



UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA - MESTRADO



RAFAEL LEOPOLDO

DELEUZE E GUATTARI:
CRÍTICA A PSICANÁLISE FREUDIANA

Orientador: Prof. Dr. Richard Theisen Simanke

Juiz de Fora

2015



UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA - MESTRADO



RAFAEL LEOPOLDO

DELEUZE E GUATTARI:
CRÍTICA A PSICANÁLISE FREUDIANA

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Psicologia por Rafael Leopoldo.

Orientador: Prof. Dr. Richard Simanke

Juiz de Fora

2015

TERMO DE APROVAÇÃO

Dissertação defendida e aprovada, em [data], pela banca constituída por: Rafael Leopoldo:

Presidente: Prof. Dr. XXXXXXXX XXXX

Titular: Prof. Dr. XXXXXXXX XXXX

Orientador: Prof. Dr. Richard Theisen Simanke

Juiz de Fora

2015

Para Natália

*“Durante a primavera inteira aprendo
os trevos, a água sobrenatural, o leve e abstracto
correr do espaço –
e penso que vou dizer algo cheio de razão,
mas quando a sombra cai da curva sôfrega
dos meus lábios, sinto que me faltam
um girassol, uma pedra, uma ave – qualquer
coisa extraordinária.
Porque não sei como dizer-te sem milagres
que dentro de mim é o sol, o fruto,
a criança, a água, o deus, o leite, a mãe,
o amor,
que te procuram.”*

Herberto Helder

RESUMO

OBJETIVO: O principal objetivo deste trabalho é fazer um levantamento da crítica dos filósofos Gilles Deleuze e Félix Guattari ao psicanalista Sigmund Freud. Antes de adentrarmos neste principal objetivo, no entanto, perpassamos brevemente a constituição da Filosofia da Psicanálise, posto que este trabalho se encontra nesta linha de pesquisa. Colocado este elemento é analisado um pouco da história da psicanálise para compreendermos o local que Deleuze e Guattari se encontram. Diante destes pontos introdutórios nos voltamos a obra *O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia*. Neste livro delimitamos a crítica a psicanálise em seus principais elementos. Exposta a análise dos filósofos da obra freudiana fazemos um segundo movimento que é uma análise dos textos de Freud. Esta análise tenta perpassar e reconstituir os principais conceitos criticados pelos filósofos como, por exemplo, o desejo, o inconsciente, o complexo de Édipo e a castração. Esta reconstituição dos conceitos freudianos se dá na medida do possível sem a lente deleuzo-guattariana. Assim sendo, é admissível fazermos um terceiro movimento que é pensar a crítica de Deleuze e Guattari a Freud.

Palavras-Chave: esquizofrenia, desejo, inconsciente, castração, complexo de Édipo.

ABSTRACT

Objective: The main objective of this work is to analyze the critic of Gilles Deleuze and Felix Guattari to Sigmund Freud work. However, before we enter this main goal, we briefly see the constitution of Philosophy of Psychoanalysis, since this work is in this line of research. Set this point we see part of the history of psychoanalysis to understand the place of Deleuze and Guattari on it. After these introductory points we turn to the book *Anti-Oedipus: capitalism and squizophrenia*. In this book we delimit the criticism of psychoanalysis in its main elements. Exposed the analysis of Freud's work made by the philosophers we make a second movement that is analyze Freud's work. This analysis attempts to pervade and replenish the mains concepts criticized, for example, the desire, the unconscious, the Oedipus complex and Castration. This reconstitution of Freudian concepts is given as far as possible without the Deleuze-guattarian lens. Now, we have the possibility of one third movement that is to think the criticism of Deleuze and Guattari to Freud.

Keyword: squizophrenia, desire, unconscious, castration, Oedipus complex.

SUMÁRIO

RESUMO	v
INTRODUÇÃO	11
CAPÍTULO I: FILOSOFIA DA PSICANÁLISE	14
1. FILOSOFIA E PSICANÁLISE.....	15
2. A FORMAÇÃO DA FILOSOFIA DA PSICANÁLISE.....	19
3. A FORMAÇÃO DA FILOSOFIA DA PSICANÁLISE NO BRASIL.....	21
4. HISTÓRIA DA PSICANÁLISE.....	24
5. PERÍODOS DA PSICANÁLISE.....	26
6. GILLES DELEUZE E A PSICANÁLISE.....	28
CAPÍTULO II: MAIO DE 68	31
1. MAIO DE 68.....	32
2. “O PODER ESTÁ NAS RUAS”.....	33
3. TEMÁTICA INTELECTUAL E AS MÚLTIPLAS INTERPRETAÇÕES.....	36
4. TEMÁTICA INTELECTUAL.....	37
5. MÚLTIPLAS INTERPRETAÇÕES.....	39
6. DELEUZE & GUATTARI.....	41
CAPÍTULO III: CRÍTICA INTERNA A PSICANÁLISE	47
1. O SUJEITO COMO MÁQUINA DESEJANTE.....	48
2. AS TRÊS SÍNTESES DO INCONSCIENTE.....	53
2.1 Síntese Conectiva	55
2.2 Síntese Disjuntiva ou de Registro	61
2.3 Síntese Conjuntiva ou de Produção de Consumo	65
3. OS CINCO PARALOGISMOS DA PSICANÁLISE.....	68
3.1 Primeiro Paralogismo da Psicanálise: a extrapolação	69

3.2 Segundo Paralogismo da Psicanálise: o duplo impasse	72
3.3 Terceiro Paralogismo da Psicanálise: aplicação bi-unívoca	74
3.4 Quarto Paralogismo da Psicanálise: deslocamento	76
3.5 Quinto paralogismo da Psicanálise: o após	80
3. AS TRÊS SÍNTESES DO INCONSCIENTE: USO ILEGÍTIMO E LEGÍTIMO.....	81
4.1 Conectiva de Produção: uso global e específico, uso parcial e não-específico	82
4.2 Disjuntiva de Registro: uso exclusivo e limitativo, uso inclusivo e ilimitativo	84
4.3 Conjuntiva de Consumo: uso segregativo e bi-unívoco, uso nomádico e plurívoco	85
CAPÍTULO IV: CRÍTICA EXTERNA A PSICANÁLISE: GENEALOGIA DA SUBJETIVIDADE EDIPIANA	89
1. ESQUIZOANÁLISE E HISTÓRIA UNIVERSAL.....	91
2. AS TRÊS SÍNTESES HISTORICIZADAS.....	94
2.1 Máquina social primitiva	97
2.2 Máquina social bárbara despótica	106
2.3 Máquina social capitalista civilizada	113
CAPÍTULO V: FREUD: CONCEITOS FUNDAMENTAIS	121
1. PREÂMBULO.....	122
1.1 A histeria e o trauma	122
1.2 As psiconeuroses	125
1.3 Considerações sobre o <i>Projeto para uma Psicologia Científica</i>	130
1.3.1 O aparelho psíquico.....	132
1.3.2 Quantidade e neurônio.....	134
1.3.3 Do princípio de inércia a lei da constância.....	137
1.3.4 Classes de neurônios.....	147
1.3.5 A vivência de satisfação e a vivência de dor.....	144

1.4 Projeto...: o <i>Caso Emma</i> e o <i>Caso Dora</i>	148
2. DESEJO.....	150
2.1 O conceito de desejo.....	150
2.2 Sobre a palavra <i>Wunsch</i>	151
2.3 O conceito de desejo no <i>Projeto</i>	153
2.4 A análise dos sonhos e as realizações de desejos no <i>Projeto</i>	155
2.5 Do <i>Projeto</i> ... À interpretação dos <i>Sonhos</i>	157
2.6 Mapeamento do desejo no capítulo sétimo da <i>Interpretação dos Sonhos</i>	159
3. O INCONSCIENTE.....	164
3.1 Sobre a palavra <i>Unbewusste</i>	167
3.2 Considerações a respeito da monografia <i>Sobre a Conceção das Afasias</i>	170
3.3 O inconsciente no <i>Projeto para uma Psicologia Científica</i>	172
3.4 O inconsciente no diagrama da <i>Carta 52</i>	179
3.5 A primeira tópica na <i>Interpretação dos Sonhos</i>	183
3.6 O inconsciente nos diagramas da <i>Intepretação dos Sonhos</i>	186
3.7 Aspectos do texto <i>O Inconsciente</i> , de 1915.....	186
3.8 O Ics e a esquizofrenia.....	189
3.9 O inconsciente na segunda tópica freudiana.....	191
3.10 Aspectos do inconsciente e o esquema d' <i>O Eu e o Id</i> e das <i>Novas Conferências</i>	193
4. O COMPLEXO DE ÉDIPO.....	198
4.1 Sobre as palavras “complexo” e “Édipo”.....	198
4.2 O conceito de “complexo de Édipo”.....	203
4.3 Textos anteriores a 1910: a trilogia literária, Sófocles, Shakespeare e Dostoievski.....	203
4.4 A continuação clínica da <i>Interpretação dos Sonhos: o Caso Dora</i> , de 1905.....	205
4.5 O <i>Romance Familiar</i> do neurótico, de 1908.....	210
4.6 Aspectos sobre o texto <i>Um Tipo de Escolha de Objeto Feita pelos Homens</i> , de 1910.....	212
4.7 O complexo de Édipo “completo” n’ <i>O Eu e o Id</i> , de 1923.....	215
5. O COMPLEXO DE CASTRAÇÃO.....	220

5.1 A castração e os castratos.....	220
5.2 A castração e a cabeça de medusa.....	223
5.3 A teoria infantil da mulher-fálica.....	225
5.4 A castração e complexo de Édipo.....	227
CAPÍTULO VI: A CRÍTICA DELEUZO-GUATTARIANA A FREUD.....	230
1. O ANTI-ÉDIPO COMO UM LIVRO-MAQUÍNICO.....	231
2. A PSICANÁLISE COMO SISTEMA REPRESSIVO: A PSIQUIATRIA E A PSICANÁLISE.....	234
3. A PSICANÁLISE COMO SISTEMA REPRESSIVO: A CRÍTICA AO DESEJO.....	236
4. O INCONSCIENTE PERSONOLÓGICO E O INCONSCIENTE MAQUÍNICO.....	237
5. A CENTRALIDADE DO COMPLEXO DE ÉDIPO.....	241
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	244
REFERÊNCIAS.....	247

INTRODUÇÃO

Nossa pesquisa preocupou-se em investigar a crítica deleuzo-guattariana a Sigmund Freud, elaboramos, desta forma, o primeiro capítulo como uma *Introdução a Filosofia da Psicanálise*, já que é nesta linha de estudo que este trabalho se desenvolve. Esta introdução tem dois pontos principais. O primeiro é expor a relação da filosofia com a psicanálise. Esta relação pode ser assumida de muitas formas como, por exemplo, filosofar tendo a psicanálise como objeto de estudo, ou ainda, ter um empenho filosófico a partir da psicanálise, usando-a como indutor de problemas filosóficos. Uma última via é estar com a psicanálise, neste ponto, trata-se de agenciamentos, de intercessões que são possíveis de serem feitas visando a mutua interpolação entre os saberes, e é este último aspecto que nesta pesquisa é mais valorizado. O segundo ponto desta introdução é colocar uma breve história da psicanálise, assim podemos compreender a complexidade que é o desenvolvimento da psicanálise tanto no seu desenvolvimento histórico quanto no desenvolver dos textos, porém o principal objetivo é compreender o lugar histórico em que Deleuze e Guattari se encontram no próprio desenvolvimento da psicanálise.

Num segundo capítulo abordamos o *Maio de 68* em Paris. Neste momento já não nos é tão importante os dados históricos, porque neste momento exploramos outros elementos como, o encontro entre os filósofos, já que é por causa do sessenta e oito, e após ele que os autores se encontram e produzem a obra *O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia*. Esta obra para os autores seria uma continuação do Maio, assim sendo, perpassamos alguns pontos deste acontecimento para que possamos compreender o ambiente, no qual a obra foi produzida. Trata-se ademais de mostrar uma multiplicidade de interpretações sobre o Maio, mas poderíamos ainda dar um passo adiante e escutar os ecos de sessenta e oito hoje, após a grande *Primavera Árabe* e as revoltas que se seguiram. Diante deste acontecimento houve novamente uma grande produção intelectual a respeito do maio relacionando a estas novas revoltas, porém não abordamos este ponto neste trabalho, mas pontuamos a potência de um evento.

No terceiro capítulo nos aproximamos d'*O anti-Édipo* propondo uma análise interna da obra. Diante desta análise retiramos do texto uma crítica interna à psicanálise que consiste primeiramente em mostrar o que é o sujeito entendido como uma máquina desejante. Depois destes elementos são analisadas as três sínteses do inconsciente, os cinco paralogismos da psicanálise, e regressamos novamente as três sínteses do inconsciente, mas agora com o intuito de expor um uso psicanalítico e um esquizoanalítico. Temos assim apresentação dos principais elementos da crítica deleuzo-guattariana a Freud, poderíamos dizer que é exposta o núcleo da crítica deleuzo-guattariana.

No quarto capítulo há uma crítica externa a psicanálise, e apresentamos como os autores pensam a criação de uma subjetividade edipiana, mas também é posto como o desejo é capturado em diversos momentos da história. Neste momento é posto como a esquizoanálise entende a história. Como as três sínteses que então abordávamos no capítulo anterior são historicizadas. Por último há uma apresentação das três máquinas sócias: a máquina social primitiva, a bárbara despótica e a capitalista civilizada. Deleuze e Guattari narram um longo caminho até a chegada de Édipo, até a formação da subjetividade edipiana. Desta forma, é possível entender que para os autores Édipo não é somente uma criação intelectual de Sigmund Freud, mas já estava posto no seu próprio tempo, e com a genialidade do psicanalista ganha uma elaboração teórica.

No quinto capítulo nos voltamos para a apresentação de alguns conceitos basilares de Freud. Trata-se dos principais conceitos da crítica deleuzo-guattariana, porém nós não regressamos ao texto freudiano com as lentes de Deleuze e Guattari, a tentativa é expor a conceituação tal qual na obra de Freud, no desenvolver do seu pensamento. Desta forma é produzido um mapeamento dos conceitos de desejo, inconsciente, complexo de Édipo e Castração. Com a apresentação do quarto e do quinto capítulo formamos assim a possibilidade de uma intercessão entre elementos da obra freudiana e da deleuzo-guattariana. É diante deste arcabouço teórico que propomos o último capítulo como uma tentativa de pensar a crítica dos filósofos a psicanálise freudiana.

No sexto e último capítulo há alguns elementos em destaque neste como, por exemplo, o desejo em Freud que se distancia da concepção lacaniana, mas a crítica em direção a Freud não perde a sua validade, já que ela remonta também a ideia de prazer que é analisada principalmente por Deleuze desde os seus escritos sobre o escritor Leopold von Sacher-Masoch. A respeito do inconsciente podemos ver os elogios de Deleuze e Guattari a Freud, porque Freud o descobriu, ele

viu as máquinas desejantes e todo o seu poder revolucionário, todavia o psicanalista teria traído a sua própria descoberta ao colocar tudo sobre o eixo do complexo de Édipo, atar o inconsciente ao complexo familiar. Os dois últimos conceitos abordados, o do complexo de Édipo e da Castração nos levou para o entendimento da própria centralidade deste complexo na obra Freudiana, posto que este tema aparece marginalmente nos primeiros escritos e somente em um período mais tardio ele se dá como um conceito bem estruturado, envolvendo sua concepção de aparelho psíquico. Assim sendo, nesta sexta parte da pesquisa é apresentada uma breve reflexão a respeito da crítica deleuzo-guattariana a Freud.

CAPÍTULO I: FILOSOFIA DA PSICANÁLISE

1. FILOSOFIA & PSICANÁLISE

Um texto com o nome de *Deleuze e Guattari: crítica a psicanálise freudiana* aponta desde o início a sua localidade, ou deveríamos colocar no plural *suas localidades*, porque estamos entre a filosofia e a psicanálise. Contudo, se antes havia uma bifurcação entre a filosofia e a psicanálise agora há uma trifurcação e é necessário se por adiante deste terceiro caminho que é o da filosofia da psicanálise, e em especial como ela se configura no cenário da filosofia brasileira para termos no mínimo alguns breves apontamentos históricos. Contudo, antes convém apontar que esta relação já se encontra no *tronco* freudiano e nos seus *ramos*, para usarmos as metáforas de Renato Mezan. Há um movimento da psicanálise para a filosofia (influência filosófica da psicanálise), como também há um movimento da filosofia para a psicanálise (a recepção filosófica da psicanálise), e poderíamos salientar um terceiro movimento que é a autoconsciência deste fenômeno que seria a própria filosofia da psicanálise, que passa então a uma problematização, um diálogo de ambos os saberes, uma interpelação recíproca. Passemos então, para um primeiro momento da relação da psicanálise com a filosofia.

Renato Mezan nos aponta um *metaphysical commitment*, um compromisso filosófico de Freud e de algumas correntes psicanalíticas. Trata-se, basicamente, de se ter uma visão do que se entender por ser humano, nas diversas psicanálises. Apenas como um exemplo é válido citar três pensadores de grande influência que vão gerar diversas correntes no pensar psicanalítico, diversos modelos: Freud, Melanie Klein e Lacan. Com relação a Freud e os seus primeiros textos é possível ver uma filiação filosófica com o comentário de Mezan:

Para ele [Freud], o homem é essencialmente um ser de impulsos e de paixões elementares, que buscam satisfação e descarga; o complexo sistema de investimentos, inibições e desvios desta descarga é o funcionamento psíquico. Nos termos de Waelder, a ideia de que o ser humano é essencialmente movido as paixões corresponderia ao nível filosófico (nisso, aliás, Freud se aproxima de pensadores como Hobbes, Schopenhauer e Nietzsche); sua tradução metapsicológica se dá por meio do conceito de pulsão” (Mezan, 2014, p. 68).

Mas, é necessário precisar que Freud não somente tem *uma* visão do homem na modalização ou no movimento da sua obra, aqui somente é posto um exemplo da influência da tradição filosófica.

Com relação à Melanie Klein e outros movimentos psicanalíticos, desde os anos de 1930, a compreensão do psíquico não tem uma centralidade na ideia de pulsão, mas sim como se organizam as primeiras relações do bebê com outros seres humanos. Com isso, pode-se ver outro compromisso filosófico. Mezan, desta forma, aponta tangencialmente em sua obra outras influências filosóficas:

Este [o ser humano] é essencialmente um *ser de relação*, e a relação prima sobre a satisfação cega das paixões. Não se trata de uma visão moral – a relação com o outro *deve* prevalecer sobre a satisfação egoísta dos impulsos – mas de uma visão ontológica: a satisfação do que há de mais fundamental no ser humano se dá *no e pelo* relacionamento com os outros. Aqui também os psicanalistas se vinculam a uma importante tradição da filosofia ocidental, cujos representantes são, por exemplo, Aristóteles (o homem é um animal social), Rousseau, Marx (Mezan, 2014, p. 69).

O último psicanalista citado, Lacan, tem uma profunda relação com a filosofia, todavia, aqui convém somente salientarmos duas influências que realmente marcam a sua conceituação psicanalítica. A primeira é o neo-hegelianismo e surge ao Lacan acompanhar o seminário de Alexander Kojève na *École pratique des Hautes Études* a partir de 1933. Kojève era um filósofo russo que realizou uma leitura bem particular (antropológica) da *Fenomenologia do Espírito*. Desta leitura, pode-se vincular a releitura do Complexo de Édipo freudiano em termos de uma dialética do senhor e do escravo, pode-se também vincular a leitura da fenomenologia com a concepção do desejo da psicanálise lacaniana. A segunda influência é o estruturalismo que perpassa não somente a filosofia, mas também a antropologia e a linguística. Este saber leva, por exemplo, a ideia de um inconsciente estruturado como linguagem.

Ainda sobre este primeiro momento, do movimento da psicanálise à filosofia, podemos regressar à Freud e as suas reservas a este saber. Uma das críticas mais conhecidas de Freud à filosofia é a comparação dela com um *delírio paranoico* e com a *esquizofrenia*. Este comentário é feito em *Totem e Tabu* e reafirmado em outro contexto, no livro *Introdução ao Narcisismo*. Citemos o livro *Totem e Tabu*:

As neuroses mostram, por um lado, notáveis e profundas concordâncias com as grandes produções sociais que são a arte, a religião e a filosofia, e, por outro lado, aparecem como deformações delas. Pode-se arriscar a afirmação de que uma histeria é uma caricatura de uma obra de arte, uma neurose obsessiva, a caricatura de uma religião, e um delírio paranoico, de um sistema filosófico. A diferenciação remonta, em última análise, ao fato de as neuroses serem formações associativas; elas procuram

obter, por meios privados, o que na sociedade surgiu mediante o trabalho coletivo (Freud, 2012, pp.119-120).

A crítica posta neste momento é que a filosofia passaria de alguns postulados a dedução de todo um sistema teórico, por meio de uma *mera especulação*, a diferença colocada por Freud é que em última análise a filosofia é uma produção social e o delírio neurótico é uma produção associal, os postulados delirantes do paranoico seriam condicionados pela própria doença. Podemos ver uma construção desta forma com o livro *Memórias de um Doente dos Nervos* do jurista Daniel-Paul Schreber, onde é possível encontrar uma teoria delirante e sistemática sobre a alma, o mundo e Deus. Assim, é feita uma relação entre a filosofia e o delírio paranoico, porém ainda é necessário analisar a ideia de que a esquizofrenia pareceria com o discurso filosófico.

A crítica de que o discurso filosófico pareceria com a esquizofrenia remonta a uma análise elaborada em 1915, no livro *O Inconsciente*, na tentativa de separação entre a neurose e a psicose. A diferença se daria no fato de na neurose existir uma articulação precisa entre a representação e a coisa, e na psicose a representação se deslizaria para a palavra. Desta forma, a filosofia estaria mais próxima da esquizofrenia, porque o seu discurso estaria colado somente às palavras e não vinculado à coisa. É diante destas afirmações freudianas que Deleuze e Guattari tomam a liberdade de escrever no *O anti-Édipo: capitalismo e Esquizofrenia* que: “Porque, afinal, e não é preciso esconder isso, Freud não gosta dos esquizofrênicos, não gosta da sua resistência à edipianização, e tende sobretudo a tratá-los como bestas: diz que tomam as palavras por coisas, que são apáticos, narcísicos, desligados do real, incapazes de transferência, que eles se assemelham a filósofos, ‘semelhança indesejável’” (Deleuze & Guattari, 2010, p. 40).

Contudo, é necessário salientarmos também que a postura supostamente antifilosófica de Freud faz parte de sua tentativa de separação, de distinção de campos teóricos. Trata-se de uma tentativa de colocar a psicanálise como uma *ciência natural*, e assim diferenciá-la da filosofia. Com isto critica-se *uma* forma de filosofia essencialmente *metafísica* que os postulados se assemelham ao delírio paranoico, porque não há necessariamente um vínculo com a realidade. Isto, por sua vez, não é desmerecer todas as formas de filosofia, mas um modo em particular. Esta abordagem de Freud da filosofia nos faz sempre perguntar sobre a significação do que o autor entende por filosofia em seu contexto específico, para que assim possamos distinguir as filosofias

comentadas por Freud. Agora, voltemos ao segundo movimento, o da recepção filosófica da psicanálise.

Para um breve apontamento da recepção filosófica da psicanálise temos vários ensaios de Richard Simanke que toca o tema. Em seu artigo *Reflexões sobre a área de pesquisa Filosofia da Psicanálise: um depoimento sobre a sua constituição em São Paulo*, é apontado no tópico *Uma breve exposição do diálogo entre Filosofia e Psicanálise – o cenário europeu* principalmente três filósofos que abordam a obra freudiana, George Politzer, Roland Dalbiez e Paul Ricoeur. Entretanto, antes de algum comentário sobre estes filósofos é necessário colocar que a recepção freudiana transborda em autores importantes como, por exemplo, em uma recepção francesa com: Merleau-Ponty, Sartre, Derrida, Deleuze, Guattari etc. Ou ainda uma recepção alemã, com um viés mais político social, principalmente com a *Escola de Frankfurt* em suas diversas gerações: Adorno, Horkheimer, Habermas, Peter Sloterdijk etc. Voltando aos três autores abordados por Simanke, pode-se afirmar que o elo entre eles é uma valorização da clínica em detrimento da metapsicologia. Sobre o primeiro filósofo, George Politzer, Simanke afirma que:

Ali [no livro *Crítica dos fundamentos da psicologia*], faz por um lado, um elogio a psicanálise, como a corrente psicológica que mais se aproxima de sua visão da psicologia concreta (ele também vê virtudes na psicologia da Gestalt e no behaviorismo norte-americano, mas não tanto). Por outro lado, contudo, endereça uma crítica bastante veemente àqueles aspectos do pensamento de Freud que ainda permaneceriam presos a uma visão abstrata da psicologia. Basicamente, a repartição era entre a clínica e o método psicanalítico – que privilegiam o sentido e a perspectiva do sujeito (a perspectiva da “primeira pessoa”) – e a metapsicologia freudiana – a seu ver, um discurso pseudocientífico que reintroduz, pela porta dos fundos, o objetivismo abstrato da psicologia, apresentando os processos psíquicos como coisas (perspectiva da “terceira pessoa”). Em consequência, é necessário distinguir entre o bom e o mau Freud, livrar a psicanálise da metapsicologia e conduzi-la ao seu lugar de direito como primeira encarnação de uma psicologia efetivamente concreta na história dessa ciência (Simanke, 2014, p. 205).

Este mesmo problema reaparece em Roland Dalbiez e em Paul Ricoeur, sendo que Dalbiez foi professor de Ricoeur que dá prosseguimento a tradição de determinada leitura da obra de Freud. Dalbiez, em *O método psicanalítico e a doutrina*, valoriza as descobertas freudianas, mas não deixa de apontar suas formulações arbitrárias e seus impasses na metapsicologia. Ricoeur, por sua vez, no seu clássico *Da Interpretação: ensaio sobre Freud*, parece valorar a interpretação e desvalorizar a dimensão metapsicológica da obra freudiana, mesmo que de acordo com o autor, as duas caminhem juntas. Simanke após um sucinto comentário destes filósofos faz uma explanação

sobre a influência filosófica de Lacan que é de fato muito importante para a relação da filosofia com a psicanálise, porque é com Lacan que esta interlocução é intensificada. Todavia, aqui o intuito não é abordarmos esta relação com Lacan, então passemos em um tópico a parte, a um terceiro movimento da filosofia da psicanálise, o momento de uma tomada de consciência da própria disciplina e a interpolação recíproca, ou seja, a sua formação mediante a uma formulação.

2. A FORMAÇÃO DA FILOSOFIA DA PSICANÁLISE

A metáfora utilizada no título do livro de Mezan, *O tronco e os ramos: estudos de história da psicanálise*, é a mesma utilizada com referência a filosofia (como tronco) e as ciências (como ramos), e é diante desta mudança da filosofia e da ciência, quando a ciência desata do tronco da filosofia, que se torna possível falarmos de *filosofias das ciências* e de *filosofias das humanidades*, e por conseguinte uma filosofia *da psicanálise*.

Uma primeira distinção a ser feita remonta ao surgimento da filosofia, por volta do século VI a.C, e trata-se da relação do mito e do pensamento filosófico, ou pensamento filosófico-científico. Há uma separação de uma forma de explicação da realidade com base no sobrenatural e no mistério para uma tentativa de explicação da realidade com base em causas essencialmente naturais, o que dá uma abertura para um âmbito crítico das próprias teorias, mas claro que determinados elementos da mitologia se mantêm no próprio discurso filosófico. Contudo, agora ele procura uma sistematização do saber, tem-se um esforço titânico na tentativa de uma explicação totalizante da realidade, a tentativa de uma ciência fundamental como, por exemplo, os seus elementos básicos primeiros, seja a água de Tales de Mileto, o fogo de Heráclito ou ainda o átomo de Demócrito. Esta tendência para a sistematização ganha o seu maior refinamento com Platão e Aristóteles, mas este desejo acompanhará a filosofia até a atualidade. Assim, há uma crise da filosofia quando ela deixa de ter este papel de explicação fundamental das ciências, deixa sua pretensão de conhecimento sistemático.

Esta crise da filosofia se dá principalmente diante da revolução científica da Idade Moderna. Este é o momento em que as diversas áreas abordadas pela filosofia, passam a sair do

tronco filosófico e ganhar o seu próprio estatuto, mediante a sua maturação e consolidação, tem-se assim a estruturação da física, da química, da biologia etc. Desta forma, a própria filosofia agora teria que se perguntar sobre o seu próprio estatuto: *o que é a filosofia após a ramificação destes diversos saberes?* Há duas respostas para esta pergunta. A primeira é que ela se torna um discurso de segunda ordem, põem estas novas ciências em xeque, fazendo-as de objeto de reflexão. A segunda resposta é a filosofia que volta para si mesma como objeto de reflexão, assim dando origem ao discurso filosófico sobre a própria filosofia.

Nas duas respostas a filosofia tem novos objetos, e a disciplina toma a forma de “filosofia da...”, no primeiro caso, poderíamos colocar, por exemplo, uma “filosofia da natureza”, uma “filosofia da física” etc. No segundo caso, sobre quando a filosofia volta para si mesma, dá-se o surgimento da filosofia da história como disciplina. Desta forma, pode-se pensar principalmente no final do século 19 e ao longo do século 20, nas filosofias das ciências e nas filosofias das humanidades. E é diante desta lógica que se fala de uma *filosofia da psicanálise*. Todavia, Luiz Roberto Monzani, em seu artigo *O que é filosofia da psicanálise?* apresenta um complicador na compreensão da filosofia da psicanálise, pois ela poderia ser entendida como um ramo de uma filosofia mais geral que seria a *filosofia da ciência* e esta, por sua vez, teria um caráter reducionista. Monzani aponta que:

A filosofia da ciência visa, portanto, uma investigação metodológica e procura saber se os resultados de uma determinada disciplina estão ou não de acordo com um determinado critério de verdade, frequentemente clássico. Se a resposta for positiva, então estaremos frente a um discurso que pode ser rotulado de científico. Caso contrário, estaríamos frente a uma pseudociência ou frente algum outro tipo de saber que não se submete ao figurino pressuposto. Embora eu considere legítimo e válido esse tipo de atividade, todo o problema está em que esse tipo de procedimento é muito limitado, e diferentes ciências, ou mesmo a mesma ciência em diferentes estágios, dificilmente se amoldam a esses critérios externos. (...) Eu repito, não está em meus propósitos negar o direito de quem quer que seja de utilizar tais procedimentos. Apenas quero realçar suas limitações, aquilo que vejo como suas limitações, e apontar outras possibilidades (Monzani, 2008, pp.12-13).

A tentativa de Monzani é de sair do jugo (e de uma relação unilateral, que vai da filosofia para a psicanálise), do tribunal da *filosofia da ciência*, pois a abordagem não só seria reducionista como improdutiva à psicanálise, um saber que estaria “se fazendo”. Todavia, ainda há outro ponto colocado por Monzani, que é viável à filosofia da psicanálise, trata-se destas “outras possibilidades”.

Se uma filosofia da psicanálise se mostra no mínimo improdutiva quando está sobre o olhar da *filosofia da ciência*, quais seriam então as outras possibilidades de relação entre a filosofia e a psicanálise? Monzani faz o esboço de três vias: uma genealogia conceitual, uma leitura interna e uma epistemologia da psicanálise. A primeira forma de leitura – genealógica – é basicamente um esforço em tomar o texto como um *corpus* e tentar estabelecer suas genealogias conceituais sem a preocupação de colocar uma verdade ou falsidade como tenta fazer a filosofia da ciência. A segunda forma de leitura – leitura interna – perpassa em tomar a teoria psicanalítica como uma rede discursiva, novamente não se preocupando com uma verdade ou falsidade, mas sim atento a como se estabelece os conceitos no interior da própria teoria. A terceira forma – epistemologia da psicanálise – inverte a forma tradicional da filosofia da ciência, pois se esta vem com um caráter externo para julgar, por exemplo, a psicanálise, a epistemologia da psicanálise procura na própria trama dos seus conceitos as suas especificidades, os seus próprios critérios de validação.

O que nos parece apontar Manzoni é que uma filosofia da ciência é reducionista e não deveria ser entendida como uma totalidade de uma filosofia da psicanálise, porque ela pode ser de maior interesse quando fazemos a sua genealogia, quando nos debruçamos a uma leitura interna e a sua epistemologia, porque a questão não deveria passar somente pela via se a psicanálise é científica ou não, mas de como ela provoca o pensamento a repensar os seus conceitos já postos e enraizados. Assim, saímos de uma relação unilateral, já colocada, que iria da filosofia para a psicanálise, mas temos algo recíproco, que vai da psicanálise à filosófica. Posto isto, a concepção de filosofia da psicanálise coaduna com o comentário de Bento Prado Jr., no qual aborda esta dupla via: “...filosofia da psicanálise, já que se trata de uma reflexão que faz do discurso freudiano seu objeto; mas também filosofia da psicanálise, já que se trata da filosofia que a psicanálise parece impor aos filósofos(...)” (Prado Jr., 1991, p.8). Trata-se de filosofar *sobre* a psicanálise (ter *meramente* a psicanálise como objeto), *a partir* da psicanálise (ter a psicanálise como ponto indutor de problemas filosóficos) ou ainda *com* a psicanálise (aqui, trata-se de estabelecer o encontro, as intercessões, os agenciamentos, a recíproca interpolação).

