

SAUVAGNARGUES, Anne. **Deleuze et l'art**. Paris: Puf, 2005. [E-Book].

SAUVAGNARGUES, Anne. **Deleuze: L'empirisme tanscendantal**. Paris: PUF, 2009.

SAUVAGNARGUES, Anne. **Machines désirantes**. [S.l.: s.n.], 2016. Disponível em: <<https://pt.scribd.com/document/60939825/Anne-Sauvagnargues>>. Acesso em: dia mês. Ano.

SAUVAGNARGUES, Anne. Un cavalier schizo-analytique sur le plateau du jeu d'échecs politique. **Multitudes**, Paris, v. 3, n. 34, 2008. Disponível em: <<http://www.cairn.info/revue-multitudes-2008-3-page-30.htm>>. Acesso em: 11 fev. 2017.

SAUVAL, Michel. **Notas de lectura de "Observación sobre el informe de Daniel Lagache"**. 20 nov. 1962. Disponível em: <<http://www.sauval.com/angustia/s3lagache.htm>>. Acesso em: 11 fev. 2017.

SIBERTIN-BLANC, Guillaume. **Deleuze et l'Anti-Oedipe: la production du désir**. Paris: Puf, 2010.

SIBERTIN-BLANC, Guillaume. L'Anti-OEdipe dans la conjoncture post-68: à qui se destinait la schizo-analyse? In Manola, A.; Frédéric, A.; Olivier, F. (Org.). **Gilles Deleuze et Félix Guattari: une reencontre dans l'après Mai 68**. Paris: L'Harmattan, 2009b. p.47-60.

SIBERTIN-BLANC, Guillaume. La théorie de l'Etat de Deleuze et Guattari: Matérialisme historico-machinique et schizoanalyse de la forme-Etat. **Revista de Antropologia Social dos Alunos do PPGAS-UFSCar**, São Carlos, v. 3, n. 1, p. 32-93, jan.-jun. 2011.

SIBERTIN-BLANC, Guillaume. **L'instinct de mort dans la schizoanalyse de Deleuze et Guattari**. [S.l.: s.n.], 2009a. Disponível em: <http://deleuze.tausendplateaus.de/wp-content/uploads/2009/DI_Issue2_2009_Sibertin-Blanc-L%27instinctDeMortSchizoanalyse.pdf>. Acesso em: 11 fev. 2017.

STÉPHANE, André. L'univers contestationnaire ou les nouveaux chrétiens. Etude psychanalytique. *Revue française de sociologie*, Paris, v. 11, n. 1, p. 119-120, 1970. Resenha de: FRANÇOIS-GEORGES, D. Stéphane (André) L'Univers contestationnaire, ou les nouveaux chrétiens. Etude Psychanalytique. **Archives de sociologie des religions**, [S.1], n. 29, p. 240-241, 1970. Disponível em: <<http://www.persee.fr/docAsPDF/assr000396591970num2911843t1024000004.pdf>>. Acesso em: 11 fev. 2017.

TAYLOR, Charles. A razão desprendida de Descartes. In: TAYLOR, Charles. **As fontes do self: a construção da identidade moderna**. São Paulo: Edições Loyola, 1997. Cap.8, p. 189-208.

TAYLOR, Charles. **Hegel**: Sistema, método e estrutura. São Paulo: Realizações Editora, 2014.

UNION COMUNISTA DE FRANCE MARXISTE-LÉNINISTE. **La situation actuelle sur le front de la philosophie: Contre Deleuze et Guattari**. 1977. Disponível em: <<http://lesmaterialistes.com/union-comunista-france-marxiste-leniniste>>. Acesso em: 11 fev. 2017.

VAZ, Henrique Claudio de Lima. **Antropologia filosófica**. Vol.1. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

ŽIŽEK, Slavoj. **Órgãos sem corpos**: Deleuze e Consequências. Rio de Janeiro: Cia. de Freud, 2011.

ŽIŽEK, Slavoj. **Menos que nada**: Hegel e a sombra do materialismo dialético. São Paulo: Boitempo, 2013.

ZOURABICHVILI, François. **Deleuze**: uma filosofia do acontecimento. São Paulo: Editora 34, 2016.

ZOURABICHVILI, François. L'écriture littérale de L'anti-Oedipe. In: **Journées sur l'Anti-Oedipe à l'Université de Poitiers**, 2005. Disponível em: <<http://erraphis.univ-tlse2.fr/servlet/com.univ.collaboratif.utils.LectureFichiergw?ID-FICHIER=1317125365815>>. Acesso em: 11 fev. 2017.