3. A FORMAÇÃO DA FILOSOFIA DA PSICANÁLISE NO BRASIL

Pensar a psicanálise no contexto brasileiro tem a suas dificuldades, primeiro por ser uma disciplina relativamente nova, e talvez, por causa disso se ponha o segundo problema que é a falta de trabalhos sobre o seu desenvolvimento em uma perspectiva histórica. Têm-se mais trabalhos acadêmicos tentando definir a filosofia da psicanálise do que uma tentativa de organização do processo histórico de constituição da disciplina como, por exemplo, o conjunto de obras publicadas que perpassa este mote e o processo de sua institucionalização. Estes dois pontos são necessários e basilares para a composição de qualquer disciplina. Desta forma, ao invés de adentrar minuciosamente em outros problemas que diz respeito à ontologia da disciplina, a tentativa agora é voltar brevemente para estes dois pontos que são necessários para a sua composição no âmbito acadêmico. O primeiro ponto diz respeito *aos pioneiros da filosofia da psicanálise* e o segundo ponto ao *processo de institucionalização* da mesma.

Com relação a este pioneirismo a respeito da filosofia da psicanálise pode-se citar nomes como Bento Prado Jr., Renato Mezan, Osmyr Gabbi Jr. e Monzani. Simanke em seu texto *As ficções do interlúdio: Bento Prado Jr. e a filosofia da psicanálise*, mostra como este autor se aproximou da psicanálise, já que os interesses de Bento Prado se mostram variados:

Bento Prado Jr. se aproxima da psicanálise – da obra de Freud pelo menos – como Perseu se aproxima da Medusa, isto é, fitando-a a partir de seus reflexos. O espelho em questão aqui é justamente a obra de outros filósofos que se ocuparam de Freud: Habermas, Politzer, Marcuse, Deleuze. *Com o faro filosófico que nunca lhe faltou, era capaz de detectar as distorções, os abusos interpretativos, a subordinação das teses freudianas a uma filosofia que lhe era estranha, sem necessidade de empreender sistematicamente – ou, pelo menos, explicitamente – a uma análise e a comparação com os textos originais.* Pode-se dizer que se trata de uma *crítica da crítica* filosófica da psicanálise que, ao mesmo tempo em que delineia os limites da interpretação da obra de Freud, faz ressaltar sua atualidade e seu interesse mesmo no contexto de um debate que ela inevitavelmente desconheceu (Simanke, 2007, p.73. *Itálico nosso*).

Esta aproximação e leitura da obra de Freud por Bento Prado tem sua proximidade e sua distanciação de outros autores que vão se debruçar sobre os textos de Freud, neste primeiro momento. Bento Prado faz uma defesa de Freud ao colocar em pauta uma forma de reducionismo filosófico, contudo, como posto por Simanke, não há *explicitamente* uma análise dos textos originais. Claro que isto se deve ao próprio envolvimento de Bento Prado com a filosofia, mas também com a literatura e a poesia e por último a forma ensaística que por si mesma exige outro tipo de escrita.

Salientamos o envolvimento de Bento Prado com a literatura e a poesia devido aos trabalhos de Renato Mezan, principalmente os seus dois trabalhos acadêmicos, mestrado e doutorado, ambos orientados por Marilena Chauí, o primeiro em 1977 e o segundo em 1987. Todos os dois trabalhos vão se tornar livros depois de revisados e ampliados, o primeiro é o *Freud: a trama dos conceitos* e o segundo *Freud, pensador da cultura*. Claro que poderíamos também citar o livro, *O tronco e os ramos: estudos de história da psicanálise*, que como o próprio nome da obra indica não se volta somente para Freud, mas também para os seus ramos, onde Mezan faz um estudo que pode ser chamado de historiográfico e se preocupa com o devir da obra freudiana. Nestes dois últimos trabalhos citados, diferentemente d'*O tronco e os ramos*, há uma leitura filosófica de Freud, a leitura filosófica de um texto psicanalítico (sem esquecer que é um texto de psicanálise) que também perpassa a necessidade de uma sistematização e uma análise dos textos originais, distinto da maior liberdade que Bento Prado propunha com os seus textos, e esta sistematização é uma característica que percorre a maioria destes autores. Osmyr Gabbi Jr. e Monzani, por exemplo, são dois autores que seguem esta perspectiva.

Monzani destaca-se também por um trabalho acadêmico de doutoramento orientado também pela Marilena Chauí em 1981, esta tese culminará na obra *Freud: movimento de um pensamento* que também traz o que Monzani caracteriza como uma *epistemologia da psicanálise*. Esta epistemologia parece marcar o trabalho de vários dos seus alunos que podem ser vistos como uma segunda geração que se embrenha na filosofia da psicanálise. Todavia, o quarto autor que destacamos é Osmyr Gabbi Jr. que tenta pensar a “pré-história” do pensamento freudiano e que em termos de obras, traz o livro *Notas a Projeto de uma Psicologia: as origens utilitaristas da psicanálise*. Com estes autores, e certamente cometendo a imprudência de deixar vários pensadores de fora desta esquematização, pode-se falar de uma primeira geração que constitui a filosofia da psicanálise no Brasil. Uma segunda geração se dá com o contato com estes autores, e o processo de institucionalização que é gerado.

Sobre o processo de institucionalização é viável salientarmos que tanto Bento Prado, Mezan, Manzoni e Osmyr foram discentes da USP, contudo quando estes autores e tantos outros demais que tem um interesse pela psicanálise e pela filosofia tornam-se docentes é que se passa a ter uma estruturação institucional desta área. A partir deste primeiro momento da filosofia da psicanálise e da dispersão destes docentes, há um efeito multiplicador, assim proporcionando

cursos de pós-graduação lato sensu (especialização) ou ainda os cursos de pós-graduação stricto sensu, outro ponto importante são as revistas especializadas que propõem esta interface filosofia-psicanálise. Uma reconstrução do que as várias gerações da filosofia da psicanálise vêm organizando institucionalmente seria interessante, mas extrapolaria muito o âmbito deste trabalho, contudo ainda é importante colocar que estes primeiros autores perpassaram instituições como a Unicamp (Osmyr Gabbi Jr.), a Universidade Federal de São Carlos (Bento Prado Jr. e Manzoni), a PUC São Paulo (Renato Mezan), e em cada uma destas instituições formam-se espaços para a filosofia como também para a psicanálise. Com os alunos e leitores destes autores (uma segunda geração) se dá uma maior consolidação da filosofia da psicanálise e ainda uma maior dispersão.

4. HISTÓRIA DA PSICANÁLISE

Renato Mezan propõe em sua obra, *O tronco e os ramos: estudos de história da psicanálise*, um esboço de cronologia que nos é útil para apontarmos em qual momento da história da psicanálise o diálogo de Deleuze com esta disciplina passa a existir. Esta cronologia de Mezan é uma parte muito pequena de sua obra, contudo pensamos que seja vital para uma contextualização do que o próprio autor passa a trabalhar, as várias escolas psicanalíticas, a dispersão que acontece depois de Freud, e é também interessante para que possamos entender o lugar da crítica de Deleuze, mesmo que o autor não o cite, porque Deleuze não se enquadraria como uma escola psicanalítica, nem mesmo junto com o psicanalista Guattari e a criação da esquizoanálise (no livro *O anti-Édipo*), de acordo com os critérios propostos por Mezan¹, Deleuze e Guattari dificilmente figurariam uma escola psicanalítica.

Porém, antes de abordarmos este esboço cronológico de Mezan, é frutífero colocar outros pontos sobre a própria história da psicanálise que podem refletir no estudo via filosofia da psicanálise da obra do Deleuze, porque nos colocará um fundo para pensarmos a recepção que Deleuze tem da psicanálise. Então, passemos a uma questão instigante que o estudo da psicanálise

¹ Mezan usa os seguintes pontos para caracterizar a criação de uma escola psicanalítica, é necessário que haja a tematização de modo original e coerente de quatro dimensões: uma metapsicologia, uma teoria do desenvolvimento, uma teoria da psicopatologia e um processo terapêutico.

nos coloca: *por que os psicanalistas não falam a mesma língua?* Trata-se de ver que há uma diferença entre conceitos que são fundamentais da psicanálise, por exemplo, o inconsciente freudiano e o inconsciente lacaniano, ou ainda o complexo de Édipo entendido por Freud, por Lacan, e ainda por Melanie Klein. Cada um que abordou o tema parece não ter afinado o conceito com o diapasão de Freud, e assim, quem lê a obra destes autores não deixa de escutar alguns ruídos. Surge então outra questão: *até que ponto este ruído, esta nova nota, não cria outra música? Até que ponto não se está a usar as mesmas palavras para falarmos de algo diferente? Por que esta variedade de concepções na psicanálise?* Ou ainda pode-se colocar: *por que Freud é suscetível de tantas interpretações?* A história da psicanálise ajuda a entender algumas das características do movimento psicanalítico que dão elementos para uma possível resposta. Saliento o que Mezan chama de *tríplice diáspora*, que são três diferentes dispersões: geográfica, doutrinária e institucional. Esta diáspora psicanalítica é importante para a compreensão não só da história, mas de algo tão importante quanto as apropriações, modificações, transformações na teoria psicanalítica.

Resumimos estes três aspectos de forma simples e concisa, pois penso que eles vão reverberar no esboço cronológico. A primeira é a *dispersão geográfica*, e diz respeito a uma psicanálise que surge na Europa, mas é neste mesmo solo onde ela é criada que há o seu massacre com o nazismo. Então a psicanálise migra, conhece outros espaços, aprende outras línguas, vê-se de frente de outras culturas. Mezan comenta sobre a psicanálise e sua atualidade que: “seus centros principais estão hoje na Inglaterra, na França, na América Latina, e (não se sabe por quanto tempo) nos Estados Unidos” (Mezan, 2014, p. 23). A diversidade dos fatores culturais afeta, por sua vez, a própria teoria psicanalítica, e este é um dos motivos de uma dispersão doutrinária. A segunda dispersão, a *dispersão doutrinária*, nos remete as várias escolas de psicanálise e nelas parece imperar o choque entre as doutrinas, uma lógica bélica e religiosa e não o diálogo produtivo, os agenciamentos, mas este choque só coloca em maior evidência a variedade de psicanálises. O que nos coloca diante da terceira dispersão, a *dispersão institucional*, onde se passa a compor outras institucionalizações que não somente a Associação Internacional de Psicanálise fundada por Freud. E claro que estas outras instituições também são espaços de uma tentativa de legitimidade de uma “verdadeira” psicanálise. Trata-se de uma diáspora no sentido grego do termo – *dispersão de sementes* e juntamente nestas sementes podemos ver os diversos grupos, as diversas escolas psicanalíticas.

5. PERÍODOS DA PSICANÁLISE

Posta a questão da *tríplice diáspora* há o delineamento cronológico em quatro grandes períodos: o primeiro é de 1895-1918; o segundo é de 1918-1939; o terceiro é de 1940-1975; e o quarto período é de 1975 até os dias atuais. Para tornar esta periodização ainda mais concisa, me centralizo na relação que se tem a cada período com Freud.

No *primeiro período (1895-1918)* estamos completamente em volta do pensamento de Freud. O pai da psicanálise escreve os textos que ainda hoje fundamenta a disciplina. Tem-se em certo nível a elaboração da metapsicologia, de uma teoria do desenvolvimento, uma psicopatologia e teoria do processo analítico. Em torno de Freud se reúne o grupo de discípulos que formam o núcleo do movimento, este grupo se consolida via a institucionalização. Este processo de institucionalização é consolidado com a fundação, em 1911, da *Associação Psicanalítica Internacional (IPA)*. Com relação aos grupos, os seus componentes permanecem principalmente como *alunos* do mestre Freud e não chegam a compor alguma produção que iguale a ele. Neste período a marca é a *filiação direta* com o mestre, e o não surgimento de contrapontos que possam gerar grandes tendências ou novas escolas psicanalíticas.

No *segundo período (1918-1939)* se tem a forte figura de Freud, mas já existem fatores que tornam possível a criação de grupos autônomos. Mezan aponta que “a novidade desta segunda fase é que as discussões não terminam necessariamente em dissidências formais nem em expulsões espetaculares, mas na formação de *correntes de opinião*, que serão as bases das escolas propriamente dita” (Mezan, 2014, p. 50. Itálico do autor). Mezan ainda é honesto em colocar o caso de Wilhelm Reich e Otto Rank que estão em um conflito “insanável” com Freud, mas estes casos seriam para o autor a exceção. Ainda neste segundo período dentro da própria teoria freudiana começa-se a mostrar relações complexas, de um Freud se colocando contra um Freud, revendo a sua própria teoria, nuançando-a. Esta diversidade interna dentro da teoria também possibilitará o surgimento de escolas psicanalíticas. Tem-se agora ademais uma maior

institucionalização dos grupos, e com eles um processo multiplicador da psicanálise que não depende mais de Freud. Mezan aponta que “a rede de transferência deixa de ter o seu pivô em Freud para se refratar por diversos focos, dando origem a uma geração de analistas para quem ele se apresentava mais como um autor do que como um objeto pessoal de amor ou de rivalidade” (Mezan, 2014, pp.50-51).

O *terceiro período (1940-70/7)* é considerada a *era das escolas*, pois, neste momento se formam núcleos de teorização divergentes, tem-se uma cristalização da diversidade da fase anterior em torno dos seus principais autores e junto a eles novos processos de institucionalização destas escolas. Há poucas citações recíprocas, não parece existir uma verdadeira tentativa de interlocução entre as escolas, mas segue-se a lógica do choque, da disputa. Este período é principalmente marcado pela psicologia do ego, as escolas com tendências kleinianas, escolas das “relações de objeto” e o lacanismo. Sobre Lacan poderíamos citar uma passagem de Elizabeth Roudinesco da biografia de Lacan: “Em 1960, ele [Lacan] era *ortodoxo* porque preconizava um retorno à linha correta da doutrina original contra toda tentativa de ultrapassagem do freudismo, era *elitista* porque sonhava reconstituir, em torno de si, uma *escola dos eleitos* semelhante ao primeiro círculo vienense: uma escola animada por uma mística da causa” (Roudinesco, 1993, p.344. Itálico da autora). É necessário colocar que não somente Lacan era o ortodoxo, o elitista ou ainda o formador da escola dos eleitos, porque cada escola parece seguir estes três elementos, cada qual mais freudiano do que Freud e ao mesmo tempo com diferenças capitais. Com o intuito de colocar um exemplo, citemos a perspectiva dos kleinianos no qual há um *aprofundamento* de certas concepções freudianas como, por exemplo, a aplicação de suas teorias para a análise das crianças e ainda de certo tipo de psicose, onde desta forma Klein *aprofunda e continua* a psicanálise freudiana. Desta maneira, há uma consolidação das escolas.

No *quarto período (1975/80 até hoje)*, o que Mezan coloca primeiramente é a dificuldade de caracterizá-lo. Mas, não deixa de colocar duas vertentes, uma primeira que procura prolongar a era das escolas e uma segunda que tem em comum mais uma postura diante das doutrinas do que uma ligação estritamente doutrinal. Na primeira se encontra uma determinada ortodoxia, e na segunda uma maior mobilidade. Na primeira a tentativa de manter as raízes, de aprofundá-las junto às escolas, na segunda outros desbravamentos, sem a procura de grandes sínteses. O nosso autor, Gilles Deleuze, pode ser incluído, exatamente, neste período. As suas principais obras que

dialogam com a psicanálise são das seguintes datas: *Apresentação de Sacher-Masoch* (1967), *Diferença e repetição* (1968), *Lógica do sentido* (1969), *O anti-Édipo* (1972) e *Mil platôs* (1980). Deleuze e Guattari estão de frente a vários retornos, aprofundamentos, diálogos com a obra freudiana, diversas ossificações da própria doutrina e consolidações das escolas, mas eles se configuram como críticos destes pontos.

6. GILLES DELEUZE E A PSICANÁLISE

Deleuze foi um leitor atento da psicanálise, e ele teve os seus olhos principalmente sobre a obra de autores como Freud, Melanie Klein, Lacan, Winnicott entre outros. O autor tem trabalhos de uma precisão espantosa como, por exemplo, *Apresentação de Sacher-Masoch* que perpassa com cuidado a questão do sadomasoquismo. Pode-se citar também o sensível trabalho feito em relação ao conceito de *pulsão de morte* exposto no livro *Diferença e repetição*, ou ainda a questão dos *objetos parciais* na sua obra *Lógica do sentido*. O contato de Deleuze com a psicanálise é fecundo, todavia o *tom* deste diálogo mudará com o encontro com o psicanalista Félix Guattari e a produção do díptico *O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia*, que tem como segundo tomo o livro *Mil platôs*. Uma obra que desde o seu início esteve rodeada de polêmicas, junto a ele há um novo vocabulário filosófico, umas variedades espantosas de saberes são abordadas, pode-se até mesmo falar de um novo estilo de escrita, uma forma esquizofrênica, e é claro, há uma crítica profunda ao saber psicanalítico. É diante desta crítica que nos deparamos, porque se em um primeiro momento o diálogo com a psicanálise era claro, na construção d'*O anti-Édipo* as coisas nos parecem mais caóticas, tanto no nível conceitual como na estruturação propositalmente esquizofrênica do texto.

Com a variedade da obra de Deleuze é possível perguntarmos: *com quem dialoga realmente Deleuze? Com qual psicanálise a crítica de Deleuze é válida? quais as nuances diante da diversidade de escolas psicanalíticas?* Ou no nosso caso somente perguntarmos: *qual é o diálogo que Deleuze propõe com o pensamento Freudiano?* Para o esboço de uma resposta é necessário voltarmos ao texto de Freud para que assim seja possível reconstruir os seus conceitos no interior da sua própria obra, e não embrenhados na lente de Deleuze, ou na lente deleuzo-

guattariana. Trata-se de discernir, de separar, de avaliar até onde vai à crítica de Deleuze ao pensamento de Freud e quando o passo se dá por outros caminhos como, por exemplo, a psicanálise lacaniana ou ainda a kleiniana. Porém, ainda para uma melhor esquematização da obra de Deleuze é possível separá-la em duas grandes fases. Podemos levar em conta a classificação de François Dosse e sua *Biografia cruzada* que nos aponta o seguinte: “costuma-se separar sua obra em dois períodos: os das publicações clássicas sobre grandes autores da tradição – Hume, Bergson, Nietzsche, Espinosa etc. – e o de sua obra pessoal, mais tardia” (Dosse, 2010, p. 97). Contudo, gostaríamos de separar a obra Deleuziana em quatro partes para que diante delas possamos como sua obra abarca diversos temas, mas também que a interlocução a psicanálise tem mais de um tom, assim teríamos: 1) as obras históricas e monográficas; 2) as obras filosóficas; 3) as obras político-filosóficas; 4) e uma última parte, a feitura da multiplicidade.

Nesta primeira parte, histórica e monográfica, temos Deleuze como um historiador bem singular da história da filosofia. Ele aparece com trabalhos monográficos de alguns filósofos, mas os seus trabalhos monográficos também tocam outras temáticas. Primeiramente há o historiador do pensamento filosófico: Lucrecio, Leibniz, Espinoza, Hume, Kant, Nietzsche, Bergson, Foucault... e ainda outros que perpassam a um pensamento não filosófico como: Proust, Sacher-Masoch, Zola, Kafka, Melville, Whitman, Tournier, Carmelo Bene, Beckett, Francis Bacon e há um espaço grande em sua obra que aborda o cinema, dois livros profundos sobre o assunto.

Na segunda parte, filosófica, temos as duas grandes obras de Deleuze. A primeira é a sua tese de doutorado, *Diferença e repetição*, e a segunda é a obra, *Lógica do sentido*. Citemos um tema que perpassa estas obras, a questão do simulacro, ou melhor, a recuperação desta noção como também a sua valorização. Valoriza-se o simulacro contra o modelo. Neste momento Deleuze está em um percurso filosófico por excelência, porque o seu texto, por mais atual, contemporâneo que seja dialoga intensamente com o pensamento platônico, porque seria por meio de uma crítica ao simulacro que Platão afirmaria uma visão moral do mundo, uma crítica ao caos, à impossibilidade de julgar, o filósofo grego valorizaria a forma, o mundo das ideias.

Numa terceira etapa, qualificada aqui como político-filosófica, salientamos o seu encontro com Félix Guattari e principalmente a produção do díptico *O anti-Édipo*. É com ele que a interlocução com a psicanálise tem um caráter mais polêmico. Contudo, é necessário por em evidência que muito da obra anterior de Deleuze é reafirmada, revista e reconfigurada neste novo

ambiente que é a maquinaria d'*O anti-Édipo*. Nele podemos escutar o eco do seu primeiro livro sobre Hume, mas também a força de Nietzsche, Espinosa, Bergson, Foucault..., para citarmos somente filósofos. A crítica à psicanálise é dirigida principalmente a Freud, Melanie Klein e Lacan. Mas, é possível, ademais, entendê-la como uma crítica focada a determinados autores ou ainda como uma crítica geral a psicanálise, poderíamos dizer que é um exame a própria estrutura da psicanálise, uma análise dos seus fundamentos. Por isso, é possível separar esta crítica nas 3 sínteses da psicanálise e seus usos ilegítimos, ou ainda nos 5 paralogismos da psicanálise.

Da quarta e última parte, a multiplicidade, penso no segundo tomo d'*O anti-Édipo* o livro *Mil platôs*. Porque é nele que então é possível não mais somente pensar na multiplicidade, mas tentar produzi-la. Tem-se agora o conceito de rizoma e a produção de um saber rizomático – juntamente a este temática e tantas outras é dado o *Adeus a Psicanálise*. Parece-me que se existe realmente um *O anti-Édipo*, isso se dá com o *Mil platôs*, porque lá já não perpassa tanto a própria conceituação psicanalítica, não se está sobre o modelo da psicanálise, com os seus conceitos, a sua forma ou ainda a sua *imagem de pensamento*. Não que os problemas que a psicanálise nos coloca sejam deixados de lado, mas já são abordados de uma forma diferente que não exige as ferramentas psicanalíticas, o seu arcabouço teórico.

Posto esta esquematização da obra deleuziana é claro que a interlocução com a psicanálise tem vários tons, contudo neste texto o foco será somente na análise d'*O anti-Édipo*. Também vamos nos voltar a conceituação originária de alguns conceitos freudianos, e assim, torna-se possível entender de qual psicanálise Deleuze e Guattari nos falam. Há nisto um esforço explicativo, tanto de alguns conceitos deleuzo-guattarianos quanto freudianos, mas também um empenho para a explicação da crítica dos filósofos. As outras interlocuções, os outros agenciamentos que Deleuze e Guattari fazem com a psicanálise, na medida em que é possível pensar em um trabalho futuro, esperamos ainda abordá-los.

CAPÍTULO II: MAIO DE 68

1. MAIO DE 68

O *Maio de 68* francês tem uma importante vinculação com a obra de Gilles Deleuze e Félix Guattari. Pois é por meio dele que estes filósofos se conheceram e, conseqüentemente, há uma influência de todo o contexto histórico, efervescente de ideias, na produção do pensamento de ambos. A principal obra conjunta dos autores, *O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia*, é entendida pelos autores como uma continuação daquele evento; por isso, torna-se necessário regressar a alguns aspectos do Maio de 68 para recriarmos um ambiente, no qual a obra, por meio de cartas e encontros foi gestada.

Um caderno de brochura que foi escrito durante o Maio e entregue às pessoas que participavam do evento é o ponto inicial para uma ambientação neste momento. Dentre tantas frases, motes e aforismos do Maio, “o poder está nas ruas” era um deles, e este poder não era reivindicado somente por uma classe estudantil que se revoltava contra uma universidade rígida e burocratizada. Havia também os grevistas, os operários e muitas pessoas que simplesmente simpatizavam com o evento e com as mudanças que poderiam ocorrer na sociedade francesa e fora dela. Dentre as pessoas que simpatizavam com o evento estavam Deleuze e Guattari. Ainda não como uma dupla, mas de forma separada, cada um deles apoiava o Maio. Deleuze como um professor universitário de Lyon e Guattari a partir de uma longa experiência de militância e engajamento político.

Para pensarmos os agentes desta mudança pretendida, é importante mencionar toda uma temática intelectual que envolvia o Maio, mas também o que aconteceu depois do momento de maior efervescência. Desta forma, é possível adentrar na pluralidade de interpretações e, diante da exposição de determinados acontecimentos, verificarmos então como se deu o encontro de Deleuze e Guattari (pós-maio), quais eram os problemas gerais em pauta em 68, e como isto tenha talvez influenciado a obra dos autores.

Ambos participaram do *Maio de 68* de formas diferentes. Deleuze mostra claramente o seu apoio dentro da universidade e coloca bandeiras juntamente com os seus filhos, na frente da sua

casa. Guattari participa mais ativamente, a ponto de levar os pacientes da *La Borde*² para a passeata, transformando-a em uma verdadeira passeata de esquizofrênicos. O contexto do estruturalismo lacaniano também é importante, pois é esta a temática das primeiras conversas entre Deleuze e Guattari, as quais vão ecoar nas principais linhas d’*O anti-Édipo*.

2. “O PODER ESTÁ NAS RUAS”

O grupo inglês *Solidarity* surgiu no início dos anos 60, a partir de uma dissidência trotskista do *Socialist Labour League*; e outra dissidência importante é o *Socialismo ou Barbárie*. O *Solidarity* manteve-se ativo até meados dos anos 80. Contudo, um de seus textos mais importantes talvez seja exatamente sobre o Maio de 68, um texto pequeno e de rápida leitura. Texto primeiramente publicado em brochura no calor do acontecimento. Membros do *Solidarity* se mantiveram como testemunhas oculares do Maio de 68 por duas semanas. Era um olhar estrangeiro sobre o movimento, o que dava uma maior mobilidade entre tantos grupos antagonistas, grupos rivais que tinham que manter uma posição ideológica, que também demarcava um território.

É importante salientarmos que este texto é anônimo. Quando se tentou rastrear o autor definitivo da obra, ironicamente se chegou ao nome de Maurice Brinton que, por sua vez, seria um *pseudônimo* de um possível cirurgião londrino. É esta voz anônima que relata seus dias em meio ao acontecimento que é preciso escutar, posto que com ela é possível ouvir elementos bem característicos do Maio de 68. Esta voz não reivindica um direito autoral, mas sim apresentar certas ideias que vão se fazendo *comuns* diante dos acontecimentos.

O texto *Maio de 68* (2003) aparece como uma descrição do evento e uma exposição de determinadas ideias, apresentando determinados confrontos políticos que envolviam diversos grupos. Alguns grupos já estabelecidos e outros que se formavam no momento das reivindicações. Podem-se colocar três pontos principais que foram abordados naquele momento, de acordo com o

² *La Borde* é uma clínica psiquiátrica fundada em 1953 na França por Jean Oury, e é onde estabelece as bases para a “psicoterapia institucional”. Guattari é convidado a trabalhar em *La Borde* por Jean Oury onde passa a exercer e ganhar experiência na clínica a partir de 1955.

desenvolvimento do texto. Primeiro, uma *crítica à universidade* e sua dissonância para com a sociedade. Segundo, uma *crítica à sociedade capitalista moderna* e seu modelo burocrático. O terceiro, e último, diz respeito a um temor que envolve o próprio movimento revolucionário, isto é, a pós-revolução, na qual existe o perigo de cristalizarem-se novamente estruturas burocráticas. Trata-se, assim, de uma *crítica interna da estruturação* ou da constituição de grupos e instituições que possam formalizar as prerrogativas de uma revolta.

Ao apresentar-nos o Maio de 68, este anônimo que estava entre os estudantes e trabalhadores começa a sua escrita na conhecida *Noite das Barricadas*. No chão e no ar, ainda parecia haver memórias daquela noite, na qual a revolta foi mais forte: no chão, os escombros e, no ar, o leve cheiro de gás lacrimogêneo. É a respeito destes dias que o texto nos apresenta uma bela imagem que é a união dos trabalhadores com os estudantes: “o local também ofereceu uma broca pneumática. Os estudantes não puderam usá-la, é claro – não, até que um operário da construção que passava mostrou como usá-la; talvez o primeiro trabalhador a apoiar ativamente a revolta estudantil. Uma vez quebrada, a superfície da rua forneceu paralelepípedos, que logo foram utilizados de várias formas. Tudo isso já é história” (Anônimo, 2003, pp. 11-12).

Neste momento podemos ver as possíveis relações que a revolta estava estabelecendo, fazendo alianças com os trabalhadores, com o cidadão comum de Paris, dividindo partidos, definindo opiniões, definindo seguimentos, gerando novas formas de práticas e teorias, de grupos e ações. A aliança entre estudantes e trabalhadores estava feita e iria ressoar mais tarde, quando todos eles estariam caminhando juntos, protestando contra universidades desvinculadas do social, associados a protestos trabalhistas por melhores salários, carga horária reduzida e aposentadoria. Um momento narrado é como em meio à marcha alguém gritou “a usina para os trabalhadores” e, então, a multidão fazia ecoar a mesma frase. Depois um estudante teria gritado “a Sorbonne para os estudantes” e novamente a multidão ecoaria tal frase. Depois destas duas frases houve um momento de silêncio e então surgiu uma terceira “a Sorbonne para os trabalhadores” e os membros da passeata se divertiram e riram. A universidade era colocada em questão, criticada, pois estava desvinculada dos problemas reais. Ela somente reproduziria uma determinada realidade, da qual os estudantes estavam fartos.

Contudo, para alguns outros “velhos rebeldes”, as críticas à universidade lhes pareciam uma piada, porque tratavam de adaptar a universidade à sociedade moderna, sendo que a própria

sociedade moderna é que deveria ser rejeitada. O intuito deles para uma revolta não se deu na tentativa de uma adaptação, ou por valores econômicos, mas em uma mudança que não envolvesse a manutenção do que degradaria a vida, desta forma temos uma crítica à sociedade capitalista moderna e toda a sua burocratização. Os estudantes, os trabalhadores, os cidadãos viram nas ruas a cólera da máquina estatal:

Os moradores locais viram o que aconteceu, a violência dos ataques da CRS, as investidas contra os feridos, os ataques contra pessoas que só observavam, a fúria solta da máquina do Estado contra aqueles que o desafiaram. Aqueles que estão nas ruas são as pessoas comuns de Paris, pessoas de distritos vizinhos, horrorizadas com o que ouviram no rádio ou leram nos jornais, e que vieram caminhar em uma bela manhã de domingo para ver tudo com seus próprios olhos (Anônimo, 2003, pp. 12-13)

Criticava-se agora um modo de vida burguês que é entendido pelo autor como uma vida trivializada e repressiva, uma vida que então passavam a considerar medíocre e quiseram tomar as possibilidades de existência para as suas próprias mãos, e não mais deixá-las nos dedos sebosos de tecnocratas e generais.

Com várias críticas à universidade e à sociedade capitalista moderna, também se formulou uma crítica às próprias formas de estruturação dos grupos. Desde os primeiros dias de revolta apareciam não somente críticas, mas também propostas. Era uma multidão, mas com a bela organização das colmeias, no qual as vozes estavam ganhando o seu ritmo, o seu refrão ou ainda ritornelo:

A primeira impressão [de quando a Sorbonne foi ocupada] era de que se tratava de uma gigantesca panela de pressão – com pensamentos e aspirações retidos – que fora repentinamente aberta, fazendo com que explodisse e seu conteúdo fosse assim lançado do domínio do real e do possível. Através da transformação do meio ambiente, as próprias pessoas se transformaram. Aqueles que nunca se atreveram a dizer nada, de repente sentiam como se seus pensamentos fossem os mais importantes do mundo – e então os expressavam. O tímido tornou-se comunicativo. O desamparado e isolado de repente descobriu que a força coletiva se encontra em suas mãos. O tradicionalmente apático de repente se engajou intensamente. Uma tremenda onda de comunidade e coesão apanhou aqueles que anteriormente se achavam impotentes e isolados como se fossem marionetes dominadas por instituições que eles não poderiam compreender nem controlar. As pessoas simplesmente apareceram e começaram a conversar umas com as outras sem o menor sinal de constrangimento. Este estado de euforia permaneceu durante a primeira quinzena em que eu estive lá. Uma frase rabiscada no muro resumia isso perfeitamente: “Dèjà dix jours de bonheur” (Anônimo, 2003, pp. 36-37).

Desta forma surgiam os grupos, as assembleias, as frases tão emblemáticas do Maio de 68 que eram escritas nas paredes. A ocupação física da Sorbonne foi uma explosão intelectual dos estudantes e dos trabalhadores. Entretanto, não era somente a Sorbonne que tinha o seu papel a cumprir. A nova faculdade de letras Censier também tinha sido ocupada, e havia uma grande aspiração por autogestão; faziam-se reuniões para saber quais panfletos produzir e divulgar. Se a Sorbonne era noturna e lunar com suas conversas, Censier era diurna e solar ao produzir o material revolucionário de divulgação. Em ambos os lugares, havia muitas brigas e atritos dentro do próprio movimento e entre a diversidade de partidos.

Uma crítica exposta nestes panfletos produzidos nas universidades é que a própria “esquerda tradicional” não conseguiu pensar o Maio de 68 sem cair em velhos ideais e hábitos e, assim, não aprendendo com aquele acontecimento, nem produzindo formas de uma mudança no âmbito social. Isso teria feito com que vários grupos caíssem novamente em estruturas burocráticas ou se colocassem ainda em uma posição mais fácil, a de simplesmente negar todas as instituições e toda a teoria, em vez de se colocarem também como produtores deste saber e destas instituições. O *Maio* francês salienta que, se uma revolução for somente um leve abalo, ela sempre fará parte do capitalismo e o ajudará na manutenção do seu estado e no aperfeiçoamento de novas técnicas mais sutis de dominação. N’*O Anti-Édipo*, Deleuze e Guattari, vão colocar claramente que o capitalismo somente funciona não funcionando, somente funciona rangendo, e as revoltas podem ser também estes tremores mecânicos para o alinhamento da engrenagem.

3. TEMÁTICA INTELECTUAL E AS MÚLTIPLAS INTERPRETAÇÕES

O filósofo Luc Ferry em seu livro *Pensamento 68: ensaio sobre o anti-humanismo contemporâneo*, tece uma das primeiras críticas aos filósofos dos anos 60, levando em conta um determinado anti-humanismo que lhes seria próprio. Ferry junta uma diversidade de filósofos e formas de pensar, aproximando-os do Maio de 68, que é pensado como um evento catalizador, produtor de determinadas ideias, assim como propagador das mesmas. Dentro da sua tentativa de categorização daqueles filósofos, as explicações são, por vezes, genéricas e perdem muito em exatidão, apresentando determinadas incongruências.

Contudo, elas podem nos ser úteis para pensar temáticas que envolviam aquela época e, ainda na esteira de Ferry, pensar as diversas interpretações que se fizeram do Maio de 68. Com isso, temos dois elementos a acrescentar nesta breve análise do acontecimento: temática intelectual e as múltiplas interpretações.

Luc Ferry, ao escrever sobre a estrutura intelectual dos anos 60, coloca quatro grandes temáticas destes filósofos: 1) o fim da filosofia; 2) o paradigma da genealogia; 3) a dissolução da ideia de verdade; 4) a historicização das categorias. Estes elementos são alguns que, de acordo com Ferry, fariam parte de um “tipo ideal” dos pensadores dos anos 60. Em relação ao pluralismo de interpretações, teríamos dois pontos importantes: primeiro, o agrupamento de diversos pontos de vista por P. Bénétou e J. Touchard, que colocam oito formas de se interpretar o Maio; segundo, que Ferry tenta analisar os sujeitos do Maio de 68 de três formas, que podemos denominar como sujeitos-atores, sujeitos-traídos e o sujeito-acontecimento.

4. TEMÁTICA INTELECTUAL

1. *O fim da filosofia* foi um dos grandes temas da filosofia francesa, e de acordo com Ferry, parece que a filosofia não perde a sua força de inventividade em relação à temática do fim da filosofia, pois ela é sempre reinaugurada com fervor. A morte da filosofia tem muitas variantes, mas o autor nos salienta duas que estariam fortemente ligadas aos anos 60, a saber, o modelo marxista, ligado a Althusser, e o modelo genealógico da desconstrução, referindo-se a Jacques Derrida e à influência que Martin Heidegger exerceu sobre ele. Para o primeiro caso, ele se baseia, sobretudo, na conferência de Althusser *Lenin e a Filosofia*, na qual o filósofo inicia com a provocação de que não discursará de forma filosófica, mas algo como uma teoria não filosófica da filosofia, porque a filosofia a nenhum caminho levaria. Com relação ao segundo ponto, pensando em Derrida, teríamos primeiramente o fim da filosofia como consumação da metafísica na técnica. Ferry afirma que “Derrida se dirigia à prática de um pensamento *que não quer dizer nada* e que pretende ser um puro indício, uma pura significação, sem significado originário” (Ferry, 1988, p. 28). Por isso, haveria uma valorização dos aforismos, de um estilo diferenciado, de uma poética.

2. *O paradigma da genealogia* entre os filósofos dos anos 60 talvez seja um tema ainda mais forte do que a morte da filosofia. A diferença se dá na forma da pergunta: não mais um *qu'est-ce que...?*, mas antes um *quiest-cequi?* A questão passa do que é para a pergunta a respeito da condição exterior da produção de determinado tipo de discurso. De acordo com Ferry:

Em outras palavras, não se trataria mais, em face de um discurso, de discernir seu conteúdo, mas antes de interrogar sobre suas condições exteriores de produção. Que este exterior seja pensado como infraestrutura, como *libido*, como instinto psicológico, ou como ser, o acordo se faz, pois, entre as diferentes correntes da filosofia francesa para tratar os discursos conscientes como sintomas. (Ferry, 1988, p. 28).

A ideia de genealogia segue duas vertentes principais: uma *genealogia racionalista*, inspirada fortemente no hegelianismo, e uma *genealogia nietzschiana*, que se volta para uma *hermenêutica infinita*. A primeira é influenciada por Hegel e sua obra *Fenomenologia do espírito*, no qual o processo histórico permanece sempre dominado pela razão (e desenvolvido pela razão); desta forma, a história se atualiza como *verdade* de um saber absoluto. Na segunda genealogia, pode-se pensar fortemente em Foucault e na influência de Nietzsche sobre ele, principalmente com a obra *A gaia ciência*, onde o autor coloca que o mundo se tornou infinito, pois se presta a infinitas interpretações. Fazendo uma relação com a psicanálise, Ferry afirma que:

Esta outra visão da ideia de genealogia procede, de fato, de uma convicção facilmente exprimível no registro da psicanálise: a interpretação analítica poderia, com efeito, num primeiro momento, ser considerada como consistindo em desvendar um inconsciente; mas, como toda atividade psíquica (a da interpretação incluída) é considerada animada por um inconsciente, nenhum intérprete também em função de um inconsciente que deveria, por sua vez, ser interpretado, e isto ao infinito, de sorte que nenhuma interpretação pudesse ascender ao nível de verdade última (Ferry, 1988, p. 30).

3. Através de tal concepção de genealogia, chega-se à *dissolução da ideia de verdade*, porque tradicionalmente a verdade é entendida de duas formas: adequação ao objeto e ausência de contradição (ou seja, determinada forma de coerência de discurso). No primeiro caso, de

acordo com a ideia genealógica, não teríamos propriamente um referente, com o que a ideia de adequação perde o seu sentido. No segundo caso – com relação à ideia de uma coerência de discurso – teríamos várias ideias subjacentes como a clareza e transparência do discurso do sujeito. Ideias que contradizem a hipótese do inconsciente. Desta forma, há outra vinculação a uma concepção de verdade que é tematizada por Heidegger, na qual a verdade é entendida como *aletheia* e considerada inseparável de um movimento de velamento e um desvelamento. Ferry apresenta uma imagem para auxiliar na compreensão desta ideia:

Se se quiser uma imagem para ilustrar esta teoria da verdade segundo a qual toda manifestação “é ao mesmo tempo em si uma dissimulação”, pode-se pensar no famoso exemplo do cubo, célebre na tradição fenomenológica: três faces, em qualquer sentido em que se vire o cubo, se escondem, se esquivam à presença. Toda visibilidade se dá, assim, sobre o fundo do não-visível, toda presença sobre o fundo da ausência, toda aparição sobre o fundo da desapareição – condenando desde então à ingenuidade a ideia de uma transparência e de um domínio absoluto; todo discurso consciente possui, assim, como o cubo, sua face oculta, isto é, seu exterior (Ferry, 1988, pp. 31-32).

4. Por último temos uma *historicização das categorias*: um historicismo racionalista hegeliano e outro historicismo nietzschiano-heideggeriano. O primeiro afirmaria que as categorias são históricas, baseando-se num desenvolvimento racional, lógico e sistemático da própria história. Por sua vez, o historicismo nietzschiano-heideggeriano apontaria para uma ligação das categorias em um sentido histórico, mas um histórico no qual haveria uma pluralidade de histórias, ou seja, não haveria uma única história verdadeira. Esse historicismo nega, ainda, a ideia de um desenvolvimento contínuo e de um encadeamento causal entre os eventos.

5. MÚLTIPLAS INTERPRETAÇÕES

Como foi salientado, a pluralidade de interpretações do Maio de 68 foi, inicialmente, agrupada por Bénétou e Touchard, que colocaram oito formas de se interpretar o acontecimento. Ferry, por sua vez, procura a lógica dessas interpretações que nomeamos de sujeitos-atores (que participam do *Maio de 68*), sujeitos-traídos (que estão como atores no momento histórico, e tentam

fazer surgir algo desde movimento, contudo no decorrer da história não se vê concretizado os intuitos destes participantes) e o sujeito-acontecimento (do qual, não é possível captar todos os elementos do *Maio de 68* para além daquele momento determinado, onde passa a existir uma novidade). Desta forma, podemos obter um leque maior de descrições do que foi o Maio de 68 e de suas possibilidades interpretativas, antes de verificarmos como Deleuze e Guattari participaram deste evento. As oito formas são as seguintes.

1. A primeira interpretação colocaria o *Maio de 68* como um *complô* por parte de grupos esquerdistas e do Partido Comunista. Essa tese foi apresentada por De Gaulle e por G. Pompidou e refinada por outros intérpretes.
2. Uma segunda interpretação é ver o Maio como *crise da universidade*, porque os estudantes estavam diante de uma forte rigidez universitária e de uma cegueira da mesma diante do social.
3. A terceira interpretação entende o Maio como uma *revolta de juventude*, mas revolta, por sua vez, seria entendida aqui como jogo, festa no cotidiano ou como um divertido “assassinato do pai”, no qual se comemora com os irmãos da velha horda. A revolta se tornaria psicodrama, mímica, paródia de uma revolução.
4. A quarta interpretação vê o Maio como *crise da civilização*, na qual há a decomposição dos valores das Luzes, do progresso.
5. Uma quinta interpretação faz referência a um *Novo tipo de conflito de classes*, pois a luta não seria mais estritamente econômica, mas também uma luta social, cultural e política. A crítica agora é endereçada mais fortemente a uma dominação tecnocrata, que controlaria os grandes setores da atividade social.

6. O sexto ponto interpretativo é o *conflito social do tipo tradicional*. Essa seria a leitura comunista ortodoxa, onde a crise se dá via greves operárias, por reivindicações materiais legítimas, onde o movimento estudantil teria o papel de um detonador ocasional.
7. A sétima interpretação é ver o Maio como uma *crise política* devida à impopularidade de De Gaulle e de seu primeiro-ministro.
8. A última interpretação é entender a crise como um *encadeamento de circunstâncias*, que Ferry entende como “uma multiplicidade de causas ocasionais, onde todas desempenharam um papel, sem as quais nada, sem dúvida, ter-se-ia processado da mesma maneira” (Ferry, 1988, p. 62).

Existe de fato uma pluralidade de interpretações do Maio de 68, e aqui foram salientados *somente* oito pequenos motes interpretativos, pois há uma variedade ainda maior de leituras. Ferry, por sua vez, não coloca somente várias leituras, ele propõe ver o que os atores pensavam na época e então ver retrospectivamente a realidade dos fatos. E diante desta estrutura de análise teríamos três formas interpretativas. Uma na qual os sujeitos são atores, uma segunda em que os sujeitos do Maio de 68 são traídos, pois os atores faziam história, contudo sem saber qual tipo de “história” faziam. E uma terceira é entender um evento como *acontecimento*, uma irrupção da novidade. Aqui não cabe o desenvolvimento desta leitura, não obstante é importante salientá-la como formas metodológicas de se interpretar a história, e também usar esta leitura para nos embrenharmos nos múltiplos acontecimentos do Maio.

6. DELEUZE & GUATTARI

O encontro de Gilles Deleuze e Félix Guattari se dá em consequência do *Maio de 68* e ambos veem o livro *O anti-Édipo: capitalismo e Esquizofrenia*, como uma continuação do movimento de 68. Com isto é possível precisarmos a influência do contexto na produção da obra e, talvez, também salientarmos como o Maio determina algumas de suas colocações a respeito de

diversos saberes. Contudo, antes mesmo de alguma consideração sobre esta influência, é necessário entendermos esse encontro entre o militante Guattari e o acadêmico Deleuze e, diante deste encontro, compreender o lutador japonês que é gerado, ou seja, a união da personalidade mais acadêmica e estática de Deleuze com o militante Guattari e seus movimentos rápidos, assim configurando a agilidade do lutador de sumô.

No prólogo da biografia cruzada de Deleuze e Guattari, encontramos o seguinte comentário escrito por Dosse sobre o Maio de 68 e o encontro dos filósofos:

A explosão do maio de 1968 foi um momento de tal intensidade que possibilitou os encontros mais improváveis. Primeiramente, de forma mais prosaica, houve, no começo desse encontro, um intermediário, um personagem mercuriano, subterrâneo e fundamental: o doutor Jean-Pierre Muyard, que trabalhava em La Borde – prova disso é a dedicatória pessoal que lhe escreve Félix Guattari na primeira obra comum, *O Anti-Édipo*: “A Jean-Pierre, o verdadeiro culpado, o indutor, o iniciador desta empreitada perniciosa” (Dosse, 2007, p. 13).

Muyard conhece Deleuze devido a seus amigos que lhe falam sobre os cursos de Lyon. Em 1967, Muyard fica admirado pela apresentação que Deleuze pública sobre Leopold Sacher-Masoch, eles então se tornam amigos: Deleuze, envolvido com o mundo acadêmico e Muyard como um entusiasta dos textos de Deleuze e com experiência no trabalho psiquiátrico na clínica La Borde, na qual Félix Guattari mantinha a sua contínua militância. Muyard resolve, então, apresentar Guattari a Deleuze, e a conversa deles gira em torno da loucura, do trabalho em La Borde e, principalmente, a respeito de Lacan. Sobre algumas consequências deste encontro, Dosse escreve que:

“[Guattari] Quando entrei em contato com Deleuze em 1969, realmente aproveitei a oportunidade. Avancei na contestação do lacanismo em dois pontos: a triangulação edipiana e o caráter reducionista de sua tese do significante. Pouco a pouco, todo o resto se esboroou como um dente cariado, como um muro detonado” De sua parte, Deleuze passa por uma virada em sua obra. Depois de ter-se consagrado à história da filosofia, com Hume, Kant, Espinosa, Nietzsche, ele acaba de publicar dois livros mais pessoais em 1969: sua tese *Diferença e Repetição* e *Lógica do Sentido*. A filosofia é fortemente contestada na época pelo estruturalismo e sua ala avançada, o lacanismo. O “psicanalismo” ambiente e a devoção geral por Lacan soam como um desafio lançado ao filósofo. O encontro com Guattari oferecerá a Deleuze uma oportunidade magnífica de responder a isso (Dosse, 2007, p. 14).

Estes primeiros encontros de Deleuze e Guattari, de acordo com o fragmento acima, são um avanço em relação a um lacanismo dominante na época. E isto é interessante para entendermos que a crítica à psicanálise que então vai se construindo, em sua grande maioria, é endereçada à leitura lacaniana e, por isso, é importante uma distinção mais clara entre o que é freudiano e o que é lacaniano nos argumentos que os autores desenvolveram.

Na tentativa de fazer prosseguir o diálogo entre Deleuze e Guattari, Muyard propõe encontros em Dhuizon – um castelo próximo a La Borde - e é neste lugar que também passa a tomar forma *O anti-Édipo*. Entretanto, Deleuze se mantém avesso a multidões, enquanto Guattari parece viver mais profundamente nelas, com o seu comportamento militante. O trabalho em grupo, a conversa sem fundamento, somente deixa Deleuze constrangido. É então que a conversa entre os autores passa a ser por meio de cartas, acompanhadas de alguns encontros na casa de Deleuze e outros encontros mais próximos de Guattari e seu bando. Deleuze, ao falar sobre sua relação com Guattari com o seu tradutor japonês escreve que ele teria “velocidades extraordinárias”, enquanto ele próprio teria “ideias fixas”. Guattari seria o “mar”, um mar convulso, e ele, Deleuze, uma “colina”, com raros movimentos internos. Segundo ele, os dois juntos dariam um bom lutador japonês – um lutador fica parado como uma rocha, mas então, rapidamente, apresenta o seu golpe. Desta forma, haveria aqui dois movimentos, duas personalidades, uma fixa e com poucos movimentos, que é a de Deleuze, e outra caótica, com muitos golpes, que é a forma com que Guattari se relacionava com as pessoas e sua produção intelectual.

Os temperamentos quase opostos de Deleuze e Guattari explicam bem as suas posições diante do Maio, pois a participação de Deleuze ocorre basicamente de duas formas: a primeira é a sua afirmação pública de apoio ao movimento (ele é o único professor do departamento de filosofia de Lyon a aderir ao evento), a segunda é por meio da escrita, pensando o Maio como um acontecimento e em outros momentos fazendo referência explícita a ele como, por exemplo, nos anos seguintes, no próprio *O anti-Édipo*.

A relação de Guattari é mais intensa, devido a todo um histórico de militâncias e também de certas opções teóricas semelhantes às de Sartre, que não deixa de despertar sua admiração com a sua ideia de *engajamento*. Guattari passa por diversos movimentos políticos, partidos e países. Devido a este engajamento, ele faz uma viagem para China, na qual conhece o historiador sinólogo Jean Chesneaux, que fazia uma relação entre os intelectuais franceses e o Partido Comunista

Chinês (PCC). Em 1955, quando se instala junto a sua mulher Micheline Kao em La Borde, ele adere ao Movimento Revolucionário da Juventude (MRJ). Um ano depois, como membro de uma célula militante na Sorbonne, lança também um boletim mimeografado chamado *Tribune de Discussion*, que chama a atenção de intelectuais renomados, como François Châtelet, Henri Lefebvre e Jean-Paul Sartre. Este último, Sartre, integraria a lista dos que contribuiriam com a iniciativa, com o nome de HK (“Heidegger/Kierkegaard”). Dá-se também a criação de um jornal chamado *A Vida Comunista*, que Guattari ajuda a subsidiar até 1964, com os ganhos da clínica La Borde. A clínica se torna uma forma de militância, como também um grande empreendimento intelectual, pois é lá que surge o grupo GTPSI (Grupo de Trabalho de Psicoterapia e de Socioterapia Institucional), que dá grandes passos no desenvolvimento da *Psicoterapia Institucional*.

Com a psicoterapia institucional, abre-se outro campo teórico e prático que, por sua vez, gera a necessidade de rever alguns conceitos. Os principais conceitos que Guattari desenvolve são os de *grupos sujeito* e *grupos assujeitados*, tema que é retomado futuramente n’*O anti-Édipo*, quando discorre a respeito dos *fantasmas de grupo* (*fantasme de groupe*), assim como o conceito de *transversalidade* é colocado por Dosse como:

Um dos princípios fundamentais [da psicoterapia institucional] é considerar que só se pode cuidar dos loucos em uma instituição que refletiu sobre seu próprio modo de funcionamento. O segundo princípio é que não se trata a psicose a partir de um suposto acesso direto a uma patologia estritamente individual e desconectada do social. Tomar a patologia como individual reduz o tratamento a uma interação simples entre dois indivíduos: o doente e o médico. Para a psicoterapia institucional, ao contrário, o tratamento passa pela invenção de novos agenciamentos e de conexões sociais. As teses elaboradas no início dos anos 1960 são o prolongamento da concepção sartriana do sujeito que deve se libertar da alienação para fazer surgir sua própria liberdade. A ideia lançada pelo GTPSI é, portanto, fazer surgir um grupo-sujeito e desconstruir os grupos assujeitados “que recebem sua lei de fora, diferentemente de outros grupos, que pretendem se afirmar a partir da adoção de uma lei interna” (Dosse, 2007, p. 60).

É no grupo sujeito que também perpassa o conceito de transversalidade, pois este se opõe a uma estrutura piramidal e também a uma horizontalidade de justaposição de setores sem uma relação entre eles, permitindo uma relação participativa dos membros da instituição, incluindo os pacientes. A transversalidade permitiria uma mobilidade, uma saída de si e o surgimento do confronto com o grupo. Estes três temas vão reaparecer no livro de Guattari *Psicanálise e*

transversalidade, principalmente em dois dos textos que o compõem: *Introdução à psicoterapia institucional* e *A transversalidade*, por fim também se torna uma arma conceitual n’*O anti-Édipo*, para refletir sobre o *socius* nos delírios psicóticos, para além de uma interpretação reducionista edipiana, na qual a identificação se daria com as figuras paternas.

O tema do *familismo* também envolve Guattari no seu período labordiano, e é interessante ver como a sua experiência existencial, às vezes, perpassa a formulação de alguns conceitos. Dosse nos escreve sobre um “nomadismo” relacionado a experiência amorosa de Guattari, quando ele deixaria uma experiência amorosa para procurar outra experiência. Claro que falar de uma “promiscuidade da vida comunitária” em *La borde* e relacionar ao “nomadismo guattariano” entre uma mulher e outra, trata-se de uma vulgarização de um conceito filosófico. Porém, isso não impede de que do mais baixo possa se elevar uma conceituação forte, a ponto de relacionar, por exemplo, com a questão política da Palestina. Micheline Kao deixa *La Borde* em 1956. É depois desta ruptura que Guattari se envolve com Nicole Perdreau, com quem se casou e teve três filhos. Contudo, em 1967, Guattari se apaixona por uma enfermeira, Arlette Donati, mas também se envolve com outras pessoas. Sobre este tipo de relação, Dosse salienta a seguinte questão:

É preciso dizer que a época, em torno dos anos de 1967 e 1968, também favorece o questionamento de todas as formas de familiarismo e coloca ao lado do futuro revolucionário um outro modo de relações entre os sexos, mais livres, desembaraçadas dos constrangimentos morais e dirigidas apenas ao desejo. O momento se presta, portanto, a uma libertinagem generalizada, e o certificado de bom revolucionário costuma ser avaliado pela capacidade de romper. Nesse campo, Félix Guattari dificilmente encontrará um concorrente perigoso (Dosse, 2007, p. 65).

O biógrafo não somente relata determinados acontecimentos referentes a Guattari, como propõe uma explicação psicanalítica da libertinagem labordiana: “no plano sentimental como no plano político, Guattari revela uma capacidade de romper fora do comum, que pode ser relacionada com a angústia de morte, sua rejeição quase fóbica de tudo o que pudesse estar ligado à compulsão de repetição, remetendo por isso mesmo à finitude, à morte. Para conjurar esse temor, precisava sempre apostar na novidade, tentar novas experiências, saltar para outra coisa ou outra pessoa” (Dosse, 2007, pp. 65-66). É interessante notar que o tema do familismo e da sexualidade não

aparece de uma forma reichiana³ n’*O anti-Édipo*, mas sim, principalmente, como uma crítica à triangulação edípiana, na qual a criança tem que se identificar com as figuras parentais. Para Deleuze e Guattari, a criança se *reporta* aos pais e estabelece ainda outras relações não parentais, ou seja, a criança está aberta para o social.

A militância de Guattari prossegue com momentos de grande importância como, por exemplo, a criação da revista *Recherches*. Devido ao grande itinerário de engajamento de Guattari, quando surge o Maio de 68, ele participa de diversas formas, toma parte de diversas ocupações, como o Instituto Pedagógico da Rue d’Ulm e do Théâtre de l’Odéon. Algo ainda mais inusitado acontece, pois “Guattari vai de Paris a La Borde, onde vive e trabalha, e reúne as tropas, convocando os médicos, os monitores, os estagiários, assim como os pacientes, para reforçar as fileiras da revolução em marcha nas ruas” (Dosse, 2007, p. 148). Essa atitude não é compartilhada totalmente por Jean Oury, então diretor da clínica La Borde. Guattari faz do Maio uma marcha de esquizofrênicos e, neste sentido, poderíamos colocar três interpretações desta atitude. A primeira vem no sentido de que Guattari considera os pacientes como outras pessoas quaisquer. Um segundo sentido poderia ser mais negativo, pois Guattari estaria usando-os como “massa de manobra”, para usar um termo dos marxistas. Uma terceira e possível interpretação é que, com a marcha dos esquizofrênicos, talvez se coloque algo que possa explodir determinada ordem, mesmo que seja através do surto e do delírio, criando um novo fluxo e novas possibilidades de conexões na maquinaria, uma *linha de fuga*.

³ A forma reichiana referida aqui significa que, com relação à família e a sexualidade, o indivíduo deve livrar-se de suas coraças. A respeito da família, Reich apresenta uma crítica à repressão sexual produzida por um matrimônio que deveria ser “para sempre” e, com relação à sexualidade, critica também a normatização do orgasmo.

CAPITULO III:
CRÍTICA INTERNA A PSICANÁLISE



Der Mensch als Industriepalast (1926) – Fritz Kahn

1. O SUJEITO COMO MÁQUINA DESEJANTE

O conceito de máquina é estritamente técnico e foi exposto de forma mais consistente no *O anti-Édipo*; contudo, sua genealogia pode ser encontrada na obra *Lógica do sentido*, de Deleuze e, principalmente, no artigo “Máquina e estrutura” de Guattari que faz parte da obra *Psicanálise e transversalidade*. Com o encontro de Deleuze e Guattari e a redação do livro *O anti-Édipo*, o conceito é mais bem desenvolvido; não obstante, ele ainda apresenta as marcas de ser uma crítica ao estruturalismo, principalmente o estruturalismo lacaniano dos anos 60. Outro ponto que dificulta a abordagem do conceito de máquina é que a escrita de Deleuze e Guattari não é linear, nem ortodoxa. Isso faz com que o conceito de máquina seja tratado de forma dispersa por todo *O anti-Édipo*. Para usar o vocabulário dos autores, o conceito está como um *rizoma*⁴ como uma multiplicidade em ato na obra, fazendo diversas conexões e, sempre que isso acontece, o conceito parece se modificar, e a noção geral de máquina ganha, assim, as suas especificidades, o conceito como uma peça conecta-se a outros elementos.

É interessante notar que a produção de conceitos para Deleuze e Guattari se relaciona a determinados *problemas*. A própria filosofia de Deleuze, de acordo com Maël Le Garrec, passa a ser considerada como uma “arte do problema” (Garrec, 2010, p. 139). Desta forma, o conceito de máquina revela-se fértil na abordagem de diversos problemas filosóficos. Convém então, em um primeiro momento, perpassarmos os principais elementos deste conceito e no decorrer das próximas seções deste primeiro capítulo e em algumas partes do segundo capítulo irmos explicitando outras características do conceito, isso quando for necessário tratá-lo de forma mais específica.

Diante da questão do estruturalismo os autores propõem um entendimento via a máquina que funciona tal como uma coisa material, desta forma impondo o seu funcionamento material em

⁴ Rizoma é um termo desenvolvido no segundo tomo d’*O Anti-Édipo*, no livro *Mil Platôs*, todavia no primeiro tomo é possível pensar a lógica do rizoma como a “síntese conectiva de produção” que abordamos em capítulos posteriores. Contudo, em nível de introdução ao conceito, é válido colocar que o termo é emprestado da botânica e, então, elevado à condição de conceito filosófico. Na botânica, trata-se de uma raiz com crescimento poliforme, horizontal. Assim, para Deleuze e Guattari, o que está em questão são linhas e não formas, linhas que podem ser possibilidades de fuga e seguir conexões inesperadas. Outra característica do rizoma é que ele não deixa conduzir ao Uno, a uma unidade. Desta maneira, ele não se fecha sobre si mesmo, mas se abre para a experimentação.

oposição à face abstrata e transcendente da estrutura. A máquina está no real e produz o real. Algo que se repete em nossos autores é a afirmação de que tudo são máquinas. Cada parte é uma máquina, como também o todo. *Ça se machine*. O homem é um *palácio industrial* (para fazermos referência à arte de Fritz Kahn), o sujeito é uma construção maquínica, como também a sociedade é maquinária, uma máquina social com suas peças. Tudo faz parte desta maquinação:

Há tão somente máquinas em toda parte, e sem qualquer metáfora: máquinas de máquinas, com seus acoplamentos, suas conexões. Uma máquina-órgão é conectada a uma máquina-fonte: esta emite um fluxo que a outra corta. O seio é uma máquina que produz leite, e a boca, uma máquina acoplada a ela. A boca do anorético hesita entre uma máquina de comer, uma máquina anal, uma máquina de falar, uma máquina de respirar (crise de asma). É assim que todos somos “bricoleurs”; cada um com as suas pequenas máquinas. Uma máquina-órgão para uma máquina-energia, sempre fluxos e cortes. O presidente Schreber tem os raios do céu no cu. *Ânus solar*. E estejam certos de que isso funciona. O presidente Schreber sente algo, produz algo, e é capaz de fazer a teoria disso. Algo se produz: efeitos de máquina e não metáforas (Deleuze & Guattari, 2010, p. 11).

A maquinaria deleuzo-guattariana funciona de forma singular, desconcertante, por meio da bricolagem, não sendo um mecanismo estático ou fechado, que dependeria de uma origem ou de alguma força exterior. A máquina é definida pelo seu poder de conexão ao infinito, por uma infinita possibilidade de bricolagem, de surgimento de novos objetos, novas relações que perpassam e atravessam várias estruturas. Haveria, assim, uma infinita possibilidade de conexões *rizomáticas*, rizomas que funcionariam numa dimensão de horizontalidade, diferentemente de um saber *arborescente* que tem sua dimensão vertical como uma árvore. Assim sendo, temos a imagem cartesiana da árvore, na qual a raiz é a metafísica, o tronco é a física e os galhos são as demais ciências, que expressa à ideia de um saber hierarquizado, que é diferente do tipo de saber valorizado por Deleuze e Guattari, o saber do múltiplo, da variedade de peças.

Desta forma, tem-se todo um processo esquizofrênico, entendido como processo de produção. A produção por sua vez é *produção de produção, produção de registro e produção de consumo*. A máquina funciona como um sistema de cortes, *fluxo e extração, código e desligamento* e, por último, *corte-resto*. Contudo, para entendermos como esta máquina está sempre funcionando, sempre conectada a alguma outra peça, é viável pensar que há um fluxo contínuo da máquina, um fluxo associativo ideal, um “*phylum maquínico*” que compõe máquinas. Desta maneira, toda máquina é um corte de fluxo em relação ao qual é conectada, mas ela também é um fluxo de produção em relação àquelas às quais está conectada. A noção de fluxo é definida por

Deleuze e Guattari exatamente como um sistema de *corte-fluxo* (*coupure-flux*). Todavia, para a compreensão desta noção de *corte-fluxo* ou *fluxo-esquiza* é necessário ter em mente que a noção de fluxo é também retirada da economia política moderna, marcada principalmente por John Maynard Keynes que faz um contraponto à economia clássica, na qual se destaca a figura preponderante de Adam Smith e seu conceito de *mão invisível* que regularia o mercado sem a necessidade de intervenção do Estado, o que por sua vez toma a forma de desregulamentação e privatização, esta ideologia é chamada por Naomi Klein (que faz uma análise do neoliberalismo) de *Doutrina de choque*⁵.

A ideia de fluxo, dentro de um ponto de vista econômico, diz respeito ao valor das quantidades de bens de serviço ou moeda que se deslocam de um polo a outro. Esta ideia de ir de um polo a outro introduz uma noção de movimento, de algo que bloqueia ou que deixa passar, de um fluxo de entrada e um fluxo de saída. Este movimento é captado por um sistema contável, ou seja, um sistema abstrato. Mas ele também sofre transformações materiais e/ou jurídicas, que assim fazem parte de um mesmo fluxo e se localizam em determinado setor. Formam-se, assim, estoques de bens e de moedas. Deleuze e Guattari reelaboram estes cinco elementos do fluxo (polo, sistema contável, fase de transformação, setores e estoques) na noção de *corte-fluxo*, que se relaciona com a noção de codificação.

O corte-fluxo funciona de duas formas: corte-extração e corte-separação. O primeiro (corte-extração) é uma extração sobre o fluxo que define o seu polo, o seu lugar, a sua quantidade. O segundo (corte-separação) atua sobre o código, porque é a separação de um segmento de código que permite orientá-lo, dominá-lo e segui-lo. Com a noção de corte-fluxo, temos uma dupla atuação, uma sobre o *fluxo* e outra sobre o *código*, sendo que a separação do código é correlativa a extração do fluxo. Posta a questão do corte-fluxo, pode-se introduzir mais um elemento, que é a ideia de *fluxos descodificados*. Podemos ilustrar esta noção com a figura do esquizofrênico, porque é ele que deixaria passar o fluxo descodificado, ou seja, um fluxo do qual não se pode operar o corte ou a extração.

⁵ Uma estratégia da qual há a tentativa de apagar a memória de um indivíduo ou de um grupo via *choque*, via *violência*, via *tortura*, e diante desta pessoa ou grupo então desnudado de sua memória, de sua história, reconstrói-se uma nova memória, uma nova sociedade baseada no livre mercado, onde a reconstrução do sujeito ou de uma sociedade se dá com uma *intensa privatização*, ou seja, poderíamos dizer que depois do choque tem-se o falso humanitarismo, a política da ‘caridade’ e a ‘ajuda’ financeira a fim de criar o *débito*.

A *produção de produção* trabalha com o fluxo, mas também com a extração, “a boca é o fluxo de leite, mas também o fluxo de ar e o fluxo sonoro; o pênis é o fluxo de urina, mas também o fluxo de esperma” (Deleuze & Guattari, 2010, pp. 54-55). A máquina corta um fluxo somente porque está conectada a outra máquina, que por sua vez tem o seu próprio fluxo. O corte, a extração, torna-se produção de produção, pois os cortes e as extrações fazem parte da máquina. Ainda sobre a questão do fluxo Deleuze e Guattari colocam que:

É que há sempre uma máquina produtora de um fluxo, e uma outra que lhe está conectada, operando um corte, uma extração de fluxo (o seio — a boca). E como a primeira, por sua vez, está conectada a uma outra relativamente à qual se comporta como corte ou extração, a série binária é linear em todas as direções. O desejo não para de efetuar o acoplamento de fluxos contínuos e de objetos parciais essencialmente fragmentários e fragmentados. O desejo faz correr, flui e corta. “Amo tudo o que flui, mesmo o fluxo menstrual que arrasta os ovos não fecundados...”, diz Miller no seu cântico do desejo. Bolsa de águas e cálculos do rim; fluxo de cabelo, fluxo de baba, fluxo de esperma, de merda ou de urina produzidos por objetos parciais, constantemente cortados por outros objetos parciais que, por sua vez, produzem outros fluxos também recortados por outros objetos parciais. Todo “objeto” supõe a continuidade de um fluxo, e todo fluxo supõe a fragmentação do objeto. Sem dúvida, cada máquina-órgão interpreta o mundo inteiro segundo seu próprio fluxo, segundo a energia que flui dela: o olho interpreta tudo em termos de ver — o falar, o ouvir, o cagar, o foder... (Deleuze & Guattari, 2010, p.16).

O desejo não para de efetuar acoplamentos, agenciamentos. Assim, o desejo flui, mas ele também *corta*, desta forma produzindo outra máquina composta por seus elementos que foram extraídos de determinado fluxo. Esta máquina pode, a seguir, produzir outro fluxo que pode também ter os seus próprios agenciamentos.

Em relação à *produção de registro*, temos a *cadeia* ou *código* e o *desligamento*. Toda máquina comporta algum tipo de código que está inscrito nela mesma, que faz parte da sua própria maquinaria. Neste momento, Deleuze e Guattari dão crédito a Lacan por ter descoberto um “rico domínio de um código de inconsciente envolvendo a ou as cadeias significantes” (Deleuze & Guattari, 2010, p. 57). Não obstante, os autores não entendem o funcionamento desta cadeia da mesma forma que Lacan. Primeiramente, este sistema de relações, formado sobre o corpo sem órgãos⁶ (que é entendido como uma superfície de registro para qualquer produção do desejo), não é linear e não é responsável pelo que Lacan chama de *metonímia do desejo*, no qual o desejo procuraria em vão um objeto no passado. A cadeia operaria de um modo indeterminado, mais

⁶ O conceito de Corpo sem Órgãos é abreviado por CsO.

como uma *associação livre* entre os signos. Desta forma, a cadeia torna-se sincrônica, ao invés de linear ou metonímica, múltipla ao invés de singular, heterogênea ao invés de ser unívoca e significativa. Desta cadeia, pode-se obter a *extração de fluxo* e o *desligamento*, é possível extrair determinado fluxo da cadeia e então desligá-la. Mas, é ainda necessário especificar o que é extraído nestes fluxos, e aqui, então, nos defrontamos com a questão dos *objetos parciais*.

O conceito de objetos parciais na obra de Melanie Klein está relacionado com o desenvolvimento psicosexual do indivíduo. Neste desenvolvimento há três fases: a *fase oral*, a *fase anal* e por último teríamos a *fase fálica*. A cada uma destas fases corresponderia um tipo objeto elegido pela libido. Na primeira fase, esse objeto é o seio, entendido como um objeto parcial. Na segunda fase, trata-se do ânus e da uretra, e na última (na fase fálica), dos genitais, que, agora, são pensados com relação a *pessoas globais*, pessoas discerníveis. Antes desta relação entre *pessoas globais*, existe uma fase que é chamada por Klein de *esquizo-paranóide*, caracterizada por uma dinâmica de objetos parciais. Nela, o bebê ainda não compreende o outro como uma totalidade, como um sujeito global, mas sim como um fragmento, uma realidade esquiza. É interessante notar que o seio, o ânus e os genitais são elegidos pela libido, mas poderíamos pensar em outras conexões com outros objetos parciais. Da junção de vários objetos parciais obtém-se o que Deleuze e Guattari chamam de *estoques* ou *tijolos de registro*, que se referem à junção destes objetos, destes múltiplos códigos, registrando-os.

A última forma do processo é a *produção de consumo*, o *corte-resto*, que produz o sujeito ao lado da máquina, um sujeito resto, um sujeito vagabundo, uma peça adjacente. Deleuze e Guattari colocam outros pontos a respeito deste sujeito:

E se este sujeito não tem identidade específica ou pessoal, se percorre o corpo sem órgãos sem lhe quebrar a indiferença, é por ser não apenas 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. Do mesmo modo, 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, o corpo sem órgãos (Deleuze & Guattari, 2010, pp. 60-61).

O *corte-resto* faz parte de toda uma maquinaria. Os autores dão o exemplo do retorno do leite no arrote da criança, que seria, ao mesmo tempo, restituição da extração do fluxo associativo, reprodução do desligamento da cadeia significativa e, também, uma parte residual que cabe ao

sujeito, a volúpia, o prazer do sujeito ou o seu sofrimento. A máquina desejante então segue três formas:

O primeiro modo remete à síntese conectiva, e mobiliza a libido como energia de extração. O segundo, à síntese disjuntiva, e mobiliza o *Numen* como energia de desligamento. O terceiro, à síntese conjuntiva, e a *Voluptas* como energia residual. É sob estes três aspectos que o processo de produção desejante é simultaneamente produção de produção, produção de registro, produção de consumo. Extrair, desligar, “restar”, tudo isto é produzir, é efetuar as operações reais do desejo (Deleuze & Guattari, 2010, p. 61).

São estas três sínteses que devem ser abordadas, para que tenhamos uma melhor compreensão do pensamento deleuzo-guattariano n’*O anti-Édipo*. E, com isso, adentramos também a questão do desejo, o devir de um corpo, a formação de um organismo, a montagem deste corpo com suas peças-orgão, o seu palácio industrial que é cortado pela maquinaria social.

Este arcabouço conceitual é também o que nos dará possibilidade para prosseguirmos para os cinco paralogismos da psicanálise, que é a “espinha dorsal” da crítica à psicanálise. Diante das três sínteses ainda há conceitos que são interessantes para a compreensão de uma leitura da história via a esquizoanálise, porque adiante haverá a relação das sínteses com as três máquinas sociais: 1) a máquina primitiva; 2) a máquina despótica; 3) e finalmente, a máquina capitalista.

2. AS TRÊS SÍNTESES DO INCONSCIENTE

Deleuze e Guattari têm um modelo esquizo-análito da psique, na qual ela é constituída por várias máquinas, máquinas que compõe com outras máquinas que, por sua vez, constituem determinada experiência e funcionam de acordo com três sínteses. A primeira é a *síntese conectiva* ou de produção de produção; a segunda é a *síntese disjuntiva* ou produção de registro; e a última síntese é a *síntese conjuntiva* ou produção de consumo ou, ainda, *síntese de consumo*.

- Síntese Conectiva – *énergie de prélèvement*.
- Síntese Disjuntiva – *énergie de détachement*.
- Síntese Conjuntiva – *énergie de résiduelle*.

Na primeira síntese – a síntese conectiva - temos uma referência aos objetos parciais, à bricolagem e também à arte, quando esta brinca com toda uma maquinaria. Existe toda uma valorização das *partes* que, por sua vez, não nos remetem a nenhuma forma de totalização, pensando na psicanálise de Klein podemos dizer de uma valorização do momento esquizo-paranoide em relação ao momento depressivo, no qual se formaria o sujeito, mas também as pessoas globais. Com a junção das partes, não temos vitrais e toda uma composição já esperada: elas funcionam mais como um quebra-cabeça, mas há, neste jogo, também peças de outros quebra-cabeças e, então, *forçamos* as peças para que elas se encaixem.

Com a segunda síntese – a síntese disjuntiva – o que foi organizado anteriormente é registrado numa determinada superfície. Ela funciona por disjunção, “ou é isso ou é aquilo”, mas existe toda uma superfície em que podemos ir patinando de um polo ao outro, como se as demarcações não fossem tão fixas a ponto de cristalizarmo-nos nelas.

A última síntese – a síntese de consumo ou síntese conjuntiva – é a síntese que se relaciona à subjetividade, porque é nela que surge o sujeito como um resto de toda a maquinação, de todo o trabalho maquínico – um sujeito que *sente* e que *sofre*. Este sujeito residual também tem o seu momento de prazer, de júbilo, de *volúpia*. É um sujeito que surge como *efeito* do conflito entre as máquinas. Haveria um conflito de forças entre as máquinas desejantes, a máquina paranoica, a máquina miraculante e o corpo sem órgãos, resultando no surgimento de uma terceira máquina – *a máquina celibatária* – na qual, então, o sujeito se reconcilia com a máquina, fazendo-se sujeito glorioso, *consumindo* o efeito que é o próprio sujeito. Neste momento temos o tema da subjetividade, subjetividade residual.

Perpassando estas três sínteses, obtemos uma breve introdução ao modelo esquizo-analítico. Este modelo, por sua vez, em muitos pontos é um diálogo aberto com a psicanálise, mas é também um diálogo crítico e nem sempre com palavras amigáveis. Não obstante, é a partir desta conversa, principalmente com Freud, que podemos entender como se dá esta articulação entre Freud e a crítica deleuzo-guattariana. Neste primeiro momento, mantemo-nos mais próximos ao desenvolvimento teórico de Deleuze e Guattari e de sua esquizoanálise.

2.1 Síntese Conectiva

A *síntese conectiva* tem como característica a forma conectiva “e”, “e depois”, porque nela há sempre uma máquina que produz o fluxo e outra que corta o fluxo. O que é conectado por este *e* (conectivo de inclusão) são os *objetos parciais*. Para entendermos essas conexões, então, torna-se necessário retomarmos alguns pontos. Principalmente, a concepção da Melanie Klein a respeito da posição *esquizo-paranoide* e a *posição depressiva*. Saindo da psicanálise e voltando à antropologia, é interessante retomar a ideia de *bricolagem*, que remonta a Lévi-Strauss. No âmbito da arte, há uma menção a Richard Lindner e o seu quadro *Boy with Machine*, como exemplo de pequenas máquinas desejanças, entretanto também podemos nos voltar à arte de Fritz Kahn ou ainda a de Arthur Bispo do Rosário (para exemplificação da ideia de bricolagem). Por último, é viável uma breve introdução ao conceito de *corpo sem órgãos*, que é a anti-produção e faz contato com a síntese produtiva, quando esta síntese cria uma *máquina-órgão* e organiza o corpo de determinada forma.

É com Melanie Klein que encontramos um mundo caótico, que Deleuze e Guattari vão valorizar. Klein desenvolveu as bases da técnica de análise de crianças, assim gerando uma nova visão do desenvolvimento infantil. Dois importantes conceitos kleinianos que envolvem a noção de objetos parciais são a posição *esquizo-paranoide* e a *posição depressiva*. Trata-se de duas formas de organização, duas formas de ser e experimentar o mundo. Na primeira, essa experiência é parcial, tanto em relação a si mesmo quanto em relação aos objetos e, na segunda, a experiência é global, com relação a si mesmo e às pessoas.

Melanie Klein escreve sobre estas duas posições em diversos momentos da sua obra. Contudo, uma síntese destes dois conceitos está presente no texto *Algumas observações teóricas sobre a vida emocional do bebê*, de 1952. Neste pequeno texto, é abordada a vida emocional dos bebês nos seus primeiros momentos. No início, teríamos a posição esquizo-paranoide, entre os 3 a 4 meses de vida. O bebê teria consigo o *instinto de morte* que produziria um temor ao aniquilamento, e isso seria a causa de uma ansiedade persecutória. O bebê, ainda com um Eu fragmentado, poroso, entraria em contato com alguns objetos parciais (o seio, o ânus, os genitais etc). O primeiro objeto que Klein trabalha é o seio, pois é nele que o bebê projetaria suas pulsões

libidinais e destrutivas, mantendo uma relação de amor e também de frustração com o seio. Contudo, existiria também um momento de equilíbrio em que o bebê estaria livre de tensão, livre da fome. A alteração deste equilíbrio seria causada pela voracidade do bebê, que fortalece os sentimentos de frustração e as pulsões de destruição e agressividade. O seio, entendido como um objeto parcial é então vivenciado pelo bebê como algo que produz uma gratificação, mas também como algo que gera determinada frustração. O seio que gratifica é, então, vivenciado como *seio bom*, e o que deixa frustrações, como *seio mau*. O bebê, por sua vez, projetaria as suas pulsões de amor no seio bom e gratificador, enquanto que no seio mau projetaria suas pulsões destruidoras. Por via da introjeção, ele internalizaria os dois objetos parciais.

Neste mundo complexo do bebê, a *fantasia* tem um importante papel, pois o bebê teria fantasias sádica-orais e fantasias anais, nas quais, respectivamente, por exemplo, ele imaginaria o corpo da mãe esvaziado do que existe de desejável, como também fantasiaria preencher o corpo dela com substâncias más e excrementos que causassem dano. Outro dado importante é que a síntese entre a pulsão libidinal e a pulsão de destruição, o amor e a agressividade em relação a um mesmo objeto, originaria uma *ansiedade depressiva*, a culpa e uma necessidade de reparação. A integração deste Eu fragmentado se daria com a predominância das experiências amorosas sobre a pulsão destrutiva diante do objeto, que é primeiramente o seio (outros objetos parciais também são importantes como a voz, o sorriso, o abraço etc.). Desta forma, com uma experiência positiva prevalecendo, produzia-se um Eu integrado e, assim, a criança também passaria a perceber a mãe como objeto global, como uma pessoa, colocando, desta forma, a fase depressiva em primeiro plano.

Deleuze e Guattari valorizam este primeiro momento do desenvolvimento, tal como elaborado por Melanie Klein, no qual o bebê se encontra em um mundo caótico e fragmentado. A *síntese conectiva*, então, faz o acoplamento dos fluxos e dos objetos parciais, que são fragmentários, criando máquinas que interpretam o mundo inteiro de acordo com o seu próprio fluxo. O bebê, em conexão com o seio, suga o seio com prazer e se alimenta: ele é a máquina-lactante que interpreta o mundo como tal. Uma criança faz uma conexão com pincéis, pinta o seu corpo de diversas cores e, então, faz do seu próprio corpo uma máquina-artista. Um jovem conecta-se com uma bicicleta em uma rua vazia e passa a pedalar sozinho, sentindo o vento na face: ele se torna um ciclista. A bicicleta poderia ser modificada e conectar-se com outras máquinas e, se

colocada numa galeria, passar a ser obra artística. E é neste sentido que os autores afirmam “sem dúvida, cada máquina-órgão interpreta o mundo inteiro segundo o seu próprio fluxo, segundo a energia que flui dela: o olho interpreta tudo em termos de ver – o falar, o ouvir, o cagar, o foder... Mas sempre uma conexão se estabelece com outra máquina, numa transversal em que a primeira corta o fluxo da outra ou “vê” seu fluxo ser cortado pela outra.” (Deleuze & Guattari, 2010, pp. 16-17). As conexões dos objetos parciais produzem a *máquina-órgão* e a produção de um determinado organismo, pois a síntese conectiva produz também uma forma, uma configuração que interpreta o mundo.

A *síntese conectiva* também funciona como *bricolagem*. O *bricoleur* trabalha com diversos objetos que são recolhidos e deixados à sua volta, um conjunto de objetos limitados que estão à disposição. Estes objetos podem ter algumas relações possíveis, naquele momento da construção, ou serem usados de uma forma que surge do inesperado, algo como um desvio. A bricolagem⁷ geralmente está relacionada com certo amadorismo, não diz respeito a uma técnica, mas uma forma de fazer algo por meio de diversos objetos e, assim, obter um novo elemento. No âmbito da antropologia é Lévi-Strauss que transforma a bricolagem em conceito na sua obra *Pensamento Selvagem*. No contexto da síntese conectiva, Deleuze e Guattari citam Lévi-Strauss da seguinte forma:

Quando Lévi-Strauss define a bricolagem, propõe 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. A satisfação do *bricoleur*, quando liga alguma coisa à corrente elétrica, quando desvia um conduto de água, seria muito mal explicada por um jogo de “papai-mamãe” ou por um prazer da transgressão. A regra de produzir sempre o produzir, de inserir o produzir no produto, é a característica das máquinas desejanças ou da produção primária: produção de produção (Deleuze & Guattari, 2010, p. 18).

Da *bricolagem* os autores valorizam não só a produção do novo como também salientam a questão da “produção de produção”, ou seja, a máquina na produção de maquinaria, afirmando que não há

⁷ N’O *Anti-Édipo* a bricolagem está relacionada à *síntese conectiva*, contudo no conceito levistraussiano no segundo livro do díptico, *Mil Platôs*, a bricolagem também tem linhas de conexão com a conceitualização de uma *ciência nômade* que, por sua vez, é um contraponto a uma *ciência estatal*.

uma distinção clara entre o produzir e o produto, mas sim uma identidade entre estes dois elementos.

No âmbito da arte, há uma menção a Richard Lindner e a seu quadro *Boy with Machine*, no qual mostra um garoto em meio a uma maquinaria, que não se sabe bem qual é; ele está lá como se ele brincasse com ela. Com isso, querem dizer que a criança também faz suas próprias conexões e tem suas máquinas que fazem contatos com outras máquinas. Podemos ver também a bricolagem no trabalho do artista plástico Arthur Bispo do Rosário, que foi diagnosticado como esquizofrênico. A bricolagem aparece em sua obra de forma interessante no seu *Manto de apresentação*, usado para a espera do *Juízo Final*. O manto foi feito com diversos objetos e dentro dele contêm vários nomes, Arthur Bispo do Rosário, preparava uma segunda arca de Noé, e para isso juntava os seus objetos, remontava, reorganizava, produzia novas conexões e com elas uma nova maquinaria para aqueles que deveriam ser salvos.

Desta forma a criança de Lindner é máquina desejante adjacente a outras máquinas, maquinaria técnica e maquinaria social. A criança compõe com outras pessoas, *bricolagem infantil*. Arthur Bispo do Rosário, por sua vez, também compõe junto às máquinas, o esquizofrênico procura uma nova forma, uma nova organização, uma segunda arca de Noé com outra variedade de salvos, o esquizofrênico vê um novo mundo e espera por ele com o seu manto, com os nomes na parte interna deste manto, com os seus detalhes prontos para os olhos de Deus.



Manto de Apresentação, Arthur Bispo do Rosário.

As máquinas desejanter dão forma a um organismo, elas estabelecem uma organização, e este corpo pode sofrer por ser organizado de determinada forma. É neste momento que surge a referência a Antonin Artaud, pois é dele que os autores retiram a ideia do *corpo sem órgãos*, “Antonin Artaud o descobriu, lá onde ele se encontrava, sem forma e sem figura. Instinto de morte é seu nome, e a morte não fica sem modelo. Porque o desejo deseja *também* isso, a morte, pois o corpo pleno da morte é o seu motor imóvel, assim como deseja a vida, pois os órgãos da vida são a *working machine* [funcionamento maquínico]” (Deleuze & Guattari, 2010, p. 20). O *instinto de morte* citado pelos autores é entendido como uma *anti-produção*, que se opõe àquela forma então órgão-nizada, ou seja, a um agenciamento de fluxos, do qual se formaria uma máquina-órgão, que vê o mundo de determinada forma. O corpo sem órgãos é uma noção que surge para expressar

como se dá a organização, como se obtém um organismo, mas também como se opera uma des-órgão-nização (como se desfazer deste organismo que se pode tornar tão rígido, como desorganizá-lo, entendendo essa desorganização como um dismantelamento da máquina-órgão). Daí resultaria o estado chamado de esquizofrenia. No entanto, é necessário enfatizar que o corpo sem órgãos também é uma *superfície de registro*, de gravação do produzido, que ele pode repelir ou não, de acordo com as máquinas desejantes ou a anti-produção.

Para um maior entendimento do conceito de *corpo sem órgãos*, Gregório Barenblitt nos recorda que, além da influência de Antonin Artaud na constituição deste esquizoema (Deleuze e Guattari formulam uma variedade de “esquizoemas”, ou seja, de conceitos esquizo-analíticos), também temos a influência das *religiões hinduístas* e da *biologia molecular moderna* (Barenblitt, 2010, pp. 79-80). No primeiro caso, pode-se mencionar a crença num *ovo tântrico*, que seria feito de energias e fluxos sem forma e nem conteúdo e que, por sua vez, seria a superfície sobre a qual se constrói um mundo. Barenblitt também recorda a mitologia de uma comunidade primitiva chamada Dogons, que falavam do universo como um *ovo cósmico onipotente*. No segundo caso, no que se refere à biologia molecular moderna, pode-se observar o funcionamento e a morfologia do ovo genético. Para Barenblitt, este funcionamento coloca que “uma parte é a das “grades” de cromossomos rigorosamente ordenados e transmissíveis, outra é a de um magma genético caótico (CsOs) composto do caos de átomos ou de partículas que pulam das suas órbitas, em um aminoácido genético para outro, o qual origina variações ao acaso (benéficas ou não) que se conhece como *mutações*” (Barenblitt, 2010, p. 80). Com essas referências, pode-se ampliar o sentido do conceito de corpo sem órgãos; contudo, várias características se mantêm, por exemplo, o corpo sem órgãos não está constituído de partes determináveis ou de totalidades, mas, sobretudo, de eixos, limiares, graus, energias gerativas. O corpo sem órgãos não é o inimigo dos órgãos, mas sempre pode operar uma des-órgão-nização de um organismo fixo com suas funções inquestionáveis.

2.2 Síntese Disjuntiva ou de Registro

A síntese conectiva é responsável apenas pelos agenciamentos, mas não pela produção dos registros. Para tanto, os autores recorrem ao conceito de síntese disjuntiva que passa por uma *produção de registro* que quadricula toda uma superfície e que se inscreve no corpo sem órgãos. O processo da síntese conectiva, das conexões entre os objetos parciais, prolonga-se num processo de inscrição. Os autores veem nesta passagem de uma síntese a outra uma verdadeira transformação de energia, da *libido* ao *Numen*⁸.

Para entendermos melhor a *síntese disjuntiva* podemos voltarmo-nos para algumas de suas características como o “ou...ou”, um comentário de Deleuze e Guattari sobre Proust, as pinturas de Adolf Wölfli e a valorização do código de registro do esquizo como, por exemplo, no caso do Presidente Schreber. Desta forma, verifica-se o deslizamento de um polo da síntese disjuntiva para outro, assim como seu distanciamento de uma identidade fixa: mesmo que essa noção valorize a diferença enquanto tal, nela também existe a valorização de uma disjunção.

A síntese disjuntiva ou disjunção inclusiva consiste em afirmar termos disjuntos sem que as diferenças sejam fundidas. Temos então uma *síntese* que, por sua vez, significa junção, mas também uma disjunção que se refere à separação. Desta forma, são valorizados os elementos díspares, que também podem deslizar na superfície do CsO de um polo a outro. Por isso, a característica já não é mais o conectivo “e” da síntese conectiva – agora temos o “ou...ou”. Em uma disjunção, teríamos algo como “se é homem ou mulher”, sendo que um termo cessa somente quando se suprime o outro termo. Contudo, para Deleuze e Guattari, a não-relação é uma relação, pois, por exemplo, não se é homem sem *devir-mulher*, sem passar por uma intensidade feminina.

⁸ Este *Numen* ou *divino* é a nova forma de energia que, por sua vez, percorre o corpo sem órgãos, como também o *corpo pleno* entendido como uma constante de produção social. Sobre esta produção social temos a divisão que Deleuze e Guattari fazem da história, entendendo-a em três momentos. O primeiro momento seria a máquina social primitiva, o segundo momento a máquina social despótica e o terceiro e último à máquina social capitalista. Cada um deles tem uma determinada produção no seu *socius*, sendo que na máquina primitiva o seu corpo pleno é a terra (onde o primitivo inscreve, marca os corpos), na máquina despótica o corpo pleno é o próprio corpo do déspota (onde existiria um regime de terror) e por último, na máquina capitalista, o corpo pleno é o próprio capital (no qual se tem o cinismo do capital que axiomatiza tudo). Esta energia de registro é também abordada no capítulo sobre *a crítica externa a psicanálise: a genealogia da subjetividade edipiana*.

Todavia, é necessário salientar que devir-mulher não é *imitar* ou mesmo *transformar-se* em uma mulher, mas perpassar por micropartículas, por uma micro-feminilidade. Não se trata de *imitar* ou *transformar-se* em uma *identidade molar*, uma identidade bem definida, organizada e estanque, na qual todas as funções já estão pré-estabelecidas, mas o devir-mulher diz respeito ao *molecular*, onde pulsa a vida, onde está o processo, a continuidade. Os devires implicam um devir-minoritário, não se devém *Homem branco*, mas o devir tem que provocar possibilidades, linhas de fuga, um furo no cano para que possa vaziar um novo fluxo. Desta forma, o homem pode devir-mulher, perpassar as micro feminilidades, o molecular, o que por sua vez, não é negar a importância da imitação como em alguns homossexuais, ou ainda real transformação corporal de um transhomem ou de uma transmulher, mas enfatizar o devir, a intensidade, o devir-minoritário, o indiscernível, as possíveis linhas de fuga.

Ainda sobre a questão da síntese disjuntiva, Deleuze e Guattari têm uma bela passagem comentando o romance *Em busca do tempo perdido*, de Proust, que deixa o conceito mais claro:

Entretanto, nem tudo foi dito, porque o tema vegetal a inocência das flores, nos traz uma outra mensagem e um outro código: cada um é bissexuado, cada um tem os dois sexos, mas compartimentados, incomunicantes: o homem é apenas aquele em que a parte masculina domina estatisticamente, e a mulher, aquela em que a parte feminina domina estatisticamente. E assim, no nível das combinações elementares, é preciso fazer intervir pelo menos dois homens e duas mulheres para constituir a multiplicidade na qual se estabelecem comunicações transversais, conexões de objetos parciais e de fluxos: a parte masculina de um homem pode comunicar com a parte feminina de uma mulher, mas também com a parte masculina de uma mulher, ou com a parte feminina de um outro homem, ou ainda com a parte masculina de outro homem etc. E aí cessa toda culpabilidade, porque ela não pode agarrar-se a essas flores. À alternativa das exclusões “ou/ou” opõe-se o “ou” das combinações e permutações nas quais as diferenças vêm a dar no mesmo sem deixarem de ser diferenças (Deleuze & Guattari, 2010, p. 97).

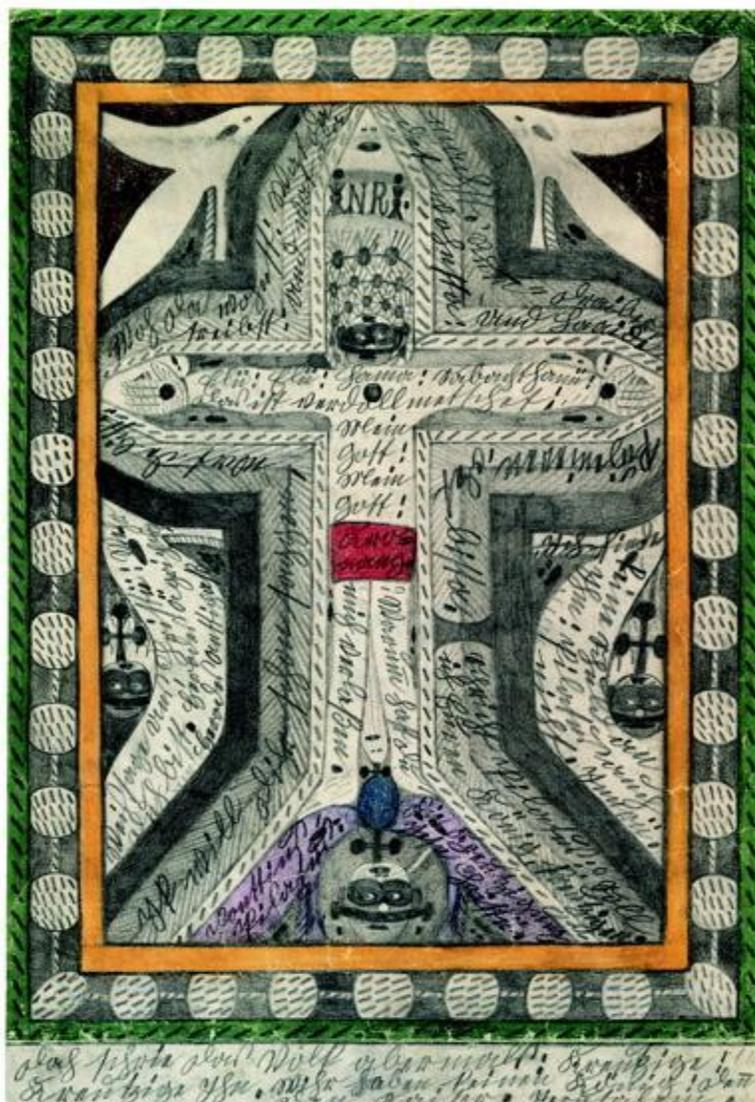
Temos, neste momento, uma valorização da diferença, assim como de um funcionamento esquizofrênico, porque o esquizofrênico não é homem *e* mulher, mas ele é homem *ou* mulher, ele está dos dois lados. É por isso que Deleuze e Guattari colocam que não se é simplesmente bissexuado (estar entre os dois sexos) ou intersexuado, mas sim trans-sexuado. A ideia é não se fechar nos contrários, mas afirmar a sua distância como aquilo que se relaciona com o outro como diferença.

No âmbito da arte, é mencionada a obra de Adolf Wölfli que, geralmente, tem o seu nome vinculado a *L'Art Brut*. A escolha deste pintor não é um mero acaso, pois a vida de Wölfli foi de

fato conturbada, deste os abusos sexuais na infância até sua internação em uma clínica psiquiátrica, na qual ele começou as suas pinturas. Deleuze e Guattari cita-o somente uma vez, no decorrer d'*O anti-Édipo*, e no contexto da explicação da síntese disjuntiva, da seguinte maneira:

Os desenhos de Adolf Wölfli expõem relógios, turbinas, dínamos, máquinas-celestes, máquinas-casas etc. E sua produção se faz de maneira conectiva, indo da borda para o centro por camadas ou setores sucessivos. Mas as “explicações” que ele anexa, modificando-as conforme seu humor, recorrem a séries genealógicas que constituem o registro do desenho. E mais: o registro se assenta sobre o próprio desenho na forma de linhas de “catástrofe” ou de “queda”, que são outras tantas disjunções rodeadas de espirais (Deleuze & Guattari, 2010, p. 29).

Desta forma, temos os desenhos feitos de forma conectiva, mas também a função das disjunções na obra de Wölfli embaralhando os códigos, tornando a disjunção sempre ilimitada. Um exemplo é a pintura *A crucificação de Cristo* de 1917, contudo teríamos outras tão interessantes quanto à pintura da crucificação como a pintura da *Sopa de tomate* de 1929. Aqui, colocamos o primeiro exemplo:



A Crucificação de Cristo (1917) – Adolf Wölfli.

Sobre esse embaralhar dos códigos, em *O anti-Édipo*, menciona-se com muito mais ênfase Daniel-Paul Schreber e seu livro *Memórias de um doente dos nervos*. Este livro de memórias ficou famoso principalmente por Freud tê-lo transformado em um *livro-paciente*, uma vez que Freud nunca encontrou o autor pessoalmente. É diante do texto que ele faz a análise de Schreber, num estudo sobre a psicose. O mesmo fascínio pelas memórias de Schreber se faz presente em Lacan, que as utiliza largamente em sua reinterpretação da psicose, e em Melanie Klein, que usa as *Memórias...*, para ilustrar seu conceito de posição esquizo-paranoide. Deleuze e Guattari o abordam de múltiplas formas, e uma delas é com relação à síntese disjuntiva.

Com Schreber, não teríamos, por exemplo, uma identidade fixa, códigos fixos, uma ordenação rigorosa, nem mesmo teríamos um organismo fixo. Schreber o tempo todo luta contra tal organização e produz outras e até mesmo manifesta *un peu de volupté féminine* (um pouco de volúpia feminina). Contudo, numa de suas observações, Deleuze e Guattari afirmam:

Embora sempre vacilante, o esquizo consegue sair-se bem, pela simples razão de que é a mesma coisa de todos os lados, em todas as disjunções. É que, por mais que as máquinas-órgãos se enganchem sobre o corpo sem órgãos, este permanece sem órgãos e nem volta a ser organismo no sentido usual da palavra. Ele guarda seu caráter fluido e deslizante. Do mesmo modo, os agentes de produção se colocam sobre o corpo de Schreber, dependuram-se nele, tal como os raios do céu que ele atrai e que contêm milhares de pequenos espermatozoides. Raios, pássaros, vozes, nervos entram em relações permutáveis de genealogia complexa com Deus e com as formas divididas de Deus. Mas é sobre o corpo sem órgãos que tudo se passa e se registra, mesmo as cópulas dos agentes, as divisões de Deus, as genealogias esquadrihadoras e as suas permutações. Tudo está sobre esse corpo incriado, como os piolhos na juba do leão (Deleuze & Guattari, 2010, pp. 29-30).

Schreber com o seu código esquizo é, então, homem e mulher, pai e filho, está morto e vivo, é ariano e mongol, é todos e ninguém. Ele passa por singularidades, desliza entre os polos, encontra intensidades, é toda uma humanidade nova que surge de forma solar, com os raios divinos, com a sua emasculação, com as suas novas roupas, os seus colares diante do espelho, com o seu dorso nu. Schreber afirma esta relação esquizofrênica, na qual não se anula um determinado polo, mas assegura-se a disjunção. E, então, tudo é registrado, no ovo tântrico, no ovo cósmico, no corpo sem órgãos, registro que por sua vez pode ser multiplicado ao infinito.

2.3 Síntese Conjuntiva ou de Produção de Consumo

A terceira síntese – síntese conjuntiva ou produção de consumo – é referente a uma *subjetividade residual*, a um sujeito descentrado, nômade, vagabundo, resíduo dos processos maquínicos, um apêndice ao lado da máquina. Depois dos processos de conexões de objetos parciais, de registros, há então o *consumo*. De acordo com os autores temos 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. “Então sou eu, então é a mim...” Como diz Marx, até sofrer é fluir de si (Deleuze & Guattari, 2010, p. 30).

Neste momento, dá-se uma mudança de energia, uma parte da libido como energia de produção se transforma em energia de registro que, por sua vez, passa a ser energia de consumo (*Voluptas*). Esta energia residual é o que anima a síntese conjuntiva do “então é isso...”. É interessante observar que o sujeito, neste sentido, emerge somente como um *efeito* e não como um *agente*. O “então é isso...” é resultado de conexões disjuntivas feitas sobre o corpo sem órgão de suas relações de forças entre a *produção* e a *anti-produção*. O conhecer-se como sujeito é um efeito *posterior* à maquinaria, e este sujeito residual que emerge então sofre ou diverte-se na sua própria consumação. Só então ele pode dizer “então sou eu...”.

Deleuze e Guattari recorrem ao livro de Schreber, *Memórias de um doente dos nervos*, para encontrar ali um momento de consumação, mesmo diante de todo o sofrimento que Schreber passava na clínica, o sofrimento do distanciamento das pessoas queridas, mas também o seu sofrimento psíquico, no qual tinha uma estreita relação com Deus que iria emasculá-lo para o surgimento de uma nova humanidade. Contudo, em meio a toda esta aparência de caos, ele encontra a sua própria consumação, a parte residual da volúpia. O presidente Schreber tem o seu devir-mulher e se regozija ao ver o seu tronco seminu, ao enfeitar-se como uma mulher diante do espelho, ao tocar nas suas fitas e nos seus colares falsos. Deleuze e Guattari chamam esta relação entre as maquinarias de *máquina celibatária*, porque este é o momento em que o sujeito se confunde com a própria máquina celibatária e com a reconciliação residual que ela opera.

Para os autores há um jogo de atração e repulsão entre várias máquinas, como, por exemplo, a máquina-paranoica, a máquina-miraculante e, por último, a máquina-celibatária. A primeira máquina, a máquina paranoica, representa a ação invasiva da máquina desejante sobre o corpo sem órgãos e a repulsão do CsO às máquinas desejantes. O desejo faz agenciamentos, ou seja, produz um acoplamento de diversos objetos que até então estavam fragmentados, desta forma criando um organismo que é registrado no CsO, mas que pode desenvolver uma repulsa a esta organização. Em um segundo momento, teríamos as máquinas miraculantes que, por sua vez, regeneram os órgãos. Assim, eles são miraculados sobre a superfície, sobre o CsO, num novo organismo. Por fim entraria em cena a máquina-celibatária, que indicaria um trabalho de reconciliação entre as anteriores. Desta forma, Deleuze e Guattari podem então afirmar que:

Empreguemos o nome de “máquina celibatária” para designar essa máquina que sucede à máquina paranoica e à máquina miraculante, formando uma nova aliança entre as máquinas desejanças e o corpo sem órgãos, em prol do nascimento de uma humanidade nova ou de um organismo glorioso. Isso equivale a dizer que o sujeito é produzido como um resto, ao lado das máquinas desejanças, ou que ele próprio se confunde com essa terceira máquina produtora e com a reconciliação residual que ela opera: síntese conjuntiva de consumo, sob a forma maravilhosa de um “Então era isso!” (Deleuze & Guattari, 2010, p. 32).

O sujeito-resto se confunde com a maquinaria e, neste momento, Schreber pode dizer: “Então era isso!”. Schreber surge para uma nova humanidade como uma *mulher-divina*. No entanto, o código do esquizofrênico é múltiplo; o código de Schreber não está somente vinculado a este devir mulher, porque Schreber devém o aluno jesuítico, devém burgo, devém moça e devém um príncipe mongol, porque ele já não está mais somente sobre as coordenadas de um código familiar na identificação entre um pai e uma mãe (relação bi-unívoca). Há, então, uma explosão para o social, no qual são possíveis novas identificações, outras possibilidades que já são múltiplas no código do esquizo.

Um novo dado então é acrescentado à *máquina* celibatária: acrescenta-se o que se produz através desta máquina que são as *quantidades intensivas*, as *intensidades puras*. A experiência pressupõe um *eu sinto* que experimente passagens, devires e intensidades. Os delírios e as alucinações podem surgir depois desta experiência, mas o eu que sente estas intensidades é primário. Estas intensidades puras surgiriam das forças de repulsão e atração que fazem surgir elementos intensivos. Se prosseguirmos ainda com Schreber, como um exemplo desses elementos intensivos, temos que: “os seios no tronco nu do presidente não são nem delirantes nem alucinatórios, mas designam, em primeiro lugar, uma faixa de intensidade, uma zona de intensidade sobre o seu corpo sem órgãos” (Deleuze & Guattari, 2010, p. 34). Neste momento também temos uma crítica à representação, porque nada representaria o tronco nu, ele é vida e vivido. Desta forma, com a terceira síntese, existe a consumação das intensidades puras.

3. OS CINCO PARALOGISMOS DA PSICANÁLISE

A crítica aos cinco paralogismos da psicanálise constitui a espinha dorsal da crítica deleuzo-guattariana à psicanálise. Ao mesmo tempo é a imposição de uma *revolução materialista* na psicanálise e, conseqüentemente, uma crítica à *metafísica de Édipo*, metafísica da qual W. Reich (1982) já criticava com ênfase alguns dos seus elementos na sua obra *Revolução sexual*. Esta crítica tem similaridades com a *revolução crítica* kantiana, na qual propõe estabelecer critérios imanentes ao conhecimento para distinguir o seu uso legítimo e o seu uso ilegítimo. Por meio de uma filosofia transcendental (imanência de critérios) é que Kant passa a denunciar as sínteses que a metafísica faz. De forma análoga a Kant, Deleuze e Guattari fazem a mesma espécie de crítica, quando se perguntam sobre o uso legítimo ou ilegítimo das três sínteses do inconsciente. Ao mesmo tempo, os autores salientam que a psicanálise também tem sua *metafísica*, que é o Édipo. A crítica passa, então, a ser uma denúncia do uso tortuoso das sínteses do inconsciente, para estabelecer um inconsciente transcendental definido pela imanência.

De forma sumária, um paralogismo consiste em um raciocínio falaz, ou seja, um argumento falso que tem a aparência de ser verdadeiro. Entretanto, pode-se atribuir outras características a um paralogismo como, por exemplo, o de um erro argumentativo, no qual o próprio argumentador cai. Outra característica seria a da má-fé, na medida em que se procura fazer com que outros aceitem determinados argumentos, sabendo-se que estes argumentos são falaciosos. Deleuze e Guattari desmontam os paralogismos da psicanálise, refutando as suas conseqüências, principalmente o familismo como origem e destino e o desmantelamento das máquinas desejantes sob o jugo de Édipo Rei, o Déspota de pés inchados.

A crítica aos paralogismos da psicanálise ocupa todo o segundo capítulo d'O *anti-Édipo*, intitulado "Psicanálise e familismo: a santa família". Neste capítulo o tema do familismo e do social é recorrente nas críticas e também perpassam os cinco paralogismos da psicanálise. Uma exposição destes paralogismos é apresentada na seqüência. Com isso, toma forma todo um panorama, toda uma ambientação de elementos cruciais para a intercessão com o saber psicanalítico.

O primeiro paralogismo da psicanálise é a *extrapolação*, que consiste basicamente em retirar um elemento de uma cadeia significante e transformá-lo em um significante despótico (significante destacado que dá sentido aos outros elementos da cadeia de significação), desta forma instituindo a *falta* nos demais elementos, já que um significante foi extraído desta cadeia de significantes. No que diz respeito a Freud, esse paralogismo faz claras referências ao *Édipo* e à *Castração*. O segundo paralogismo é o *double bind*⁹ (duplo impasse, duplo vínculo ou dupla pegada), no qual surge o Édipo como *crise* e como *solução*. O terceiro paralogismo é o Édipo como *aplicação biunívoca* (referente e uma bi-univocidade identificatória em relação ao pai ou a mãe). A partir daí, haverá sempre uma referência ao Édipo, ao “papai-mamãe”, esmagando todo o conteúdo sócio-político. O quarto paralogismo é o *deslocamento* ou *desfiguração do recalcado*, que consiste em deduzir a natureza do recalcado a partir do recalçamento, deduzir da proibição do incesto que ele é desejado, desta forma criando uma falsa imagem do que as máquinas desejantes podem querer. O principal elemento conceitual abordado é o *recalçamento* (repressão psíquica) entendido como agente da repressão (repressão social), desta forma deslocando um desejo que é por si mesmo revolucionário. O quinto e último paralogismo da psicanálise é *o após*, no qual surge uma forma de problematização que resulta em que os conteúdos históricos somente surgem na psicanálise *após* o complexo de Édipo.

3.1 Primeiro Paralogismo da Psicanálise: A *Extrapolação*

O primeiro paralogismo da psicanálise é o da *extrapolação*. Para a compreensão deste paralogismo, poderíamos imaginar um quebra-cabeça com suas peças; contudo, o nosso quebra-cabeça é um estranho brinquedo, porque não formamos uma imagem total com ele (a imagem final de um quebra-cabeça), somente brincamos com as peças e, juntando-as de qualquer forma, podemos forçar outros desenhos e imagens (com um mesmo quebra-cabeça formamos múltiplas

⁹ O termo *Double bind* é traduzido normalmente por *duplo vínculo*. Contudo, Deleuze e Guattari também o traduzem como “*double impasse*” (duplo impasse) e usam os dois termos de forma intercambiável. Outra tradução possível citada pelos os autores é a tradução de Henri Godard que traduz *double bind* por “*prise duple*”, que Deleuze e Guattari entendem como um “*double clef*”, como um “*catch*”, fazendo referência à luta livre e a uma “dupla pegada”, na qual o sujeito que sofre o golpe seria obrigado a responder “édipo” tanto na crise quanto na resolução da crise, ou seja, quer na identificação neurótica, quer na interiorização normativa.

imagens). O *paralogismo da extrapolação* consistiria em retirar uma peça deste quebra-cabeça e dizer que, com esta peça, *faltaria* algo essencial para se formar a imagem final do quebra-cabeça, sendo que, em nosso estranho quebra-cabeça, não temos a necessidade de formar uma imagem supervalorizada, não temos nem a necessidade de juntar todas as peças. Entretanto, quando a psicanálise brinca com esse jogo, quando ela destaca esta peça, ela quer formar um *objeto global*. Ao mesmo tempo, ela cria a *falta*, já que agora as outras peças não mais teriam possibilidades infinitas de organização. São dois jogos diferentes com as mesmas peças, duas formas de brincar. É necessário, então, transpor essa analogia para a psicanálise, para então entendermos a crítica deleuzo-guattariana ao uso ilegítimo das sínteses do inconsciente. É importante frisar que está “brincadeira”, do quebra-cabeça, acontece com Freud, Melanie Klein e Lacan.

Na seção sobre a *Síntese Conectiva*, abordamos dois conceitos kleinianos. O primeiro conceito é o de posição *esquizo-paranoide* (que inclui o de objeto parcial esquizoide) e o segundo é o da *posição depressiva* (onde temos a formação de objetos totais, pessoas consideradas globalmente, pessoas discerníveis). É com relação a essas ideias que Deleuze e Guattari tecem o seguinte comentário:

Dizem-nos que os objetos parciais são apreendidos numa precoce intuição de totalidade, assim como o eu aparece numa intuição de unidade que precede sua realização. (Até mesmo em Melanie Klein o objeto parcial esquizoide é reportado a um todo que prepara o advento do objeto completo na fase depressiva.) *É claro que uma tal totalidade-unidade só pode ser posta como um tipo de ausência, como aquilo que “falta” aos objetos parciais e aos sujeitos do desejo. A partir daí, tudo está decidido: reencontra-se em toda parte a operação analítica que consiste em extrapolar 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, e impor um sentido exclusivo à disjunção dos sexos* (Deleuze & Guattari, 2010, p. 101. *Itálico nosso*).

Neste momento, torna-se claro que a totalidade é colocada na psicanálise como *ausência*, como algo que *falta*. Desta forma, introduz-se a falta nos objetos parciais e no desejo. Deleuze e Guattari encontram essa mesma lógica em psicanalistas como Freud e Lacan. Com relação a Freud são mencionados os conceitos de complexo de Édipo e complexo de Castração. Com relação a Lacan, temos conceitos como: falo, lei e significante. Desta maneira, há um *deslocamento* do campo social da produção do desejo para um campo transcendente. Esta seria a *metafísica da psicanálise*: a metafísica edipiana. Para os autores, os cortes-fluxos da produção desejante não se projetam num lugar transcendente; o signo do desejo não se extrapolaria necessariamente em um significante.

Contudo, é necessário salientar que Deleuze e Guattari não negam a existência de objetos globais, pessoas completas, eus específicos, sequer da castração edipiana. Mas recusam a ideia de que isso seja produção do inconsciente e criticam o uso ilegítimo das sínteses. Com relação à *síntese conectiva*, temos o uso ilegítimo de elevar um dado de uma cadeia significante a um *Significante Despótico* e coordenador que, por sua vez, confere aos outros pontos da cadeia uma significância.

Com relação à *síntese disjuntiva*, podemos ter dois tipos de uso: um *exclusivo e limitativo* e outro *inclusivo e ilimitativo*. Poderíamos também defini-los como um uso psicanalítico e um uso esquizoanalítico. O primeiro uso se iniciaria com o Édipo e sua função coordenadora de uma forma de subjetividade:

Quando Édipo se insinua nas sínteses disjuntivas do registro desejante, impõe-lhes o ideal de um certo uso, limitativo ou exclusivo, que se confunde com a forma da triangulação — ser papai, mamãe ou filho. É o reino do *Ou então* na função diferenciadora da proibição do incesto: aí é mamãe que começa, aí é papai, e aí é você. Fique no seu lugar. A infelicidade de Édipo é precisamente não mais saber onde começa quem, nem quem é quem. E “ser pai ou filho” é também acompanhado por duas outras diferenciações sobre os lados do triângulo, “ser homem ou mulher”, “estar morto ou vivo”. Édipo já não deve saber se está vivo ou morto, se é homem ou mulher, pai ou filho. Incesto, serás zumbi e hermafrodita. É precisamente neste sentido que as grandes neuroses ditas familiares parecem corresponder a falhas edipianas da função diferenciadora ou da síntese disjuntiva: o fóbico já não é capaz de saber se é pai ou filho, o obsessivo, se está morto ou vivo, o histérico, se é homem ou mulher. Em suma, a triangulação familiar representa a condição mínima sob a qual um “eu” recebe as coordenadas que o diferenciam ao mesmo tempo quanto à geração, ao sexo e ao estado (Deleuze & Guattari, 2010, pp. 104-150. Itálico do autor).

O registro edipiano introduz um uso limitativo, exclusivo e negativo da síntese disjuntiva. O Édipo impõe a diferenciação nas linhas papai-mamãe-eu: o sujeito deve identificar-se com um destes termos ou cairá no que Deleuze e Guattari chamam da “escuridão do indiferenciado”. Identificar-se somente com papai e mamãe e fazer um uso limitativo/restritivo da síntese disjuntiva, já que não é possível a identificação com outra pessoa, desta maneira tudo se coloca no ambiente da família nuclear, também é fazer um uso exclusivo, porque há somente os dois polos (papai-mamãe) como coordenadas. A psicanálise faz o uso do “ou então” diante das coordenadas do complexo de Édipo: ou então se é homem ou então se é mulher. Neste momento, ele desempenha uma função diferenciadora, exatamente porque o Édipo triangula o inconsciente e lhe impõe as figuras paternas. Não obstante, a esquizofrenia forneceria uma “lição extra-edipiana” da força da síntese disjuntiva, um uso imanente, afirmativo, ilimitativo/não restritivo, inclusivo, porque o

esquizofrênico dificilmente se deixa edipianizar. Ele não é homem *e* mulher, mas sim, homem *ou* mulher, ele está dos dois lados. Ele é o filho ou o pai e vive essas duas extremidades. Neste momento, podemos voltar-nos mais uma vez para Schreber, pois é ele que está em toda parte onde há singularidade, o feminino, o masculino, a trans-sexualidade e o devir de uma nova humanidade. O esquizofrênico explodiria as coordenadas do Édipo, permitindo, assim, o surgimento de novas genealogias sobre o corpo sem órgãos, sobre a superfície de registro.

3.2 Segundo Paralogismo da Psicanálise: *O Duplo Impasse*

O segundo paralogismo da psicanálise é o do *duplo impasse* (double bind). Para explicá-lo Deleuze e Guattari retornam a Gregory Bateson, que define o *duplo impasse* como a emissão simultânea de duas ordens de mensagens que se contradizem mutuamente, desta forma dando origem a uma situação esquizofrenizante. Os pais geralmente sabem muito bem como colocar esses *duplos impasses* aos filhos. Um exemplo é quando um pai diz ao filho algo como “você tem a total liberdade de ficar em casa, mas deveria visitar a sua avó”. A mensagem, ao mesmo tempo, deixa entendido que o filho pode ficar em casa, mas contém em si algo muito mais forte, que é a obrigação do filho visitar a avó. Outro exemplo seria quando alguém nos pede/manda algo como “sinta-se à vontade”, e com isso temos a obrigação de sentir à vontade, ou seja, estamos dentro de um paradoxo. Barack Obama usou uma mensagem de duplo impasse na sua campanha de 2008 com o slogan “Yes, We can”, a dupla mensagem é que podemos, mas podemos sobre determinações específicas. Deleuze e Guattari dão um exemplo no qual um pai fala “vamos, critique-me”, deixando, porém, subentendido que qualquer crítica efetiva seria mal recebida. Teríamos, então, algo como “critique-me, *mas não passe dos limites*”. Guattari em seu livro *Caosmose: um novo paradigma estético*, tem o seguinte comentário sobre o *double bind*:

Foi nessa época que se popularizou o famoso “*double bind*” – duplo vínculo – considerado como gerador dos problemas de comportamento os mais graves através da recepção, pelo “paciente designado”, de uma mensagem contraditória vinda dos membros de sua família. (“Peço que você faça alguma coisa mas desejo secretamente que faça o contrário”) Tratava-se, evidentemente, de uma visão simplista da etiologia das psicoses e que tinha, entre outros efeitos negativos, o de culpabilizar as famílias dos psicóticos que já se encontravam em bastante dificuldade! (Guattari, 2012, p. 169).

Esta é a ideia do *duplo impasse*: uma situação em que há duas mensagens contraditórias, uma situação esquizofrênica, na qual o filho fica entre a transgressão e o proibido.

Na psicanálise, o duplo impasse se dá quando o desejo é, ao mesmo tempo, restrito ao triângulo edipiano e proibido de se satisfazer, entrando, desta forma, no jogo da transgressão e do proibido. Uma segunda forma do duplo impasse se apresentar é quando há somente duas alternativas para resolver o Édipo: a primeira por via da interiorização e a segunda ao revivê-lo na figura da autoridade. Sobre estes pontos, os autores afirmam que:

Em suma, o “*double bind*” não é outra coisa senão o conjunto do Édipo. É neste sentido que Édipo deve ser apresentado como uma série, ou como oscilando entre dois polos: a identificação neurótica e a interiorização dita normativa. (...) Édipo é como essas coisas que se tornam ainda mais perigosas quando já ninguém acredita nelas; então os tiras acorrem para substituir os padres. Neste sentido, o primeiro exemplo profundo de uma análise de *double bind* encontrar-se-ia na *Questão judaica* de Marx: entre a família e o Estado — o Édipo da autoridade familiar e o Édipo da autoridade social (Deleuze & Guattari, 2010, pp. 111-112).

Diante desta crítica, os autores questionam se haveria alguma diferença entre um Édipo familiar (freudiano) e um Édipo estrutural (lacaniano) e argumentam que eles são diferentes, mas não essencialmente distintos. Pode-se substituir o papai-mamãe como imagens parentais por funções – a função-mãe e a função-pai – e, desta forma, o Édipo ganha em universalização e é atrelado ao inconsciente. Eugene W. Holland ironicamente, num tom de quem anuncia um casamento, afirma que “na doença e na saúde é sempre Édipo que vence” (Holland, 1999, p. 43). Édipo “*for ever*” como dispositivo regulador do desejo.

Para uma elucidação deste *duplo impasse*, é interessante retornar ao que Deleuze e Guattari chamam de uma “revolução discreta” introduzida pelo filósofo Henri Bergson. Esta revolução se dá no debate da relação entre microcosmo e macrocosmo. A primeira ideia é que o microcosmo e o macrocosmo seriam duas figuras fechadas, não teriam uma interligação, não se tocariam. Bergson é quem os abre. Desta forma, Deleuze e Guattari podem afirmar que: “se o vivente é semelhante ao mundo, isto ocorre, ao contrário do que se pensava, porque ele se abre à abertura do mundo” (Deleuze & Guattari, 2010, p. 132). Para os autores, o mesmo aconteceria com relação à família e à sociedade. Assim, não existiria propriamente um triângulo edipiano, porque ele estaria sempre aberto ao restante da sociedade.

É curioso que tenha sido preciso esperar pelos sonhos dos colonizados para que se percebesse que, nos vértices do pseudotriângulo, a mamãe dançava com o missionário, o papai se deixava enrabar pelo coletor de impostos e o eu, espancar por um Branco. É precisamente esse acasalamento das figuras parentais com agentes de uma outra natureza, seu abraço como lutadores, que impede o triângulo de se fechar, de valer por si mesmo e pretender exprimir ou representar essa outra natureza dos agentes que o próprio inconsciente põe em questão (Deleuze & Guattari, 2010, pp. 132-133).

Todo o conteúdo social explode e denuncia a fragilidade da triangulação edipiana. Quando Deleuze e Guattari mencionam *Une saison en enfer* de Arthur Rimbaud, o que eles expõem é todo um devir-mulher, devir-escandinavo e mongol, sentimentos de intensidade bruta e de conteúdo sócio-político. O mesmo acontece com os delírios do Schreber, porque ele fala de raças, faz uma teoria dos povos eleitos, os alemães ameaçados pelo povo judeu, pelos católicos e pelo povo eslavo. Freud, por sua vez, estrangula todo o delírio do Schreber, situando-o dentro de uma triangulação. Tudo parece, então, fazer referência a papai-mamãe, e toda a produção desejante é esmagada. Para explodir este familismo, há sempre “um tio da América, um irmão que se deu mal, uma tia que fugiu com um militar, um primo desempregado, falido ou arruinado, um avô anarquista, uma avó louca ou extremamente alquebrada, interna num hospital” (Deleuze & Guattari, 2010, pp. 134). A produção desejante investe na produção social.

3.3 Terceiro Paralogismo da Psicanálise: Aplicação Biunívoca

O terceiro paralogismo da psicanálise é o da *aplicação biunívoca*. Este paralogismo consiste em estruturar os investimentos libidinais sobre a relação papai-mamãe. Estabelecem-se relações *biunívocas* entre agentes de produção, de anti-produção e os agentes familiares. Tais agentes são interpretados como derivados ou substitutos de figuras parentais: este é o papai-mamãe e sua forçosa biunivocização. Cíntia Vieira da Silva procura esclarecer este paralogismo, afirmando o seguinte:

O Édipo seria também uma aplicação biunívoca da síntese conjuntiva e isto constituiria o terceiro paralogismo da psicanálise. *Parece uma relação simbólica entre duas articulações (pai e mãe) no lugar do real plurívoco, de toda a multiplicidade de agentes coletivos. Toda esta multiplicidade passa a ser sempre interpretada segundo os agentes da reprodução familiar; agentes estes que formarão*

uma estrutura que representa o inconsciente e representa nele todos os outros agentes da coletividade (Silva, 200, p. 90. *Itálico nosso*).

A partir do real plurívoco a psicanálise força a biunivocização, transforma todo o social, todo o conteúdo político em figuras parentais. A natureza nômade das disjunções e a multiplicidade do real, com todo o seu conteúdo histórico e político, é reduzido ao Édipo. Neste momento quero salientar dois pontos. Um é o uso ilegítimo das *sínteses conjuntivas* e, com isso, a formulação de identidades segregativas e não de subjetividades nômades, como querem os autores. O segundo ponto é reafirmar o caráter histórico, social, político, plurívoco e múltiplo da realidade, que não seria cabível de ser estrangulada por papai e mamãe.

O uso ilegítimo das *sínteses conjuntivas* geraria subjetividades fixas, na qual a edipiana é uma delas. É Holland que desenvolve bem este ponto, quando afirma que o Édipo é somente a última instituição social (historicamente falando) a construir subjetividades fixas. Contudo, é possível identificar outras instituições que fazem esse mesmo uso tortuoso das sínteses conjuntivas. Estas subjetividades fixas seriam segregativas e demandariam que as subjetividades nômades (que fazem o uso legítimo da síntese) se identificassem com elas e seus membros. Com isso, surgem questões tais como o branco ao invés do negro, o homem ao invés da mulher, o cristão ao invés do judeu, o urbanita ao invés do campesino, etc. Há todo um uso segregativo das sínteses conjuntivas no lugar do “Eu sou todos e ninguém” característico da subjetividade nômade. A psicanálise, com o complexo de Édipo, levaria à reprodução desta segregação através do papai-mamãe, resultando numa pobreza de possibilidades identificatórias. Holland afirma que até mesmo os sujeitos pré-modernos tinham maiores possibilidades identificatórias, porque tinham os animais, os ancestrais, os santos e os deuses, etc. Com Deleuze e Guattari, há toda uma valorização de uma subjetividade nômade, esquizofrênica, que não deveria ser restringida ao papai-mamãe, não deveria ser biunívoca, mas sim plurívoca. Isto nos leva ao segundo ponto: a importância do conteúdo sócio-político.

Deleuze e Guattari sempre voltam a salientar os conteúdos sócio-políticos, pois, com a aplicação biunívoca, eles são reduzidos ao papai e mamãe pela psicanálise. É isto que acontece com a análise que Freud faz de Schreber. Todo o conteúdo político é esmagado e transforma-se em figuras parentais: Deus é o pai! Com Melanie Klein, todo o mundo da criança também passa a ser reportado ao papai e mamãe, em eixos pré-edipianos, edipianos e pós-edipianos. A criança,

com todas as suas questões, elucubrações, com todas as suas conexões de objetos parciais, com toda a sua história, é conduzida ao Édipo Rei, ao Édipo Despótico:

Melanie Klein escreve: “Quando Dick veio à minha casa pela primeira vez, não manifestou emoção alguma quando a ama o confiou a mim. Quando lhe mostrei os brinquedos que tinha preparado, ele os olhou sem o menor interesse. Peguei um grande trem que pus ao lado de um trem menor e os designei com o nome de ‘trem papai’ e de ‘trem Dick’. Então, ele pegou o trem que eu tinha chamado ‘Dick’, empurrou-o até à janela e disse ‘Estação’. Eu lhe *expliquei* que a ‘estação é a mamãe; Dick entra na mamãe’. Ele largou o trem, correu pondo-se entre a porta interior e a porta exterior da sala, fechou-se dizendo ‘escuro’, e logo saiu a correr. Repetiu várias vezes esta manobra. Eu lhe expliquei que ‘está escuro na mamãe; Dick está no escuro da mamãe’ ... Quando sua análise progrediu... Dick descobriu também que o lavatório simbolizava o corpo materno e manifestou um extraordinário medo de se molhar com a água”. Diga que é Édipo, senão você leva um tapa. Eis que o psicanalista já nem mais pergunta: “para você, o que são suas máquinas desejantes?”, mas grita: “responda papai-mamãe quando lhe falo!” (Deleuze & Guattari, 2010, pp. 65-66).

Toda a produção desejante, todo o conteúdo histórico, todas as conexões dos objetos parciais, todas as sínteses, tudo é esmagado com a *aplicação biunívoca* que reduz a multiplicidade ao Édipo Despótico.

3.4 Quarto Paralogismo da Psicanálise: *Deslocamento*.

O quarto paralogismo elaborado é o do *deslocamento*, que Deleuze e Guattari chamam também da *desfiguração do recalçado*. Este paralogismo é denominado deslocamento, porque as máquinas desejantes são deslocadas para o âmbito familiar em uma relação com o papai-mamãe. Com o complexo de Édipo, dá-se a proibição do incesto. Contudo, para Deleuze e Guattari, o desejo não seria necessariamente desejo de possuir a mãe ou matar o pai, mas, se ele pode assumir esta configuração, é exatamente porque ele se encontra diante do familismo que, por sua vez, logo vai reprimi-lo.

Deleuze e Guattari elaboram o quarto paralogismo, levando em conta principalmente que não se pode deduzir do recalçamento a natureza do recalçado. Como resultado, teríamos que:

A lei nos diz: não desposarás tua mãe e não matarás teu pai. E nós, sujeitos dóceis, nos dizemos: *então é isso* que eu queria! Será que suspeitamos que a lei desonra, que

ela tem interesse em desonrar e desfigurar aquele que ela supõe culpado, aquele que ela quer que seja culpado, aquele que ela quer que ele próprio se sinta culpado? *Procede-se como se fosse possível concluir diretamente do recalçamento a natureza do recalçado, assim como da proibição a natureza do que é proibido.* Isto é tipicamente um paralogismo — mais um — o quarto paralogismo, a que seria preciso denominar deslocamento (Deleuze & Guattari, 2010, pp. 156, Itálico nosso).

Desta maneira, da proibição (“é proibido o incesto”) não se poderia deduzir a natureza do que é proibido (“o desejo de possuir a mãe”). O Édipo criaria uma imagem distorcida do *desejo*, como se o desejo fosse sempre um desejo atrelado ao papai-mamãe (“desejo matar o pai, desejo possuir a mãe”), de tal modo que o desejo é *realocado* para o sistema representativo da proibição. Não é legítimo concluir disto que o desejo seja edipiano: nas palavras de Deleuze e Guattari, trata-se da “repressão do desejo ou o recalçamento sexual, isto é, a *estase* da energia libidinal, que atualiza Édipo e situa o desejo neste impasse querido e organizado pela sociedade repressiva” (Deleuze & Guattari, 2010, p.161). O desejo não seria reprimido por ser desejo de papai-mamãe, mas porque ele é, em si, revolucionário.

O desejo poderia explodir qualquer ordem estabelecida, qualquer estruturação coletiva, qualquer organização social e, se a máquina desejante pode fazer esta desestruturação, é necessário que então ela seja reprimida. Ela é geralmente reprimida de tal forma que o próprio desejo devém um desejo repressão. A pergunta deleuzo-guattariana que surge diante deste desejo revolucionário e deste desejo reacionário é a seguinte: “Mas o que é um ‘verdadeiro’ desejo, já que também a repressão é desejada? Como distingui-los?” (Deleuze & Guattari, 2010, p. 159). Neste momento, uma crítica a alguns elementos da psicanálise de Freud e uma valorização da crítica reichiana à psicanálise é apresentada.

O ponto elaborado com relação a Freud é que ele teria dado uma viravolta conservadora, no momento em que atribui ao recalçamento um valor autônomo como condição da cultura, sendo exercido contra as pulsões incestuosas. Deleuze e Guattari referem-se ao artigo de Freud *Moral sexual civilizada e a doença nervosa moderna* (1908) e, diante desta problemática, colocam que:

Consideremos o artigo de 1908 sobre a “moral sexual civilizada”: nele, Édipo não é ainda nomeado, o recalçamento é aí considerado em função da repressão, que suscita um *deslocamento* e se exerce sobre as pulsões parciais, enquanto estas representam, à sua maneira, uma espécie de produção desejante, antes de se exercerem contra as pulsões incestuosas ou outras que ameacem o casamento legítimo. Mas, em seguida, é evidente que, quanto mais o problema de Édipo e do incesto ganha em importância, mais o recalçamento e seus correlatos, a supressão e a sublimação, serão fundadas

em supostas exigências transcendentas da civilização, ao mesmo tempo em que a psicanálise se afundará cada vez mais numa visão familista e ideológica (Deleuze & Guattari, 2010, p. 159. Itálico do autor).

O *anti-Édipo* se apresenta também como um *ante-Édipo* – um freudismo anterior à reviravolta conservadora. Neste primeiro momento, o recalçamento é considerado em *função* da repressão que, por sua vez, suscita o *deslocamento*. A repressão do desejo faz com que ele procure outras vias. Na *moral sexual civilizada*, vemos como estas outras vias podem estar relacionadas a diversas doenças nervosas.

Freud argumenta que a civilização repousa, de modo geral, sobre a supressão dos instintos. Os indivíduos renunciam a parcelas de sentimentos, renunciam a suas inclinações como a agressão, a vingança e, desta forma, dão origem ao acervo cultural do homem, acervo material e ideal para a evolução da civilização. Cada renúncia é, de certa forma, sublimada na formação da família, na religião, na sociedade e na cultura. Não obstante, existem também aqueles que são indomáveis e que não conseguem concordar com a supressão do instinto. Desta forma, surge o *criminoso*, o *outlaw* da sociedade e, claro, a variedade enorme de *perversos*. No momento em que Freud escrevia esse texto sobre a moral civilizada, ele ainda pensava a sexualidade como etiologia da neurose. Freud colocava que a evolução sexual dos instintos seguia três estágios: um primeiro, em que o instinto sexual seguiria livre; o segundo, em que todo instinto é reprimido; e um terceiro, no qual somente a reprodução legítima é admitida como meta sexual. Somente no primeiro momento não haveria repressão do desejo; nos outros dois; aparece a repressão social, que tem a função de reprimir o instinto, desta maneira gerando a neurose. Esta relação com o social, para Deleuze e Guattari, desmorona com a teorização a respeito de Édipo. O psicanalista Wilhelm Reich, por sua vez, não abandonará a ideia da sexualidade e levará ainda mais a fundo a questão, mergulhando-a em todo o social, desenvolvendo até mesmo a ideia de uma *economia sexual* ligada fortemente ao social e, principalmente, à *mudança* – a reconfiguração do social, para que, na recombinação das peças, surjam novos elementos subjetivos, para além de uma neurose, que ele considera como epidêmica.

O desejo parece ser deslocado (para dentro da estrutura papai-mamãe), porque ele é reprimido. Isso faz com que se obtenham sujeitos dóceis e assegura a forma de reprodução social nas suas estruturas repressivas. Deleuze e Guattari colocam que: “É pelo recalçamento sexual que a repressão incide sobre o desejo (...). A família é certamente o agente delegado deste recalçamento

por assegurar uma ‘reprodução psicológica de massa do sistema econômico de uma sociedade’” (Deleuze & Guattari, 2010, p. 161). Reich, então, adentra este assunto propondo reformas, apoiando revoluções sexuais, indicando uma política sexual, fazendo toda uma análise do caráter: uma psicanálise que envolve a ciência e a política. É por isso que a crítica de Deleuze e Guattari é uma réplica, ao menos em um primeiro nível, da crítica reichiana. Em sua obra *A Revolução Sexual*, Reich afirma:

Freud defendia o ponto de vista cultural filosófico de que a cultura teve seu aparecimento à repressão impulsional, ou seja à abstinência impulsional, o que também procurou demonstrar no problema da invenção do fogo. A ideia básica é que as conquistas culturais são sucessos de energia sexual sublimada, donde se depreende que a repressão sexual constitui fator indispensável de qualquer formação de cultura. Já foi possível provar historicamente que essa concepção não é exata, pois existem culturas sem repressão sexual e com vida sexual completamente livre. O que é verdade nessa teoria é somente que a repressão sexual constitui a base da psicologia das massas de determinada cultura, isto é, a *cultura patriarcal* em todas as suas formas, mas não a base da cultura e sua formação em si (Reich, 1983, pp. 42-43).

Reencontram-se aqui os mesmos elementos da concepção deleuzo-guattariana: a repressão (repressão social sobre o sujeito) ligada ao recalçamento (repressão psíquica, processo psíquico, no qual o sujeito rejeita determinados desejos, representações, ideias, etc.) e, principalmente, a um tipo de sociedade específica.

Posta esta relação entre o recalçamento e a repressão, pode-se formular a pergunta: “Por que o desejo devém desejo de repressão?” Para Deleuze e Guattari, o desejo é produção e também produção de anti-desejo, pois eles interligam o desejo e o social, o indivíduo e a sociedade. Sobre o valor destas sínteses – desejo e social, indivíduo e sociedade – Sanches afirma que “Freud ateuve-se a considerar o desejo no campo familiar, ignorando toda sua produção sócio-histórica; Marx nunca percebeu que por baixo dos mecanismos capitalistas corria o desejo, um desejo de repressão ‘um amor desinteressado pela máquina opressiva’” (Sanches, 2008, p. 29). Ainda sobre o desejo e a relação do recalçamento com a repressão, Deleuze e Guattari apresentam a seguinte análise:

O recalçamento distingue-se da repressão pelo caráter inconsciente da operação e do seu resultado (“mesmo a inibição da revolta se tornou inconsciente”), distinção que exprime bem a diferença de natureza, embora não se possa concluir dela uma independência real entre ambos. O recalçamento é tal que a repressão devém desejada, deixando de ser consciente; e ele induz um desejo de consequência, uma imagem falsificada daquilo sobre o que ele incide, o que lhe dá uma aparente independência. O recalçamento propriamente dito é um meio a serviço da repressão. E aquilo sobre o que ele incide, a produção desejante, é também objeto da repressão.

Mas, justamente, o recalçamento implica uma dupla operação original: uma, pela qual a formação social repressiva delega o seu poder a uma instância recalçante; e outra, pela qual, correlativamente, o desejo reprimido é como que recoberto pela imagem deslocada e falsificada que o recalçamento suscita. Tem-se, ao mesmo tempo, uma delegação de recalçamento pela formação social e uma desfiguração, um deslocamento da formação desejante pelo recalçamento. O agente delegado do recalçamento, ou antes, delegado ao recalçamento, é a família; a imagem desfigurada do recalçado são as pulsões incestuosas. O complexo de Édipo, a edipianização, é, portanto, fruto desta dupla operação. *É num mesmo movimento que a produção social repressiva se faz substituir pela família recalçante, e que esta dá, da produção desejante, uma imagem deslocada que representa o recalçado como pulsões familiares incestuosas* (Deleuze & Guattari, 2010, pp. 162-163).

Diante desta citação é necessário ainda deixar mais clara a distinção entre recalçamento e repressão. O primeiro consiste numa repressão psíquica, e o segundo, numa repressão social. Posto isso, quando Deleuze e Guattari se voltam para a psicanálise e para o complexo de Édipo, sua crítica se endereça à questão do “incesto”, porque, neste momento, estaríamos diante de um tabu anterior a qualquer construção social, anterior à própria cultura. A repressão social viria somente em um segundo momento. Com relação a esses dois conceitos, Buchanan formula uma interessante pergunta: “se o recalçamento é um instrumento da repressão social, então por que falar de duas repressões [recalçamento e repressão social], por que não dizer que existe apenas uma forma de repressão e assim resolvermos o assunto? A resposta é muito simples: o papel do recalçamento é nos ensinar a desejar a repressão social.” (Buchanan, 2008, p. 71).

3.5 Quinto Paralogismo da Psicanálise: *O Após*.

O quinto e último paralogismo é do *o após*. Neste paralogismo é preciso considerar a questão do *atual* e do *virtual* como também remontar todo o uso sistemático e ilegítimo das três sínteses (síntese conectiva, síntese disjuntiva ou de registro e a síntese conjuntiva ou de produção de consumo). Consideramos primeiramente a questão do atual e do virtual, tal como desenvolvida por Cíntia Vieira da Silva (2000):

O quinto paralogismo é expresso no problema dos fatores atuais neuróticos dentro da teoria psicanalítica. Atual, neste caso, indica que é recente e posterior aos fatores infantis, mais antigos, que seriam completamente explicados pelo complexo de Édipo. Deleuze e Guattari, porém, pensam que o fator atual é a produção desejante na sua relação com a produção social. Esta relação está presente desde sempre, não

sendo posterior a coisa alguma. Neste caso, o complexo de Édipo é que seria virtual, atualizando-se, por vezes, em perturbações neuróticas ou psicóticas. *Daí o paralogismo, isto é, supõe-se como posterior algo que sempre existiu, para subordiná-lo a uma formação que é reacional à produção desejante.* Não que a psicanálise, para Deleuze e Guattari, desconheça a dimensão produtiva do desejo. Prova disso é a importância dada às “noções” de “economia do desejo, trabalho e investimento”. Contudo, tais noções são utilizadas na teoria psicanalítica de maneira subordinada a um inconsciente que, ao invés de produzir, expressa-se através de sonhos, atos falhos e sintoma em geral (Silva, 2000, pp. 91-92. *Itálico nosso*).

Neste momento é exposto os principais pontos do quinto paralogismo. Primeiro, o atual como máquinas desejantes, não tendo que ser posterior a nada. Segundo, o complexo de Édipo como um virtual, que se atualiza sobre as máquinas desejantes.

Não obstante, podemos colocar o quinto paralogismo de outra forma, levando em conta o ponto social e os fatores históricos. Para a psicanálise, o social entre em jogo, mas, somente *após* os fatores familiares, a atualização de Édipo, a subjetividade edipiana. Todavia, para os autores, as máquinas desejantes vêm muito antes, em meio a todo o social, a história e a política. A família é uma instituição social e, por sua vez, a família nuclear é historicamente uma instituição capitalista, podemos até mesmo vê-la, compreendê-la como um agente reprodutor do capitalismo.

Neste momento é possível também constatar o *uso ilegítimo das três sínteses*, presente no quinto paralogismo. Assim é interessante salientar que, na síntese conectiva, que deveria se caracterizar por uma valorização dos objetos parciais, tem lugar, na psicanálise, a tentativa da produção de objetos globais e fazer um uso específico deles. Na síntese disjuntiva ou de registro, as várias possibilidades de identificação são limitadas à família nuclear. Na síntese de consumo, as identificações que poderiam também se vincular a todo um ambiente histórico, político, são remontadas apenas ao papai-mamãe. Desta forma agora se torna necessário perpassarmos com maior vigor o uso ilegítimo e o uso legítimo das três sínteses do inconsciente, não somente para a compreensão do último paralogismo da psicanálise, mas também para uma diferenciação de um uso psicanálise e um uso esquizoanalítico das sínteses do inconsciente, uma diferenciação um uso transcendente e um uso materialista.

4. AS TRÊS SÍNTESES DO INCONSCIENTE: USO ILEGÍTIMO E LEGÍTIMO

Foi apresentado, nos capítulos anteriores, o funcionamento das máquinas desejanças, as três sínteses do inconsciente e suas características e os cinco paralogismos da psicanálise. Torna-se necessário agora revermos as três sínteses do inconsciente, contudo rever as sínteses não sobre o aspecto de suas características, mas sim levando em conta o seu uso ilegítimo (um uso psicanalítico e transcendente) e o seu uso legítimo (um uso esquizoanalítico e imanente).

A primeira síntese abordada é a síntese conectiva e o seu uso ilegítimo que se configura em dois aspectos: o *uso global* (que nos remete as pessoas globais) e *específico* (que nos remete a *diferenciação* de um sujeito). O uso legítimo é feito de forma *parcial* (o que nos remete aos objetos parciais e fluxos não-pessoais e a criação de uma máquina-órgão) e não-específico (que não nos conduz a um sujeito fixo).

A segunda síntese é a síntese disjuntiva de registro e com ela haveria um uso ilegítimo quando funcionasse de forma *exclusiva* (que perpassa por uma função *diferenciadora* no complexo de Édipo) e *limitativa* (que se fecha sobre os seus próprios termos, por exemplo, em ser papai, mãe ou filho). Por sua vez, no uso legítimo desta síntese haveria um uso *inclusivo* (afirmando termos disjuntos) e *ilimitativo* (que não se fecha nos seus próprios termos como, por exemplo, na diferenciação papai-mãe-eu).

Com a última síntese, a síntese conjuntiva, também temos o seu uso ilegítimo e o seu uso legítimo. No primeiro caso, com seu funcionamento ilegítimo, haveria um uso *segregativo* (pode-se pensar aqui na identificação do sujeito com um grupo) e *bi-unívoco* (o sujeito está somente dentro das coordenadas de papai-mãe). No segundo caso, no que diz respeito ao uso legítimo haveria um funcionamento *nomádico* (não se tem uma identificação com um grupo, mas sim, uma função nomádica) e *plurívoco* (a diferenciação vai para além do papai-mãe, as coordenadas identificatórias perpassam todo o social.).

4.1 Conectiva de Produção: uso global e específico, uso parcial e não-específico.

A síntese conectiva tem o seu uso ilegítimo quando utilizada de forma *global* e *específica*. Neste uso há uma estreita relação com o complexo de Édipo, porque é ele que exerce uma função

de *diferenciação* (saber se se é pai, mãe, filho, ou seja, ser um sujeito fixo) via a proibição (incesto), que por sua vez induz a uma “*solução*” do próprio problema colocado pelo complexo de Édipo. Por último temos a *reprodução da triangulação* do complexo de Édipo, para não cair no indiscernível, no indiferenciado, no pesadelo da não-diferenciação, que é não estar nas coordenadas da diferenciação como o incestuoso, o homossexual, o trans, o zumbi etc.

Em um primeiro momento temos a diferenciação via a proibição. Deleuze e Guattari sobre este aspecto colocam que:

Com efeito, é a síntese de registro, primeiramente, que supõe, sobre a superfície de inscrição nas condições de Édipo, um eu determinável ou diferenciável em relação a imagens parentais que servem de coordenadas (mãe, pai). Há aí uma triangulação que, em sua essência, implica uma proibição constituinte, e que condiciona a diferenciação das pessoas: proibição do incesto com a mãe e de tomar o lugar do pai. Mas, é graças a um estranho raciocínio que se conclui que, já que *isso é proibido, isso mesmo é que era* desejado. Na verdade, as pessoas globais, a forma mesma das pessoas, não preexistem às proibições que pesam sobre elas e que as constituem, nem à triangulação em que entram: o desejo recebe seus primeiros objetos completos e, ao mesmo tempo, os vê proibidos. Portanto, é bem a mesma operação edipiana que funda tanto a possibilidade de sua própria “solução”, por meio da diferenciação das pessoas de acordo com a proibição, quanto a possibilidade de seu fracasso ou da sua estagnação por queda no indiferenciado como reverso das diferenciações que a proibição cria (incesto por identificação com o pai, homossexualidade por identificação com a mãe...) (Deleuze & Guattari, 2010, pp. 98-99).

Temos assim as coordenadas parentais (papai-mamãe) e a proibição do incesto. As coordenadas parentais estão em relação a um eu que é determinado por meio das imagens parentais, das pessoas globais, de papai-mamãe. A proibição do incesto entra como o deslocamento do desejo. O desejo recebe as pessoas globais e ao mesmo tempo é proibido delas, tem-se então a “diferenciação das pessoas de acordo com a proibição”, desta forma, pode-se dizer se é homem ou mulher, se é pai ou filho.

Todavia não basta que exista a diferenciação por meio do complexo de Édipo, tem-se também uma *reprodução da triangulação*, ou seja, temos um uso parental (filiativo) da síntese de registro que se prolonga em um uso conjugal (aliança) das sínteses conectivas de produção. É por isso que Deleuze e Guattari podem afirmar o seguinte sobre a proibição do incesto e suas consequências como reprodutora da triangulação edipiana:

Com efeito, observou-se frequentemente que a proibição existia sob duas formas – uma, negativa, que atinge sobretudo a mãe e impõe a diferenciação; outra, positiva,

que diz respeito à irmã e comanda a troca (obrigação de casar com outra mulher que não seja minha irmã, obrigação de reservar minha irmã para outro; deixar minha irmã para um cunhado, receber a minha mulher de um sogro). E, embora novas estases ou quedas se se produzam nesse nível, como novas figuras de incesto e de homossexualidade, é certo que o triângulo edipiano não teria meio algum de se transmitir e de se reproduzir sem este segundo grau: o primeiro grau elabora a forma do triângulo, mas apenas o segundo assegura a transmissão dessa forma. Caso-me com outra mulher que não seja a minha irmã para constituir a base diferenciada de um novo triângulo, cujo vértice, de cabeça para baixo, será o meu filho – o que se denomina sair do Édipo, mas também de reproduzi-lo, transmiti-lo antes do que morrer sozinho, incestuoso, homossexual e zumbi (Deleuze & Guattari, 2010, p. 99).

A crítica é que, as conexões de máquina-órgãos que são próprias das máquinas desejantes foram substituídas por uma conjugação de pessoas globais sob as regras da reprodução familiar. E o desejo se reporta a sujeitos específicos, pessoas diferenciadas, o sujeito se reporta a discernibilidades.

Com relação ao uso legítimo da síntese conectiva há um uso *parcial e não-específico*. No uso parcial haveria os objetos parciais, os fluxos não-pessoais, ligados por uma apropriação conectiva. Com relação ao uso não-específico teríamos que o desejo não é desejo de um sujeito específico, não é desejo de posse de uma pessoa ou ainda de desejo de ter o outro como propriedade, e com relação a este último ponto Deleuze e Guattari lembram da definição kantiana do casamento como “o laço pelo qual uma pessoa se torna proprietária dos órgãos sexuais de outra pessoa.” (Deleuze & Guattari, 2010, p.100). O contraponto a esta lógica kantiana é o sujeito como desejo sobre o corpo sem órgãos, maquinando objetos parciais e fluxos impessoais, destacando e cortando elementos da máquina, segundo conexões e apropriações que para Deleuze e Guattari “destroem a unidade factícia de um eu possuidor ou proprietário (sexualidade anedipiana).” (Deleuze & Guattari, 2010, p. 100).

4.2 Disjuntiva de Registro: uso exclusivo e limitativo, uso inclusivo e ilimitativo.

A síntese disjuntiva de registro tem o seu funcionamento ilegítimo quando há um uso *exclusivo e limitativo*. Este uso se dá com a forma da triangulação edipiana, que leva a um processo de diferenciação em ser pai, mãe ou filho. Deleuze e Guattari colocam que: “É o reino do *Ou então* na função diferenciadora da proibição do incesto: aí é mamãe que começa, aí é papai, e aí é você.

Fique no seu lugar.” (Deleuze & Guattari, 2010, p. 140). Neste ponto voltamos à questão da diferenciação que acontece com a proibição do incesto e que vai demarcar quem é quem pela passagem no complexo de Édipo, desta forma fazendo um uso *exclusivo* e *limitativo* (que se fecha sobre os seus próprios termos): ser papai, ser mamãe ou ser filho.

Ainda sobre o uso exclusivo e a diferenciação temos que: “a relação exclusiva introduzida por Édipo não opera somente entre as diversas disjunções concebidas como diferenciações, *mas também entre o conjunto dessas diferenciações que ela impõe e um indiferenciado que ela supõe*. Édipo nos diz: se não seguir as linhas de diferenciação, papai-mamãe-eu, e as exclusivas que as demarcam, você cairá na escuridão do indiferenciado.” (Deleuze & Guattari, 2010, pp. 108-109). Este é novamente o ponto do qual temos Édipo como crise e “solução”, ao mesmo tempo em que ele aponta as linhas da coordenada ele coloca o “pesadelo” do indiferenciado, o pesadelo do que é indiscernível, o pesadelo de não saber quem se é em relação à triangulação edipiana.

No funcionamento legítimo da síntese disjuntiva de registro haveria um uso *inclusivo* e *ilimitativo*. Com relação ao uso inclusivo da síntese disjuntiva os filósofos colocam o seguinte sobre o seu funcionamento:

Uma disjunção que permanece disjuntiva, e que afirma, todavia, os termos disjuntos, que os afirma através de toda a sua distância, *sem limitar um pelo outro nem excluir um do outro*, talvez seja o maior paradoxo. “Ou...ou” em vez de “ou então”. O esquizofrênico não é homem e mulher. Ele é homem ou mulher, mas está, precisamente, dos dois lados, homem dos lados dos homens, mulher do lado das mulheres (Deleuze & Guattari, 2010, pp. 106-107).

Temos aqui, novamente, a figura do esquizofrênico como uma lição *extraedipiana*, uma lição que não passa pelo uso edipiano da síntese, porque ele estaria em uma permanente disjunção, assim os autores colocam que o esquizofrênico é “trans-vivomorto”, “trans-paifilho”, porque é um sujeito sem rosto e trans-posicional. Desta forma o uso esquizo da síntese disjuntiva é ilimitativo, pois o esquizo está mais perto de singularidades que vem de todas as partes do que de pessoas globais.

4.3 Conjuntiva de Consumo: uso segregativo e bi-unívoco, uso nomádico e plurívoco.

Na última síntese aqui exposta, síntese conjuntiva de consumo, haveria o seu uso ilegítimo quando funciona de forma *segregativa e bi-unívoca*. Com relação ao primeiro ponto, a segregação, torna-se necessário perpassar alguns temas da filosofia deleuzo-guattariana como os de fantasma individual e de grupo, grupo sujeito e grupo assujeitado, para então compreendermos que o complexo de Édipo pressupõe a segregação. Este conjunto de problemas se dá em torno das práticas da clínica de *La Borde*. A respeito do início destas práticas, Deleuze e Guattari colocam que “quando a noção de fantasma de grupo foi elaborada na perspectiva da análise institucional (nos trabalhos da equipe de La Borde, reunidas em torno de Jean Oury), a primeira tarefa foi marcar sua diferença de natureza em relação ao fantasma individual” (Deleuze & Guattari, 2010, p. 88). Desta forma temos alguns pontos para entendermos estas distinções, de acordo com a análise institucional.

Num primeiro momento a distinção se dá no âmbito de que o fantasma de grupo seria inseparável de articulações “simbólicas” que definem um campo social; ao passo que o fantasma individual se assenta sobre o campo social como dados “imaginários”. É interessante salientar que o fantasma individual está inserido no campo social, contudo ele o apreende em qualidades imaginárias. Outro dado importante que Deleuze e Guattari apresentam é ainda sobre a *pulsão de morte* no fantasma individual e na sua apreensão do social imaginativamente:

A dimensão imaginária do fantasma individual tem uma importância decisiva na pulsão de morte, visto que a imortalidade conferida à ordem social existente provoca no eu todos os investimentos de repressão, todos os fenômenos de identificação, de “superegotização” e de castração, todas as resignações de desejo (devir general, devir pequena, média ou alta patente), compreendida aí mesmo a resignação de morrer a serviço dessa ordem, enquanto a pulsão é projetada para fora e dirigida contra os outros (morte ao estrangeiro, morte aos que não são daqui!) (Deleuze & Guattari, 2010, p. 88).

Ao contrário desta *pulsão de morte* do fantasma individual existe outro polo que é o *revolucionário*. No polo revolucionário do fantasma de grupo é possível entender as próprias instituições como mortais, como finitas, assim há possibilidades de destruí-las ou de modificá-las de acordo com as máquinas desejanças e o campo social. Desta forma, existiria outro aspecto diferenciador do fantasma de grupo e o fantasma *dito* individual, pois o fantasma individual tem como sujeito um eu determinado pelas instituições legais, na qual ele *se imagina e se conforma*. Contudo, o fantasma de grupo tem por sujeito as próprias pulsões e as máquinas desejanças que se formam com a instituição. Colocado isso, Deleuze e Guattari nos propõe um desvio, não mais

pensar no fantasma individual ou de grupo, pois em primeiro lugar não haveria tal distinção, porque não há fantasma individual, o campo social percorre tudo, mas também, existiriam, sobretudo, dois grupos de sujeitos: grupos sujeitos e grupos sujeitados.

Com relação à existência de dois grupos, grupos sujeitos e grupos sujeitados, e a psicanálise, temos que Édipo e a castração estariam nos grupos sujeitados, tendo em vista que: “Édipo e a castração formam a estrutura imaginária sob a qual os membros do grupo sujeitados são determinados a viver ou fantasmar individualmente sua pertença ao grupo.” (Deleuze & Guattari, 2010, p. 90). É interessante quando os filósofos colocam que é exatamente o Édipo e a Castração que formariam a *estrutura imaginária* que determinaria o sujeito a *fantasmar individualmente sua pertença* a algum grupo, já que com isso temos o tema da segregação e vemos em que sentido Édipo pressupõe a segregação. Com Édipo temos ainda a questão do uso *bi-unívoco* que é remontar tudo ao familiar, as figuras parentais, mas também é interioriza-lo e reproduzi-lo no seu fantasma, agora entendido como “pseudo-individual”:

Quando nos fazem saber que o instrutor, que o professor é o papai, assim como o coronel e também a mãe, *quando todos os agentes de produção e da antiprodução sociais são assim assentados sobre as figuras da reprodução familiar*, compreendemos que a libido, enlouquecida, não mais se arrisque a sair do Édipo e o interiorizar. Ela o interioriza sob a forma de uma dualidade castradora entre o sujeito do enunciado e o sujeito da enunciação, característica do fantasma pseudoindividual. (“Eu, como homem, o compreendendo, mas como juiz, como patrão, como coronel ou general, *ou seja, como pai*, eu o condeno”) (Deleuze & Guattari, 2010, p. 90).

Assim temos exposto o uso ilegítimo da síntese conectiva, o seu uso segregativo e bi-unívoco, mas também há o seu uso legítimo que é *nomádico e plurívoco*.

Antes de adentrar ao uso legítimo da síntese conjuntiva de consumo, ainda é necessário apontar uma distinção entre investimento reacionário inconsciente e um investimento revolucionário inconsciente. Com relação ao primeiro elemento, o investimento inconsciente reacionário já havíamos tocado em sua superfície quando foi salientado o *fantasma individual* com sua *pulsão de morte* que por sua vez remete aos *grupos sujeitados* que estão dentro da lógica edipiana, da lógica da castração e fantasmam a pertença no grupo. Deleuze e Guattari definem este investimento reacionário como “sendo conforme ao interesse da classe dominante, mas, em termos de desejo, fazendo por sua própria conta um uso segregativo das sínteses conjuntivas, de que Édipo decorre: sou da raça superior”. (Deleuze & Guattari, 2010, p. 144). Diante deste polo reacionário

é possível agora pensar o polo revolucionário com o seu uso *nomádico* e *plurívoco*, pois com ele temos o *fantasma de grupo* com as suas próprias pulsões e máquinas desejantes, o que é remetido ao *grupo sujeito*. De acordo com Deleuze e Guattari:

O investimento revolucionário inconsciente é tal que o desejo, ainda a seu próprio modo, recorta o interesse das classes dominadas, exploradas, e faz correr fluxos capazes de romper, ao mesmo tempo, todas as segregações e suas aplicações, capazes de alucinar a história, de delirar as raças, de inflamar os continentes. Não, não sou um de vocês, sou o fora e o desterritorializado, “sou de raça inferior desde toda a eternidade... sou um animal, um negro” (Deleuze & Guattari, 2010, p. 144).

Os autores apontam para uma alucinação da história, para um fora, para um desterritorializado, e é este o uso legítimo e nomádico, porque não se trata mais do território familiar, mas sim de uma desterritorialização e ao mesmo tempo temos um uso plurívoco, porque não se remete o sujeito a somente as figuras familiares (uso bí-unívoco), mas sim para toda a história (uso plurívoco).

CAPÍTULO IV:
CRÍTICA EXTERNA A PSICANÁLISE
GENEALOGIA DA SUBJETIVIDADE EDIPIANA



Boy with Machine (1954) - Richard Lindner.

1. ESQUIZOANÁLISE E A HISTÓRIA UNIVERSAL

O capítulo III d’*O anti-Édipo* contém a apresentação das *3 máquinas sociais*: a máquina social primitiva, a máquina bárbara despótica e a máquina capitalista civilizada. É com base nestes três principais construtos teóricos que Deleuze e Guattari desenvolvem a terceira parte da sua obra. E é diante de cada uma destas máquinas que será abordado o terceiro capítulo para então compreendermos a crítica externa à psicanálise. Se em um primeiro momento temos a pintura de Fritz Kahn, *Der Mensch als Industriepalast*, como imagem principal, pois ela pode mostrar o sujeito como uma máquina, o homem como palácio industrial, como uma junção de uma variedade de peças, agora podemos nos voltar para Richard Lindner e então temos outra pintura como principal, *Boy with machine*, porque não se trata somente de uma máquina desejante, mas sim, de um garoto na maquinaria social, máquina desejante junto à máquina social, junto à máquina técnica. Sendo assim, se primeiro analisamos a *crítica interna a psicanálise* (uma microanálise) em relação às máquinas desejantes, as três sínteses do inconsciente e seus usos ilegítimos e legítimos, e ainda os cinco paralogismos da psicanálise, agora passaremos para o âmbito externo, uma *crítica externa a psicanálise*, e abordar não mais as máquinas desejantes, mas sim, as *máquinas sociais* (uma microanálise). O garoto com a máquina, o garoto na máquina, o garoto adjacente à máquina, este pequeno jovem maquinico que mostra Richard Lindner.

Deleuze e Guattari fizeram uma *história* do capitalismo perpassando os selvagens, os bárbaros e os civilizados. Diante disso é necessário se perguntar: *como a esquizoanálise faz história?* O primeiro ponto que os autores colocam é que há uma história a luz do capitalismo, mas ela segue as regras de Marx: “primeiramente, a história universal é a das contingências, e não a da necessidade; é a dos cortes e dos limites, e não a da continuidade.” (Deleuze & Guattari, 2010, p. 185). Baremlitt, a respeito do modo que a esquizoanálise entende a história, salienta alguns pontos importantes como, por exemplo, a leitura da história estar embebida no presente, mas também ser retro (visa o passado) e prospectiva (visa o futuro):

Em primeiro lugar, é preciso que esteja claro que a história é feita desde nossos dias para um suposto passado e que, nessa medida, leremos uma história que está inevitavelmente sujeitada a como nos situamos no panorama atual e nos abrimos ao futuro, ou seja, a leitura esquizoanalítica da história não é cronológica-genético-evolutiva, ou sincrônico-diacrônica. A história é sempre retro e prospectiva, sua leitura é produzida como passado e como futuro, sempre a partir das instancias ativas

correspondentes a esses respectivos tempos, num presente que se desdobra continuamente neles (Baremlitt, 2010, p. 125).

Um segundo aspecto de acordo com Baremlitt é que:

Se uma formação civilizatória como a nossa está em condições de fazer história universal, é porque chegou a um grau de complexidade e de universalidade que lhe dá os instrumentos e os critérios para fazê-la; mas isso só será fecundo se nossa atualidade for capaz de tomar certa distância de si mesma que lhe possibilite fazer sua autocrítica e assim estendê-la ao passado e projetá-la ao futuro (Baremlitt, 2010, p. 126).

É possível encontrar outros aspectos sobre como a esquizoanálise faz história na análise de Holland, quando afirma que o terceiro capítulo d'O *anti-Édipo* é mais bem compreendido não como uma *história dos modos de produção*, mas sim como uma *genealogia* no sentido foucaultiano. Consequentemente Holland afirma que: “Genealogia, no sentido do termo de Foucault derivada de Nietzsche é baseado na premissa que as instituições históricas e as características das organizações sociais não se desenvolvem de forma suave e contínua, gradativamente desenvolvendo o seu potencial no tempo, mas são *descontínuas*” (Holland, 1999, p. 58. *Itálico do autor*). Posto alguns pontos iniciais de como a esquizoanálise entende a história, é viável vermos alguns objetivos desta leitura e a hipótese que ela parece elaborar.

A função principal d'O *anti-Édipo* no capítulo III é não só uma genealogia do desejo contemporâneo, mas também mostrar como o Édipo é específico do capitalismo, ou seja, uma genealogia do Édipo (entendida também como uma genealogia da subjetividade edípiana). Ao mesmo tempo Deleuze e Guattari analisam como a esquizofrenia se tornou uma tendência da sociedade capitalista, o modo como se dá esta relação entre capitalismo e esquizofrenia, como os fluxos são descodificados em ambos. Para isso os filósofos fazem uma genealogia das formas sociais, as três máquinas sociais: primitiva selvagem, bárbara despótica e capitalista civilizada. Sobre esta formação Buchanan afirma que na hipótese deleuzo-guattariana “o capitalismo era conhecido pelos povos primitivos como o que destruiria a sociedade, e seus rituais eram destinados a preservá-los daquela ameaça.” (Buchanan, 2008, p. 93). Esta hipótese, por sua vez, tem três componentes. A primeira é que o desejo tem sua natureza gregária, a segunda é que o desejo tem que ser treinado ou disciplinado para produzir coletividades duráveis, e a terceira e última é que o desejo é socializável via codificação.

O primeiro componente da hipótese que o desejo é gregário, explica pela *via negativa* que se o desejo não fosse gregário, se ele não fosse parte da infraestrutura da sociedade, então não seria possível explicar o porquê alguns lutam pela sua própria opressão. O segundo componente, que o desejo deve ser disciplinado para produzir coletividades duráveis, remonta as formas sociais anteriores ao capitalismo (forma primitiva e despótica) e como elas viam o fluxo de desejo como algo perigoso, perigo este que era manejado por meio da codificação do desejo. O terceiro componente, a socialização do desejo via codificação, remonta a pontos mais elementares da codificação como, por exemplo, a atribuição de significados.

Contudo, ainda é necessário reafirmar que Deleuze e Guattari colocam que “não há formação social alguma que não pressinta ou preveja a forma real sob a qual ela corre o risco de que o limite lhe sobrevenha, forma que ela esconjura com todas as forças” (Deleuze & Guattari, 2010, p. 233). E esta afirmação coaduna com a leitura de Buchanan da hipótese deleuzo-guattariana, sendo necessário complementar que os filósofos franceses veem principalmente que as formações anteriores ao capitalismo querem, de certa forma, impedir que o fluxo de dinheiro e o fluxo de produção ganhem uma autonomia que destruiria seus próprios códigos, há um terror aos fluxos descodificados tanto em relação à máquina primitiva quanto a máquina despótica, na máquina primitiva, por exemplo, é como querer atar o objeto destacado do *paralogismo da extrapolação* a terra. O capitalismo assustaria virtualmente as outras máquinas sociais, mas também Édipo parece fazer o mesmo, desta forma Deleuze e Guattari fazem a seguinte pergunta: “Será preciso acreditar que Édipo universal assombra todas as sociedades, mas exatamente como o capitalismo as assombra, *isto é*, como o pesadelo ou o angustiado pressentimento do que seria a descodificação dos fluxos e o desinvestimento coletivo de órgãos, o devir-abstrato dos fluxos de desejo e o devir-privado dos órgãos?” (Deleuze & Guattari, 2010, p. 191). Interessante pergunta que tem sua resposta com o próprio desenvolvimento da argumentação sobre as máquinas sociais, mas já podemos ver que para os filósofos Édipo e o capitalismo estão alinhados de uma forma muito estreita, a ponto de se tocarem e um fazer parte do outro.

2. AS TRÊS SÍNTESES HISTORICIZADAS

A escritora Claire Colebrook em seu livro *Entendendo Deleuze* ainda nos coloca um último ponto interessante sobre a história na obra *O anti-Édipo*. Colebrook nos mostra uma historização das três sínteses: conectiva, disjuntiva e conjuntiva. Por meio destas três sínteses podemos também compreender uma parte da história das máquinas sociais: a primitiva perversa e a sua crueldade, a despótica paranoica e o seu terror, a capitalista civilizada e a sua axiomática, a sua desterritorialização, o seu cinismo. Assim Colebrook usa cada síntese para ler cada uma das máquinas sociais. Ela relaciona a síntese conectiva à máquina primitiva, a síntese disjuntiva à máquina despótica e a síntese conjuntiva à máquina capitalista. Deleuze e Guattari usam estas três sínteses como uma “simplificação” da história das máquinas sociais: “Podemos dizer que a máquina territorial selvagem partia de conexões de produção, e que a máquina despótica bárbara se fundava sobre as disjunções de inscrição a partir da unidade eminente. Mas a máquina capitalista, a civilizada, vai estabelecer-se, primeiramente, sobre a conjunção.” (Deleuze & Guattari, 2010, p. 298).

Primeiro haveria a síntese conectiva relacionada à máquina social primitiva. A síntese conectiva produz distintas formas de intensidade por meio de fluxos de desejo conectados com outros fluxos, por meio de agenciamentos. Neste momento podemos lembrar da lógica dos objetos parciais descritos por Melanie Klein, ou o conceito de bricolagem posto por Lévi-Strauss. No âmbito da arte, pode-se pensar nas pinturas de Richard Lindner e especialmente o quadro *Boy with machine* ou ainda Arthur Bispo do Rosário e sua manta usada como uma preparação para o Juízo Final. Têm-se assim objetos parciais como, por exemplo, a boca que liga ao seio, contudo podemos ver este processo por meio de uma territorialização no *socius* primitivo, desta forma, Colebrook coloca que: “A tribo se reúne na terra através de um ritual coletivo e conjuntivo de marcação, onde cada corpo é escarificado ou marcado por tatuagem. Este também é um processo de codificação: o corte da intensidade dos fluxos em partes específicas do corpo ou específicas intensidades.” (Colebrook, 2002, p. 107) Marcar os corpos, a faca cega que corta o corpo, a violência dos rituais de passagem, os signos escarificados na própria pele, a tortura, a crueldade. Tudo isto faz parte do *teatro da crueldade*, do *triângulo mágico*, do *triângulo selvagem*, da

codificação primitiva, mas também que vai reverberar na inscrição da máquina bárbara despótica, porque nesta máquina “o corpo não é apenas marcado, mas punido” (Colebrook, 2002, p. 107).

Com a segunda síntese, síntese disjuntiva, é viável lembrar que com ela haveria um processo de inscrição. Deleuze e Guattari entendem a passagem da síntese conectiva a síntese disjuntiva como uma verdadeira mudança de energia, da *libido* ao *numen*. E este *numen* ou *divino* é uma nova forma de energia que percorre o corpo pleno, a constante de produção social. No caso da máquina social despótica o corpo pleno é o próprio corpo do déspota.

Aqui, as conexões são referidas a um mesmo fundo ou ordem. Há os corpos marcados ou conexões e o corpo do déspota que permite serem vistas como signos de lei e ordem. Isto pode ser também descrito como desterritorialização – os grupos ou coletividades codificadas são distribuídas através de uma superfície comum; os territórios ocupados são coordenados por algum poder primordial ou transcendente – que organiza a tribo. A marca ou cicatriz (o código) é lido como um signo de subordinação ao poder do déspota. A dor não é mais um ritual coletivo de intensidade, mas a ameaça do poder despótico. (A dor deveio mais do que ela mesma, produzindo um valor de mais valia.) (Colebrook, 2002, p. 107).

Neste momento é viável apontar somente esta ligação da síntese disjuntiva a máquina social despótica e dizer que a máquina despótica faz uma sobrecodificação da máquina primitiva, da codificação selvagem. Os elementos e as formas de funcionamento destas duas máquinas e da máquina capitalista serão abordados mais detalhadamente em capítulos posteriores.

Não obstante, sobre a terceira e última síntese, a síntese conjuntiva ou de consumo, em sua relação com a história é possível colocarmos que as conexões não são mais como as primitivas (com sua crueldade tribal) nem mesmo somente despóticas (ordenada pelo terror do déspota ou deus com sua lógica transcendente), mas sim, uma relação de imanência, um fluxo de imanência. Na máquina capitalista toda vida é trabalho e capital, não subjugada por outro valor ou ordem. Assim, a terceira síntese conjuntiva se refere aos fluxos como uma espécie de essência abstrata, como o fluxo de capital, como um fluxo generalizado. Desta forma, Colebrook afirma que: “É através desta terceira síntese que podemos imaginar a totalidade do virtual como diferença que possuía as tendências a partir do qual a diferença emerge: o corpo sem órgãos, do caosmos, o plano de imanência, a vida, diferença virtual” (Colebrook, 2002, p. 108).

Todavia, havíamos definido também a terceira síntese, síntese conjuntiva, como a síntese da subjetividade, na qual o sujeito aparece como resíduo, o sujeito como resto, mas que, além

disso, consome a sua parcela, *voluptas*. Tem-se a produção de consumo. Contudo ainda é justificável se perguntar: *o que se consome na máquina capitalista?* Deleuze e Guattaria afirmam que:

Então, a conjunção já não designa somente restos que escapariam à codificação, nem mesmo apenas consumos-consumações, como nas festas primitivas, nem mesmo “o máximo de consumo” como no luxo do déspota e de seus agentes. Ao contrário disso, *quando a conjunção passa para o primeiro nível na máquina social, parece que ela deixa de estar ligada ao gozo, assim como ao excesso de consumo de uma classe, parece que ela faz do próprio luxo um meio de investimento, e assenta todos os fluxos descodificados sobre a produção, num “produzir por produzir”* que reencontra as conexões primitivas do trabalho, mas com a condição, com a única condição de conectá-los ao capital como ao novo corpo pleno desterritorializado, o verdadeiro consumidor de onde elas parecem emanar (como no pacto do diabo descrito por Marx, “o eunuco industrial”: *então*, isto lhe case *se...*) (Deleuze & Guattari, 2010, p. 298. *Itálico nosso*).

A resposta deleuzo-guattariana é que a síntese conjuntiva na máquina capitalista civilizada se desconecta do gozo, da volúpia, por um “produzir por produzir” que é, por sua vez, fluxo e mais fluxo de capital, produção de mais-valia, mas também sua encarnação no lucro, no desemprego, na estagnação. Não haveria mais o gozo como fim, mas uma nova conjunção, da qual a riqueza abstrata é o seu único objetivo. Deleuze e Guattari fazem desta relação um interessante comentário, relacionando-a com o Estado despótico. Para ambos os filósofos no Estado despótico ainda se tinha senhores, todavia no capitalismo haveria uma sujeição sem precedentes já que não há senhores:

Agora, só escravos comandam escravos; já não há necessidade de por carga no animal de fora, pois ele próprio se encarrega dela. Não que o seja escravo da máquina técnica; mas, escravo da máquina social, o burguês dá o exemplo, absorve a mais-valia para fins que, em seu conjunto, nada têm que ver com o gozo: mais escravo do que o último dos escravos, primeiro servidor desta máquina esfomeada, besta de reprodução do capital, interiorização da dívida infinita (Deleuze & Guattari, 2010, p. 337).

Posto como a esquizoanálise lê a história e algumas características das três máquinas sociais, é necessário agora adentrarmos com maior acuidade no funcionamento de toda esta maquinaria social, perpassando as suas engrenagens e os seus elementos constitutivos peça por peça, levando em consideração cada máquina social como argumentada por Deleuze e Guattari, pensando nos seus fluxos, seus territórios e suas desterritorializações. Desta forma, é possível entendermos, principalmente, a genealogia da subjetividade edipiana e a crítica que é tecida a ela. Perpassando as máquinas sociais chegamos, por último, na máquina capitalista civilizada, na qual

podemos ver onde se configura, onde se organiza o Édipo tal como existente na psicanálise. O Édipo dentro dum triângulo familiar, triangulação que por sua vez, não era possível de ser encontrada nas máquinas anteriores, máquina bárbara despótica e máquina primitiva selvagem. Assim sendo, tem-se Édipo intimamente ligado ao capitalismo, ele é o monstro maquínico da máquina social cínica.

2.1 Máquina social primitiva

Diante da máquina social primitiva é necessário perpassarmos os seus principais elementos, as suas principais características, assim transcorremos a argumentação dos filósofos. Deleuze e Guattari passam por grandes temáticas quando escrevem sobre a máquina primitiva, e na maioria das vezes de forma inovadora para diversos campos das humanidades. Aqui, vamos dar privilégio para as seguintes temáticas: primeiramente a questão do que é uma *máquina social* e diante dela o que é uma *máquina social* dita *primitiva*; esta argumentação nos levará ao *corpo pleno* do *socius* primitivo que é a Terra, o lugar de produção, demarcação, espaço dos fluxos, mas também de sua codificação.

Depois de adentrarmos no corpo pleno primitivo é possível a compreensão de como se dá a questão da memória na máquina social primitiva. A questão é: *o que é dar uma memória ao homem?* E com esta indagação abordamos a inscrição no próprio corpo, na própria carne, uma grafia, um alfabeto violento, que por sua vez forma uma linguagem, não mais biológica, mas sim de palavras. Deleuze e Guattari usam da *Genealogia da moral*, de Nietzsche, para desenvolverem esta argumentação, todavia a temática da moral é abordada por Nietzsche em muitos outros textos. Os filósofos franceses se firmam a um momento muito particular do desenvolvimento do pensamento nietzschiano, que é a criação de uma memória. O que Nietzsche chama de mnemotécnica apresentada na *Segunda Dissertação* com o subtítulo de “*culpa*”, “*má consciência*” e *coisas afins* do livro já citado. Tem-se também uma argumentação importante com o antropólogo Pierre Clastres¹⁰ sobre a aquisição de uma memória em seu artigo *Da Tortura nas*

¹⁰ Pierre Clastres se mostra um dos grandes intercessores de Deleuze e Guattari na antropologia. É possível ver esta relação de forma clara em vários artigos e ensaios de Clastres, onde não somente cita o livro *O Anti-Édipo...*, mas

Sociedades Primitivas que valoriza tanto o pensamento nietzschiano quanto uma intercessão com as elaborações deleuzo-guattarianas.

Posta a questão da linguagem vamos à composição territorial da máquina primitiva, a organização da máquina territorial por meio do rechaço as *filiações* e as *alianças* que são dois conceitos clássicos da antropologia e são abordados de uma maneira bem particular por Deleuze e Guattari. Conceitos que se modificam na formação da cada máquina social (primitiva, despótica e civilizada) e que por sua vez, na concepção deleuzo-guattariana não são estruturais (como entenderia o estruturalismo), mas sim uma *práxis*, uma prática social, um procedimento ou ainda uma estratégia. Os sistemas de parentescos somente pareceriam fechados se fosse retirado deles tudo o que lhe é político e econômico.

Diante da organização do primitivo nos voltamos para uma questão persistente para a psicanálise tanto quanto para a antropologia que é o problema do *incesto*. Freud desenvolve uma longa argumentação sobre o incesto em *Totem e Tabu* (1912-1913) sob um viés psicanalítico com dados antropológicos, mas posteriormente a Freud há principalmente a argumentação de Bronislaw Malinowski em *Sexo e repressão na sociedade selvagem* e uma argumentação ainda mais forte e coesa com Lévi-Strauss em *As estruturas elementares do parentesco* sob um viés estruturalista, no qual também temos a temática da passagem do homem da natureza para a cultura. Por sua vez, a argumentação deleuzo-guattariana é que o incesto na máquina social primitiva é impossível e ele somente devém possível sobre o regime da máquina social despótica (um duplo incesto, pois se tem a relação com a irmã e com a mãe), assim sendo é necessário compreendermos esta abordagem, porque para os autores, em um determinado momento o incesto “trapaceia” o verdadeiro desejo, o desejo que não é desejo de repressão.

O incesto nos remete a questão dos fluxos, o que pode passar e o que não pode passar no sistema primitivo, e ainda sobre o funcionamento da máquina primitiva e sua codificação, pois remonta toda uma relação de filiações e alianças. É viável ver a argumentação sobre o que fundamenta o *socius* primitivo, se o que o fundamenta é a troca ou a dívida, se a máquina social primitiva é marcada por troca de mulheres, de bens e de símbolos ou se ela é marcada principalmente pela dívida (pela relação do credor com o seu devedor), pela demarcação corporal,

também, às vezes, toma o próprio vocabulário deleuzo-guattariano para o desenvolvimento de suas argumentações. Deleuze e Guattari, por sua vez, também citam com fervor e amabilidade a obra do antropólogo.

sem uma quantidade abstrata que equilibre as relações. Esta discussão pode nos levar tanto para a antropologia (Mauss, Lévi-Strauss, Clastres) quanto para a filosofia (Nietzsche). Sendo que os dois primeiros antropólogos citados veem a questão da troca como principal, e o filósofo vê a importância da criação de uma *moralidade dos costumes* via uma marcação na própria pele.

Defronte a dinâmica da máquina social primitiva ainda é indispensável demarcar um ponto que podemos colocar na forma de uma pergunta: *como Édipo se configura na máquina social primitiva?* Da resposta desta pergunta temos a relação do Édipo com o capitalismo, com os seus fluxos descodificados. E é tecendo estas relações e respondendo estas perguntas que então podemos passar para a segunda máquina social, a máquina despótica, e desta forma podemos comparar com a primeira e colocar os pontos de diferença.

De tal modo, regressamos ao que é uma “máquina social primitiva”, mas convém ainda respondermos: *o que é uma máquina social?* Primeiramente, a máquina social não é uma “máquina técnica”, ou seja, uma ferramenta, uma máquina manual, máquina entendida como algo que prolonga a força humana. A máquina social é composta por peças humanas e os integra, tem-se nela um modelo institucional que abrange todos os níveis de ações e também a formação de uma memória. Deleuze e Guattari têm uma afirmação que é bastante conhecida, talvez uma das mais citadas, na qual diz que as máquinas não são uma metáfora em seu pensamento:

A máquina social é literalmente uma máquina, independente de qualquer metáfora, uma vez que apresenta um motor imóvel e executa diversos tipos de cortes: extrações de fluxo, separação de cadeia, repartição de partes. Codificar os fluxos implica todas estas operações. E é esta a mais elevada tarefa da máquina social, dado que as extrações de produção correspondem a separações de cadeias, resultando daí a parte residual de cada membro, num sistema global do desejo e do destino que organiza as produções, as produções de registro, as produções de consumo (Deleuze & Guattari, 2010, p. 188).

Assim temos uma resposta ao que é uma máquina social, mas diante disso agora nos surge outra questão: *quais os elementos de uma máquina social dita primitiva?* É neste momento que é abordado o *corpo pleno da terra*, porque essa é a principal característica da máquina territorial. Para Deleuze e Guattari “Ela [a Terra] é a superfície a qual são registrados os objetos, os meios e as forças de trabalho, sobre a qual se distribuem os agentes e os produtos” (Deleuze & Guattari, 2010, p. 187), assim a máquina territorial seria a primeira forma de *socius* que codifica os fluxos de produção, os meios de produção, os seus produtores e os consumidores, assim sendo “o corpo

pleno da deusa Terra reúne sobre si as espécies cultiváveis, os instrumentos aratórios e os órgãos humanos” (Deleuze & Guattari, 2010, p. 188). A respeito deste último ponto, os órgãos humanos, torna-se viável entendermos como se dá a produção de uma *memória de palavras* e desta forma igualmente vemos como se codifica os fluxos, se investe sobre os órgãos e se marca os corpos.

A máquina territorial primitiva funciona por meio da codificação dos fluxos, esta codificação por sua vez investe os órgãos e marca os corpos. O *socius* primitivo então consistiria em tatuar o corpo, excisar, incisar, recortar, escarificar, mutilar, cerrar, iniciar. É diante deste processo que se dá uma memória ao homem, mas não se trata mais de uma *memória biológica*, mas sim uma *memória de palavras*. A memória diz respeito a uma recordação dos signos e não uma memória de efeitos. O terrível alfabeto é o signo escrito na própria carne por meio da crueldade. É importante notar que para Nietzsche a crueldade está na essência de toda cultura e Deleuze e Guattari lendo-o colocam que “a crueldade nada tem a ver com uma violência qualquer ou com uma violência natural, com que se explicaria a história do homem; ela é o movimento da cultura que se opera nos corpos e neles se inscreve, cultivando-os” (Deleuze & Guattari, 2010, p. 193). Daí se tem uma teoria do surgimento da linguagem, porque os signos que são marcados na própria pele, por meio da crueldade, poderiam ser chamados de *escrita* e esta inscrição no corpo é o que leva o homem a ser capaz de linguagem. Desta forma, primeiro se tem o signo escarificado na própria carne, toda uma mnemotécnica da crueldade e então a linguagem, uma memória de palavras. Clastres em seu artigo “Da tortura nas sociedades primitivas” nos diz que o próprio corpo é uma memória. O antropólogo nos escreve sobre diversos rituais de passagens e da crueldade que existe em cada um deles, em alguns destes rituais não basta *cortar* com a fina lâmina, mas a intenção é *dilacerar* o corpo com a faca mais cega. A dor, a tortura, o sofrimento provocado é essencial nos rituais de passagem. A sociedade marca a pele do indivíduo. Assim Clastres nos faz uma afirmativa que nos recoloca em toda a problemática da criação de uma memória via a marca:

Ora, uma cicatriz, um sulco, umas marcas são indeléveis. Inscritos na profundidade da pele, atestarão para sempre que, se por um lado a dor pode não ser mais do que uma recordação desagradável, ela foi sentida num contexto de medo e de terror. A marca é um obstáculo ao esquecimento, o próprio corpo traz impressos em si os sulcos da lembrança – *o corpo é uma memória*. (...) A marca programa com segurança o seu pertencimento ao grupo “És um dos nossos e não te esquecerás disso”. (...) A lei que aprendem a conhecer na dor é a lei da sociedade primitiva, que diz a cada um: *Tu não és menos importante nem mais importante do que ninguém*. A lei, inscrita sobre os corpos, afirma a recusa da sociedade primitiva em correr o risco da divisão, o risco de um poder separado dela mesma, *de um poder que lhe*

escaparia. A lei primitiva, cruelmente ensinada, é uma proibição à desigualdade de que todos se lembrarão (Clastres, 2003, pp. 197-199).

Diante da influência nietzschiana e dos diálogos com Clastres, Deleuze e Guattari desenvolvem toda uma temática sobre a criação de uma memória no *socius* primitivo, no corpo pleno da Terra. Contudo, é válido salientar que entre Nietzsche e Deleuze e Guattari existem suas diferenças no que consiste esta marca, esta inscrição corporal, mas exponho somente o desenvolvimento, a leitura, as apropriações do pensamento dos filósofos franceses.

A respeito da composição da máquina primitiva é posto que tal máquina funciona por meio da declinação das *alianças* e das *filiações*, ou seja, declina-se linhagens sobre o corpo pleno da terra, antes que se tenha as condições para o surgimento de um Estado. Para pensar na “recusa”, no “rechaço”, na “declinação” de um Estado, é viável remontar ao ensaio *Sociedade contra o Estado* de Clastres, porque é neste ensaio que temos de forma contundente a ideia de que na sociedade primitiva não *falta* uma economia, não *falta* um Estado, mas ela é *contra* uma economia, é *contra* um Estado. Um exemplo, é que para Clastres a economia indígena é de subsistência, mas uma subsistência não entendida como uma falta do que seria uma economia do excesso, mas é principalmente uma:

Recusa de um *excesso* inútil, da vontade de restringir a atividade produtiva à satisfação das necessidades. E nada mais. Tanto mais que, para examinar as coisas de mais perto, há efetivamente produção de excedentes nas sociedades primitivas: a quantidade de plantas cultivadas produzidas (mandioca, milho, fumo, algodão etc.) sempre ultrapassa o que é necessário ao consumo do grupo, estando essa produção suplementar, evidentemente, incluída no tempo normal de trabalho. Esse excesso, obtido sem sobretalho, é consumido, consumado, com as finalidades propriamente políticas, por ocasião das festas, convites, visitas de estrangeiros etc.(...) As sociedades primitivas são, como escreve Lizot a propósito dos Yanomami, sociedades de recusa do trabalho: “O desprezo dos Yanomami pelo trabalho e o seu desinteresse por um progresso tecnológico autônomo é certo”. Primeira sociedade do lazer, primeiras sociedades da abundância, na justa e feliz expressão de Marshall Sahlins (Clastres, 2003, p. 208).

Para Clastres o primitivo é marcado mais por uma positividade do que uma carência, do que a falta de determinados elementos que estariam na sociedade civilizada. A visão de que o primitivo “carece” de algo ou que estaria em um estado “embrionário” seria uma compreensão ingênua e etnocêntrica, pois no povo primitivo faltaria o que a sociedade “civilizada” produziu no seu processo histórico como se a sociedade civilizada fosse um *telos* a todas as outras. O primitivo é entendido tanto por Clastres quanto por Deleuze e Guattari como uma recusa de determinada

economia e de um Estado. Na formulação deleuzo-guattariana perpassa outros elementos como o desenvolvimento da ideia de declinações de alianças e de filiações.

As filiações seriam constituídas por um capital fixo, um estoque filiativo, enquanto que as alianças teriam um capital circulante e blocos móveis de dívidas. A filiação e a aliança são vistas como duas formas de capital primitivo. Contudo, a máquina territorial primitiva não deixa que o poder seja concentrado. A máquina temeria os fluxos descodificados sobre o *socius*, e este é o pesadelo primitivo que é esconjurado. Baremblytt coloca estas questões de forma bem clara quando afirma que “o regime político [da máquina social primitiva] consiste no que se costuma chamar de *comunismo primitivo*, um regime bastante igualitário que se empenha em impedir a acumulação de bens e de poderio bélico, a primeira para neutralizar sua transformação em mercadorias e em capital, a segunda para conjurar a fundação do Estado” (Baremblytt, 2010, p. 129).

A máquina primitiva então não ignoraria a troca e o comércio, mas deixaria em segundo plano estes elementos, “neutralizariam” estes elementos de acordo com Baremblytt, e diante disso não haveria uma falta do comércio, mas uma recusa, e seria assim porque a troca e o comércio poderiam quebrar os códigos em proveito de uma quantidade abstrata ou fictícia.

Também Édipo e o incesto estariam imiscuídos nesta lógica, porque é com eles que se pensam as pessoas discerníveis, pessoas globais como, por exemplo, pai, mãe, filho, etc. Assim sendo, Deleuze e Guattari argumentam que o incesto no território primitivo é impossível, já que eles estariam em uma lógica pré-pessoal. Daí devém uma duplicação do conceito de filiação, primeiramente como *filiação intensiva* e depois como *filiação extensa*, que demarcam a possibilidade ou não do incesto. A *filiação intensiva* se relaciona com a síntese disjuntiva ou disjunção inclusiva. A respeito desta síntese já havíamos salientado principalmente Proust (a temática da inocência das flores), Adolf Wölfli (o embaralhar dos códigos na pintura), e o Presidente Schreber (o código do esquizofrênico) para colocarmos que junto à disjunção inclusiva não se tem uma identidade fixa, uma molaridade, e sim relações de intensidades e de devir, por isso, agora se tem a importância do conceito de devir, já que ele nos coloca em relação ao molecular, no caso do devir-mulher há uma *micro-feminilidade*, há outra intensidade.

No segundo tomo d’*O anti-Édipo* há vários exemplos de devires, contudo há um exemplo privilegiado sobre o devir em relação à pintura de Francis Bacon na obra de Deleuze, *Lógica da*

sensação. Neste texto é abordada a questão do devir-animal. Primeiramente Deleuze faz uma definição basilar entre cabeça e rosto sendo que “o rosto é uma organização espacial estruturada que recobre a cabeça, enquanto a cabeça é uma parte do corpo, mesmo sendo sua extremidade.” (Deleuze, 2007, p.28). O projeto de Bacon seria o de desfazer o rosto, fazendo assim surgir à cabeça em seu lugar. Desta forma Deleuze coloca um procedimento de Bacon que é por sua vez uma relação de devir-animal, de uma *zona de indiscernibilidade*:

Pode acontecer de a cabeça de um homem ser substituída por um animal; não o animal como forma, mas como um *traço*, por exemplo, um traço trêmulo de pássaro que veruma sobre a parte limpa, enquanto, ao lado, os simulacros de retratos-rostos servem apenas como “testemunhas” (como no tríptico de 1976). (...) Em vez de correspondências formas, a pintura de Bacon constitui uma *zona de indiscernibilidade, de indecibilidade* entre o homem e o animal. (...) A vianda não é a carne morta, ela conservou todos os sofrimentos e assumiu todas as cores da carne viva.(...)A vianda é a zona comum do homem e do bicho, sua zona de indiscernibilidade, é o “fato”, o próprio estado em que o pintor se identifica com os objetos de seu horror ou de sua compaixão.(...) Não se trata de um acordo entre o homem e o bicho, nem de uma semelhança, mas de uma identidade profunda, de uma zona de indiscernibilidade mais profunda que toda identificação sentimental: o homem que sofre é um bicho, o bicho que sofre é um homem. É a realidade do devir (Deleuze, 2007, pp. 29-32. *Itálico do autor*).

O devir-animal como posto acima, no exemplo de Bacon, coloca o homem e o animal em uma zona de indiscernibilidade. Tomemos por ilustração duas figuras de Bacon, a primeira intitulada *Três estudos para uma crucificação*, de 1962, e a segunda intitulada *Três estudos para um autorretrato*, de 1979-1980. Na primeira há a questão da carne, do corpo, da vianda, e na segunda a questão do rosto, da cabeça:



Três estudos para uma crucificação (1962) – Francis Bacon.



Três estudos para um autorretrato (1979-1980) – Francis Bacon.

A *filiação intensiva* também estaria neste âmbito, no âmbito das *pessoas indiscerníveis*, dos objetos parciais, do molecular. A afirmativa deleuzo-guattariana sobre a filiação intensiva é a seguinte: “E já sabemos o que é esta filiação intensiva, esta disjunção inclusiva na qual tudo se divide, mas em si mesmo, e na qual o mesmo ser está em toda parte, de todos os lados, em todos os níveis, *apenas com diferenças de intensidade*. O mesmo ser incluso percorre sobre o corpo pleno distâncias indivisíveis e passa por todas as singularidades, por todas as intensidades de uma síntese que desliza e se reproduz” (Deleuze & Guattari, 2010, p. 205).

Do outro lado teríamos as *filiações extensas* que comportaria os objetos globais, os seres totalizados, a distinção de pessoas, enfim pessoas discerníveis como, por exemplo, pai, mãe, irmã e filho. No caso do exemplo da pintura não haveria uma zona indiscernível, mas o rosto.

O sistema de extensão (pessoas discerníveis) nasceria das condições intensivas (pré-pessoais), mas esta condição extensiva reage sobre a intensiva, recalçando-as e somente lhes deixando exprimir de maneira mítica. Isto é, ao mesmo tempo em que os signos deixam de ser ambíguos e se determinam em relação às filiações extensas e às alianças laterais, as disjunções se tornam exclusivas, limitativas (o *ou então* substitui o “ou...ou” intenso); com isso os nomes já não designam estados intensos, mas sim pessoas discerníveis. A discernibilidade situa a irmã e a mãe como esposas proibidas. É diante desta argumentação que se tem a afirmativa de que na máquina social primitiva o incesto é impossível, já que estamos sempre *aquém* ou *além* dele, porque estaríamos primeiro em uma séria de intensidade que ignora as pessoas (pré-pessoalidade) ou então

estaríamos além do incesto em uma extensão que reconhece as pessoas, que as constitui, mas que as constitui tornando-as impossíveis como parceiras sexuais. Desta forma Deleuze e Guattari podem dizer que:

O que é desejado é o fluxo germinal ou germinativo intenso, no qual se buscaria em vão pessoas e mesmo funções discerníveis como pai, mãe, filho, irmã etc., pois esses nomes designam tão somente variações intensivas sobre o corpo pleno da terra determinado como germe. Podemos sempre chamar incesto, ou indiferença ao incesto, a este regime de um só e mesmo ser ou fluxo que varia em intensidade segundo disjunções inclusivas. Mas, justamente, não se pode confundir o incesto tal como ele seria neste regime intensivo não-pessoal que o instituiria, com o incesto tal como é representado em extensão no estado que o proíbe e que o define como transgressão sobre as pessoas (Deleuze & Guattari, 2010, pp. 215-216).

Portanto, o incesto da forma que é proibido, se referindo a pessoas discerníveis, serve para recalcar o incesto tal como ele é desejado como intensidade, um fluxo germinal intensivo. A figura de Édipo é a representação do desejo deslocada, uma imagem falsificada do que seria realmente desejado e que por sua vez recobre o desejo. Entretanto, este Édipo de um regime extensivo já não está na mesma relação de uma filiação intensiva do *socius* primitivo. Édipo somente devém possível como filiação extensiva na máquina bárbara despótica com toda a sua *sobrecondificação*, e mesmo assim ele surge como possível somente na pessoa do déspota, e seus burocratas.

No corpo pleno da terra, no *socius* primitivo, ainda há relações intensivas, relações diretas. Se o *socius* primitivo esconjura a ideia de uma economia mercantil, a ideia de um Estado, ele também esconjura Édipo como organizador, como filiação extensiva. Voltamos à questão da dívida, mas agora sobre o ponto de uma mnemotécnica, de uma aliança-dívida, de uma relação forte de credor-devedor. O trabalho de dar memória a um homem é o trabalho de crueldade, de cultivo do homem, mas é também a constituição de uma memória para que os indivíduos sejam capazes de responder o porvir, o futuro, responder por suas dívidas. A dívida finita das sociedades primitivas é como prestações e contra-prestações assimétricas. Não há uma quantidade abstrata que nivelaria os bens, os materiais ou os prestígios, que colocaria em jogo um pressuposto equilíbrio. A questão fundamental do *socius* primitivo, como já afirmado, seria marcar os corpos, mas marcá-los a ponto que sejam capazes de pagar suas dívidas, a ponto de criar uma memória de palavras por meio do signo escarificado na própria carne. Desta forma, afasta-se a economia mercantil, afasta-se o Estado, afasta-se Édipo despótico que com os seus pés inchados caminha sobre o povo primitivo como uma virtualidade.

Então temos novamente a pergunta: *como Édipo se configura na máquina social primitiva?* Édipo na máquina social primitiva é este pesadelo em preto e branco, o déspota de pés inchados chegando e sobrecodificando o código primitivo. Em meio a este pesadelo ainda é possível vislumbrar algumas sombras, algumas silhuetas, algumas nuances que os seguem, estas imagens obscuras são os contornos dos vários grupos perversos, estes contornos são os doutores, são os escribas, são os funcionários, são os dos burocratas e também são os padres, estes mesmos padres que em determinado momento o filósofo Foucault vai relacioná-los com os psicanalistas¹¹. Pode-se dizer que o primitivo tem este desconforto de um mau sonho profético. O sonho que talvez o déspota venha a chegar ao *socius* primitivo sobrecodificando cada uma de suas peças, montando uma megamáquina, uma máquina de captura.

2.2 Máquina social bárbara despótica

A máquina bárbara despótica, nela há a paranoia, o terror e toda uma nova organização que veremos. A máquina se modifica e outras peças fazem parte dela, outros elementos se tornam constitutivos. Há toda uma reorganização da maquinaria antiga sobre os novos elementos do *socius* bárbaro. Surge então o questionamento: *como funciona a máquina despótica?* Tem-se toda uma inovação de maquinaria, novas conexões e outros fluxos. Tem-se um novo corpo pleno como *socius*. O corpo pleno não é mais a Terra como na máquina primitiva, mas sim, o corpo do déspota. As filiações e alianças também são modificadas, por exemplo, a filiação se torna uma filiação direta com o déspota ou com deus, escuta-se uma voz que vem de fora, escuta-se uma voz fictícia, tem-se um saber desterritorializado que o liga diretamente a deus, e diante desta nova filiação novas alianças são elaboradas. Juntamente com o déspota, tem-se todo um grupo perverso, com ele existe toda uma leva de fieis burocratas.

O incesto, por sua vez, modifica, já que também se modificam as alianças e filiações, agora ele devém possível, não mais as relações de filiações intensivas na máquina primitiva selvagem, mas adentra uma relação diferente, o incesto do déspota é duplo, relação incestuosa com a irmã

¹¹ É possível pensar na escuta do padre como na escuta psicanalítica, o momento da confissão do pecador ou do paciente, do analisado. Além disso se refletirmos na arquitetura há o deslocamento do confessor para o divã.

(aliança) e com a mãe (filiação). E uma questão relevante então se faz necessária ainda com afinidade a Édipo: *como Édipo devém possível na máquina bárbara despótica?* A procura desta resposta nos deixará mais perto da concepção deleuzo-guattariana de Édipo e das suas relações com os diversos *socius* (corpo pleno da terra, corpo pleno do déspota e o corpo pleno do capital).

Como já afirmado, na formação bárbara despótica o corpo pleno não é mais o corpo pleno da Terra, mas o corpo pleno do déspota. A respeito deste corpo pleno podemos, primeiramente, caracterizá-lo relacionando-o com o conceito de Marx de produção asiática. Num segundo momento é possível fazer uma relação com o significante que é destacado de uma cadeia para se tornar despótico (e aqui há o *primeiro paralogismo da psicanálise*, o *paralogismo da extrapolação*). Ainda nesta caracterização há dois tópicos importantes: o tópico da “megamáquina”¹² (máquina estatal sobrecodificadora) e o de uma determinada forma de desterritorialização produzida pela maquinaria estatal. Com estes quatro pontos (produção asiática, significante despótico, megamáquina e desterritorialização) há uma caracterização do corpo pleno do déspota.

Sobre este devir do corpo do déspota, em seu primeiro aspecto, Deleuze e Guattari o relacionam com o conceito de “produção asiática” que os filósofos franceses leem da seguinte maneira:

É assim que Marx define a produção asiática: uma unidade superior do Estado instaura-se sobre a base de comunidades rurais primitivas que conservam a propriedade do solo, ao passo que o Estado é o seu verdadeiro proprietário em conformidade com o movimento objetivo aparente que lhe atribui o sobreproduto, que lhe reporta as forças produtivas nos grandes trabalhos, e faz com que ele próprio apareça como a causa das condições coletivas da apropriação (Deleuze & Guattari, 2010, p. 256).

Da mesma forma que a produção asiática é uma “unidade superior do Estado” instaurada sobre as bases das comunidades rurais primitivas, o déspota é uma unidade superior do Estado sobre a máquina social primitiva. Ele é a unidade superior que *sobreodifica* o *socius* primitivo. Têm-se então dois pontos: substituição da máquina territorial, com a formação de um novo corpo pleno,

¹² A megamáquina ou máquina de captura como posta no segundo tomo d’*O Anti-Édipo* é caracterizada por três pontos. Primeiro pelo fato do déspota cobrar o aluguel, da terra da qual ele é o único proprietário. O segundo ponto é a questão de ser projetado quem captura a mais-valia de produção. E o terceiro ponto é que o conquistador captura o tributo, as taxas, via o proprietário ou a circulação do dinheiro. Ainda é importa salientar que esta é a primeira megamáquina, a primeira máquina de captura, pois no capitalismo surgirá uma segunda máquina.

mas também se mantém várias territorialidades da máquina primitiva que servem como peças da produção bárbara despótica. Pode-se pensar que se constrói a máquina despótica com as peças torcidas da máquina primitiva. Constrói-se o império sobre as ruínas do antigo *socius*.

O corpo pleno do déspota se torna uma *quase-cause*, porque ele é a fonte do movimento aparente, onde toda a produção é registrada, *parece* que tudo depende da máquina despótica e relaciona-se a ela. Contudo, ainda sobre o déspota, Deleuze e Guattari, colocam um dado importante que é: “Em vez de desligamentos móveis da cadeia significativa, *um objeto destacado saltou para fora da cadeia*; em vez de extração de fluxos, há convergência de todos os fluxos para um grande rio que constitui o consumo do soberano: mudança radical de regime no fetiche ou no símbolo” (Deleuze & Guattari, 2010, p. 258. *Itálico Nosso*). Todos os fluxos para um grande rio. Um objeto é destacado. Um objeto salta para fora da cadeia significativa. Este é o já conhecido *paralogismo da extrapolação*, no qual o objeto salta para fora da cadeia e torna-se *significante despótico*, de tal modo sobrecodificando os outros elementos da cadeia. Há toda uma mudança e não é somente no nível de uma *personalidade*, não se trata apenas do soberano, mas sim de uma máquina social que neste momento é uma *megamáquina estatal*. Deleuze e Guattari usam a figura da pirâmide para exemplificar esta megamáquina: o déspota no cume, depois o aparelho burocrático e na base os trabalhadores. Desta forma, concretiza-se a pseudoterritorialidade como se o Estado estivesse se territorializando via uma fixação de residência, todavia o que existiria é uma verdadeira desterritorialização, porque há uma substituição dos signos da terra pelos signos abstratos, e ainda tem-se o Estado que se faz proprietário da própria terra.

Deleuze e Guattari resumem da seguinte forma o *socius* bárbaro: “nova aliança e filiação direta.” (Deleuze & Guattari, 2010, p. 255). Diante destes dois elementos é necessário vermos a ideia de “máquina do estranho” que é introduzida pelos filósofos, para então clarificarmos a organização do *socius* bárbaro. Esta máquina do estranho é apenas a junção, a existência ao mesmo tempo da “máquina paranoica” e da “máquina celibatária”, ou seja, temos a luta do antigo sistema com o novo e ainda o triunfo da nova aliança. Em toda esta maquinaria destaca-se o *paranoico do deserto*. Este paranoico é alguém que sai da tribo e vai para o deserto, deste modo ele não está mais dentro dos cruzamentos de aliança e filiação. O paranoico do deserto, desterritorializado, faz uma conexão direta com deus (nova filiação), e, depois se conecta ao povo (nova aliança). Ian Buchanan escreve que o déspota pode ser reconhecido da seguinte forma:

O déspota pode ser reconhecido por sua vontade de começar do zero, de riscar tudo que foi feito anteriormente e começar de um quadro branco. Despotismo é a forma de uma máquina social mais do que um estado psicológico particular, e apesar disso pode ser a ocasião de grande violência. Moisés, São Paulo, São João, e até mesmo Cristo, estão por esta razão entre os déspotas de acordo com Deleuze e Guattari, por que suas visões implicavam precisamente uma nova aliança com Deus sob a filiação proclamando um povo escolhido, filhos de deus. O déspota, ou seu Deus, devém o corpo pleno no qual o *socius* inscreve a si mesmo, substituindo a terra como máquina territorial (Buchanan, 2008, p. 105).

Desta forma, dá-se toda uma formação imperial: o déspota (paranoico do deserto) e os grupos perversos (toda a burocracia que vem junto ao déspota). Há o déspota com sua ligação direta com deus, mas também existem os grupos perversos que propagam a invenção despótica, os grupos perversos que espalham a glória sobre (sobrecodificando) as cidades que fundam e conquistam. Os ecos do déspota na obscura crucificação formam novos impérios, por isso, vejamos também a imagem de Francis Bacon, de 1933, intitulada *Crucificação*.



Crucificação (1933) – Francis Bacon.

Trata-se da produção asiática no sentido em que a máquina anterior ainda existe, mas o Estado agora “cuida” dela, no sentido em que há uma megamáquina estatal. As coisas são sobrecodificadas não somente pelo déspota, mas também por seus doutores, padres, escribas, funcionários e toda uma burocracia. Holland nos salienta que o déspota é uma “deidade caracteristicamente monoteísta” (Holland, 1999, p. 75) e que não se conecta com um clã ou uma família específica, mas sim com “pessoas sujeitadas” e uma “massa indiferenciada”, massa da qual

o déspota tem o direito de vida e morte, porque o povo tem em relação a ele um *débito de existência*.

A sobrecodificação do *socius* primitivo também é operada pelo duplo incesto do déspota. Holland afirma que “desde que as pessoas sujeitadas agora devem tudo ao déspota, ele desse modo ganha o direito de um acesso indiscriminado a todas as mulheres, independente da sua linhagem ou suas obrigações de aliança” (Holland, 1999, p. 75), assim colocado o poder do déspota, e de como ele uma hora pode ser o pai de todos, mas também irmão ou filho ou ainda o conjugue, podemos, introduzir a questão o do duplo incesto despótico.

Primeiro o incesto com a irmã (categoria conectiva de aliança) e depois o incesto com a mãe da tribo (categoria disjuntiva de filiação). O déspota leva a irmã para o deserto, a terra de noivados, e com a mãe se dá o retorno à tribo e em ambos os casos existe a sobrecodificação dos fluxos de desejo. O déspota desposa a irmã-princesa e a mãe-rainha. Contudo, é necessário dar um passo atrás e nos perguntar: *como de uma impossibilidade do incesto, na máquina territorial primitiva, ele devém duplicado, na máquina bárbara despótica?* Para a elucidação desta questão existe todo um desenvolvimento do que Deleuze e Guattari chamam de “teatro da crueldade” como também de “triângulo selvagem” ou ainda de “triângulo mágico” com a problemática do incesto. Esta tríplice nomeação envolve três elementos: voz, grafismo e olho.

Na máquina social primitiva salientávamos que o incesto era impossível devido a certa *indiscernibilidade*, certo *signos ambíguos*, uma *pré-pessoalidade*, uma zona que ignora *pessoas globais*. É necessário reafirmar que estaríamos *aquém* ou *além* do incesto, no primeiro caso em uma zona que ignora pessoas e no segundo caso em que não as ignora, mas tem-se a proibição. Faz-se necessário ainda dizermos isso de outra forma. O incesto é malogrado principalmente porque, primeiramente, temos um salto que vai da denominação às pessoas, denominação que ainda não se designa pessoas, mas estados intensivos, os signos são ambíguos. De outro lado temos os nomes que vão aos corpos, assim tem-se a denominação das pessoas, mas se tem a proibição de que se responda por nomes. Na máquina social primitiva não há o império da voz sobre o grafismo, nela, voz e grafismo são dois elementos heterogêneos. Para Deleuze e Guattari o primitivo não é a sociedade sem escrita, mas sim, a sociedade que não estaria sobre o despotismo da voz, tem-se todo um grafismo, contudo ele não está vinculado à voz e é por isso que o incesto é malogrado na máquina social primitiva. Todavia, as coisas mudam na máquina bárbara despótica.

Na máquina social despótica há uma conexão entre a oralidade e o grafismo, uma dependência da voz com o grafismo, os elementos deixam de ser heterogêneos. A Voz é a voz do déspota que faz a sua aliança direta com deus. E os grafismos nos podemos relacionar com os grupos perversos, com a palavra escrita na pedra, nos livros, a inscrição que até então era sangue no corpo marcado, torna-se tinta sobre os papéis dos perversos burocráticos que caminham a sombra do déspota. Por sua vez, esta voz fictícia, que vem de um além, coloca-se via signo na escrita, a palavra torna-se *revelação*. Sobre estas relações temos que:

A subordinação do grafismo à voz induz uma voz fictícia das alturas que, inversamente, já não se exprime a não ser pelos signos de escrita que ela emite (revelação). Talvez seja esta a primeira montagem de operações formais que redundarão em Édipo (paralogismo da extrapolação): um assentamento ou um conjunto de relações bi-unívocas que conduz à exaustão de um objeto destacado e à linearização da cadeia que decorre deste objeto. Talvez comece aí a questão “o que isto quer dizer?”, assim como os problemas de exegese começam a prevalecer sobre os do uso e da eficácia. O que ele quis dizer, o imperador, o deus? Em vez de segmentos de cadeia sempre destacáveis, há um objeto destacado do qual depende toda a cadeia; em vez de um grafismo plurívoco, diretamente sobre o real, há uma bi-univocização que forma o transcendente do qual sai uma linearidade; em vez de signos não-significantes que compõem as redes de uma cadeia territorial, há um significante despótico do qual escorrem uniformemente todos os signos num fluxo desterritorializado de escrita (Deleuze & Guattari, 2010, pp. 272-273).

Novamente o *paralogismo da extrapolação*, mas agora podemos entender como o significante é a voz do déspota, a voz fictícia, a voz que vem das alturas, a voz de uma nova aliança. O significante torna-se o signo que deveio signo do signo, porque neste momento ele tem outra posição, ele sobrecodifica todos os outros elementos de uma cadeia, o signo que marcava a pele deveio *letra*. Esta conexão entre a voz e o grafismo é que torna o incesto possível por que:

Deixou de existir o que tornava o incesto impossível, a saber, que ora tínhamos as denominações (mãe, irmã), mas não as pessoas ou os corpos, ora tínhamos os corpos, mas não as denominações, que escapavam assim que infringíamos as proibições de que elas eram portadoras. *O incesto deveio possível nas núpcias dos corpos de parentes e das denominações parentais, na união do significante com seus significados* (Deleuze & Guattari, 2010, p. 277. Itálico nosso).

Com esta argumentação temos a resposta a nossa pergunta, de como o incesto devém possível na máquina bárbara despótica. Trata-se da união entre os corpos e as denominações parentais, entre o significante com os seus significados, esta é uma nova relação, núpcias que estavam separadas, exortadas na máquina primitiva que agora se vinculam. Podemos então entrever que Édipo neste momento está como um limite ocupado pelo simbólico. Contudo, ainda ressoa a nossa primeira

questão: *como Édipo devém possível na máquina bárbara despótica?* Neste momento já temos a resposta para esta pergunta. Se em um primeiro momento, na máquina primitiva selvagem Édipo era visto como um pesadelo, como uma sombra, agora no *socius* bárbaro ele devém possível como àquele que opera um duplo-incesto, opera a sobrecodificação dos códigos. Contudo, não estamos ainda adentro de um Édipo como entendido pela a psicanálise (o complexo de Édipo, o familismo), porque o desejo ainda não está a atuar sobre um triangulo familiar (nem esta tríade ainda está formada), e sim o desejo se processa como um investimento libidinal da máquina de Estado. Mais alguns pisares são necessários para que Édipo Rei chegue com a sua marcha firme e manca, ainda é mister que vejamos as engrenagens da máquina capitalista civilizada com o seu arranjo e o seu desarranjo, ouvir o seu atrito, perpassar pelos seus fluxos descodificados, sua desterritorialização, sua diferença de dinheiro e capital (os signos impotentes e os signos potentes), mas também o seu completo *cinismo*, suas subjetividades capitalísticas. São muitas peças em funcionamento que fazem esta máquina capitalista ranger, e dentro desta nova maquinaria, uma variedade de máquinas compondo-se umas com as outras, máquinas desejanter, máquinas técnicas, máquinas sociais. Lembrando que as máquinas técnicas, não são *somente* máquinas técnicas, mas sim, máquinas sócias: “Ela [a máquina técnica] só é técnica como máquina social, tomando homens e mulheres dentre suas engrenagens, não menos que coisas, estruturas, metais, matérias.” (Deleuze & Guattari, 2014, p. 147) Máquinas desejanter adjacentes as máquinas técnicas à Charlie Chaplin.

2.3 Máquina social capitalista civilizada

Os fluxos descodificados perpassam os diversos *socius*, mas predominantemente estão no *socius* capitalista, no capitalismo é que a descodificação se instaura em sua maior radicalidade. Sempre houve desejos descodificados, desejos de descodificação que perpassam por toda a história, mas não tão forte quanto na máquina capitalista. Deleuze e Guattari nos dão o exemplo de Roma e do Feudalismo. No primeiro, os autores salientam a descodificação dos fluxos monetários por formação de grandes fortunas, descodificação dos fluxos comerciais por desenvolvimento de uma produção mercantil. A descodificação dos produtores por expropriação e proletarização. No segundo lugar, com relação ao Feudalismo, pode-se salientar a propriedade

privada, a produção mercantil, a extensão do mercado, o desenvolvimento das cidades, o aparecimento da renda senhoril em dinheiro, contudo, nada disso ainda é precisamente a economia capitalista, não temos ainda a máquina capitalista civilizada, na qual o dinheiro gera dinheiro, na qual há toda uma *descodificação generalizada* dos fluxos, um forte poder de destruição/criação, todo um cinismo, toda uma poder axiomático, entretanto trazemos ainda somente alguns dos seus elementos.

Para que haja a formação do capitalismo é necessária à conjunção de diversos fluxos descodificados. O fluxo de propriedade que se vende, o fluxo de dinheiro, o fluxo de produção e de meios de produção, o fluxo de trabalhadores que se desterritorializam (trabalhadores livres). É dessa conjunção, e são desses encontros, das reações de uns sobre os outros que nasce o capitalismo. Nasce um novo *socius* e o desejo recebe um novo nome. Com isto podemos colocar que o capitalismo não se define simplesmente por *fluxos descodificados*, mas sim por uma *descodificação generalizada* dos fluxos e também por uma nova *desterritorialização*. É a singularidade desta conjunção que faz o capitalismo. Sobre estes dois pontos o sociólogo Javier Sáez aponta que:

A essência do capitalismo se encontra em dois fenômenos complementares: *desterritorialização e descodificação*. Ambos foram analisados por Marx. O capital se apropria cada vez mais dos territórios; apropria-se do campo, do artesanato, do comércio e finalmente da indústria. O capital desterritorializa tudo. Mas, ao mesmo tempo descodifica tudo: a religião, a moral, as crenças; tudo sucumbe ao impulso do capital. Este impulso anulador de códigos e apropriador de territórios é universal no capitalismo. O capitalismo é, por isso, o universal de toda sociedade (Sáez, 2004, pp. 80-81. *Itálico do autor*).

Desterritorialização e descodificação, mas descodificação generalizada dos fluxos e a conjunção dos fluxos desterritorializados. Como já salientado, a conjunção do capitalismo passa para um primeiro nível, diferentemente com o que acontecia na máquina primitiva selvagem e na máquina bárbara despótica. Quando há esta passagem para o primeiro nível, tem-se o “produzir por produzir” e desta forma a produção não está mais conectada ao gozo, a única condição dela é conectar-se ao capital como o novo corpo pleno desterritorializado, juntar-se ao investimento de dinheiro, ao fluxo, ao dinheiro que gera dinheiro. O gozo parece fazer parte do próprio luxo, mas de um luxo como investimento. O dinheiro produz dinheiro, o dinheiro devém capital e compra o trabalhador, então temos dois elementos que são conectados no capitalismo: *trabalhador*

desterritorializado e dinheiro descodificado. O primeiro como fluxo de produção e o segundo como fluxo de dinheiro. Dentro de cada um deles temos as seguintes características:

É que um desses elementos depende de uma transformação das estruturas agrárias constitutivas do antigo corpo social, enquanto o outro depende de uma série totalmente distinta, a que passa pelo mercador e pelo usurário, tal como eles existem marginalmente nos poros desse antigo corpo. E mais: cada um destes elementos põe em jogo vários processos de descodificação e de desterritorialização com origens muito diferentes. No caso do trabalhador livre, temos a desterritorialização do solo por privatização; a descodificação dos instrumentos de produção por apropriação; a privação dos meios de consumo por dissolução da família e da corporação; por fim, a descodificação do trabalhador em proveito do próprio trabalho ou da máquina. No caso do capital, temos a desterritorialização da riqueza por abstração monetária; a descodificação dos fluxos de produção pelo capital mercantil; a descodificação dos Estados pelo capital financeiro e pelas dívidas públicas; a descodificação dos meios de produção pela formação do capital industrial etc (Deleuze & Guattari, 2010, p. 299).

São diversos encontros, são diversas reações, são diversas conjunções para formar o capitalismo. Contudo, o efeito da conjunção é certamente o controle mais profundo da produção pelo capital. Há então as peças para montagem da máquina capitalista, e ela está montada quando o capital apropria da produção. Encontramos a produção de produções, produção de registro e a produção de consumo, porém tudo relacionado aos fluxos descodificados que fazem do capital o novo corpo pleno social, tudo parece produzido pelo capital como *quase-causa*. Pode-se ver também uma *nova-nova filiação* e *nova-nova aliança* na máquina civilizada capitalista.

Duas novas relações na máquina capitalista, porque há outra forma de filiação e de aliança. Se agora o corpo pleno é o corpo pleno do capital a filiação e a aliança não perpassam mais por pessoas, mas pelo dinheiro, as subjetividades são funções do capital. Tem-se o *capital de filiação* e o *capital de aliança*. Com o primeiro há a noção de que o dinheiro engendra dinheiro, o valor gerando mais-valia e este é o novo *socius*. Esta nova-nova filiação, por sua vez, gera uma nova-nova aliança, outras relações do capital comercial e do capital financeiro. Daí Deleuze e Guattari tiram uma importante conclusão sobre os bancos: “Se é verdade que, em sua essência, ele [o capitalismo] é capital filiativo industrial, ele só funciona pela sua aliança com o capital comercial e financeiro. *De certa maneira, é o banco que sustenta todo o sistema, e o investimento de desejo*” (Deleuze & Guattari, 2010, p. 305. *Itálico Nosso*). É diante da relação dos bancos com o desejo é que Buchanan pode afirmar que “Deleuze e Guattari dizem que são os bancos que controlam o desejo na sociedade contemporânea.” e Buchanan complementa que “Isto não é menos verdade

hoje do que em 1972 quando *O anti-Édipo* foi publicado; de fato, não é exagero dizer que é mais verdade hoje do que foi anteriormente.” (Buchanan, 2008, p. 109) Porém, torna-se necessário colocar que não há um poder externo que governa todo o fluxo de código, mas o fluxo de capital é que governa a vida. Com isso é possível ainda dar um passo mais firme neste *socius* e apontar dois tipos de dinheiro: os *signos monetários impotentes* e os *signos de potência do capital*. Sobre o primeiro tipo de moeda, o sociólogo Maurizio Lazzarato em seu ensaio *A fábrica do homem Endividado* afirma que “moeda como poder aquisitivo é para Deleuze o fator mediante o qual se reterritorializam e se fixam os fluxos de trabalho no consumo, na família, no emprego e nas obrigações (trabalhador, professor, homem, mulher etc), que são outras tantas assignações da divisão do trabalho.” (Lazzarato, 2013, p. 96). E sobre o segundo tipo de moeda Lazzarato coloca que “o capital tem um poder sobre o fluxo de poder aquisitivo dos trabalhadores, antes de tudo, porque é amo e senhor de um fluxo de financiamento: amo e senhor do tempo, das escolhas e das decisões. Como capital, a moeda tem um poder de destruição/criação de que carece quando apenas como poder aquisitivo” (Lazzarato, 2013, p. 97).

Aqui, Lazzarato acompanha a lógica deleuzo-guattariana de separar duas moedas, uma da qual está relacionada ao salário, a um “poder de compra”¹³, a um poder de consumo. Este é o dinheiro que se encontra no bolso de um indivíduo e ele pode usá-lo de alguma forma. Não obstante, há outra moeda com o poder de mudar as relações, uma moeda com o poder de destruir e construir, neste âmbito já não se trata do salário, do dinheiro com o fluxo no trabalho, na família, no emprego, mas estamos em um âmbito maior, porque a moeda também é capital e tem o seu poder de destruição/criação. E estes elementos, dívida e finança, não são “patologias” do capitalismo, mas é a forma que a máquina funciona, funciona em um “desequilíbrio funcional”, a máquina funciona desarranjando-se, rangendo. Ironicamente Deleuze e Guattari escrevem que: “as contradições nunca mataram ninguém. E quanto mais isso se desarranja, quanto mais isso esquizofreniza, melhor isso funciona, à americana” (Deleuze & Guattari, 2010, p. 202). Este desarranjo para Lazzarato são “dispositivos estratégicos” que determinam a destruição do antigo regime e a criação de um novo sistema. E o sistema financeiro está no centro de uma nova política de destruição e criação onde o econômico e o político se mesclam, sobrepõem-se. O dinheiro como

¹³ Expressão irônica, porque este “poder de compra” somente expressaria uma *impotência* da reprodução de determinadas relações de mercado. O dinheiro não daria realmente o *poder*, ou seja, a *potência* de mudar relações. Os signos potentes, o capital, é que se faz poderio de criação e destruição.

capital se torna um fluxo criador, há signos poderosos, signos potentes. O poder capitalista então não é somente uma mera acumulação de capital, mas é o poder de reconfigurar relações, ou seja, *poder de subjetivação*. Contudo, é necessário colocarmos outras características do capitalismo como, por exemplo, o seu *cinismo* e o seu poder de *axiomatização*, para por último entendermos a relação entre o capitalismo e a psicanálise, a chegada de Édipo rei no *socius* (que será interiorizado), a subjetividade edipiana.

O capitalismo trabalha com o cinismo, porque o dinheiro não mais serve apenas como troca, agora é o dinheiro em si mesmo que serve como descodificação dos códigos, este é o poder do capitalismo, uma radical descodificação, uma profunda esquizofrenização dos fluxos. O capitalismo se torna cínico porque nele não é necessária crença, ideologia ou nenhum valor, apenas produção por produção, fluxo descodificado, fluxo de investimento. Deleuze e Guattari poderiam ter citado Oscar Wilde quando afirma que o cínico é o homem que sabe o *preço* de tudo e o *valor* de nada. Assim sendo, pensando na descodificação e na axiomática, tudo pode ser capitalizado, transformado em produto, transmutado em marketing¹⁴; pode-se pensar na arte, na vanguarda, no *rock and roll*, no movimento *punk*, no feminismo, no ambientalismo, no veganismo etc.

Javier Sáez salienta este poder do capital com relação à teoria queer no seu livro *Teoria Queer e Psicanálise* (“*Teoría Queer y psicanálisis*”) como também no livro com Sejo Carrascosa *No Cu: políticas anais* (“*Por el culo: políticas anales*”) afirmando em consonância com Paco Vidarte que *Queer is Business!* É possível asseverar isto porque não há uma mensagem que transgrida o capitalismo, porque tudo pode circular desde que faça parte de um fluxo de dinheiro, fluxo de capital. Eis o motivo de o capitalismo ser cínico, ele deixa passar os fluxos descodificados, mas axiomatiza-os. Deleuze e Guattari colocam que:

A verdadeira axiomática é a da própria máquina social, que substitui as antigas codificações, e que organiza todos os fluxos descodificados, inclusive os fluxos de código científico e técnico, em proveito do sistema capitalista e a serviço dos seus fins. (...) Em suma, onde os fluxos são descodificados, os fluxos particulares de código que tomaram uma forma tecnológica e científica são submetidos a uma axiomática propriamente social muito mais severa do que toda as axiomáticas científicas, mas também muito mais severa do que todos os antigos códigos ou sobre-codificações desaparecidas: a axiomática do mercado capitalista mundial. Em resumo: os fluxos de código que o regime capitalista “libera” na ciência e na técnica

¹⁴ Poderíamos ver o livro da Naomi Klein, *No Logo*, como uma crítica do cinismo produzido pelas grandes marcas. Ou ainda com Naom Chomsky e o seu livro *Media Control* como análise deste cinismo aplicado as propagandas de guerra.

engendram uma mais-valia maquínica que não depende diretamente da ciência nem da técnica, mas do capital, e que vem se juntar à mais-valia maquínica e a mais-valia humana e corrigir a sua baixa relativa, de modo que a mais-valia maquínica e mais-valia humana *constituem o conjunto da mais-valia de fluxo que caracteriza o sistema* (Deleuze & Guattari, 2010, pp. 310-311).

A axiomática é organizadora dos fluxos descodificados. Ora, os fluxos descodificados não estão somente nos exemplos anteriormente citados, as ciências humanas, mas também nas ditas ciências duras e finalmente reverberam densamente em todo o campo histórico e político. Perpassando as ciências humanas e as ciências duras há o exemplo de toda uma vida:

Gregory Bateson começa por fugir do mundo civilizado tornando-se etnólogo, seguindo os códigos primitivos e os fluxos selvagens; volta-se depois para fluxos cada vez mais descodificados, os da esquizofrenia, de onde extrai uma interessante teoria psiquiátrica; depois, ele ainda vai em busca de um além, de um outro muro para atravessar, vira-se para os golfinhos, para a linguagem dos golfinhos, fluxos ainda mais estranhos e desterritorializados. Mas, no fim, o que há no fluxo de golfinho senão as pesquisas fundamentais do exército americano que levam de volta à preparação da guerra e à absorção da mais-valia? (Deleuze & Guattari, 2010, p. 314).

Assim podemos ver claramente como o capitalismo funciona por descodificação e axiomatização, funciona com o cinismo que somente a abstração do capital poderia gerar, a quantidade genérica (quantidade geral), o dinheiro engendrando dinheiro, o fluxo sem gozo. A máquina capitalista civilizada se faz tão cínica que é possível ver com clareza espantosa o capitalismo em países de regimes democráticos ou em países de regimes totalitários, isto porque, mesmo que o Estado capitalista seja o regulador dos fluxos descodificados, eles estão numa axiomática, numa produção de axiomas para os diversos fluxos.

Com estes apontamentos é possível ver o estranho funcionamento do capitalismo, principalmente ao que concerne a sua radical descodificação, pois, ao mesmo tempo em que o capitalismo tem como tendência a descodificação, a esquizofrenização, ele passa a inibi-la. Encontramo-nos diante da problemática do limite do capitalismo. Têm-se então, na argumentação deleuzo-guattariana, quatro limites do capitalismo: limite relativo, limite absoluto, limite exterior e limite interior. Tem-se um limite relativo, porque são liberados todos os fluxos, mas torna-se relativo devido à axiomatização deles. O limite absoluto é a esquizofrenização, entendida como os fluxos em estados livres, contudo este fluxo é o limite exterior do capitalismo, como algo que ele evita, uma coisa a ser inibida. O último limite é o limite interior, pois para o capitalismo é necessário algo que neutralize o limite exterior absoluto, a esquizofrenia como processo, como

fluxo esquizo, fluxo livre. Este limite interior é assim delegado a família, ou para colocarmos de outra forma: o capital delega a formação de sujeitos para a família e assim, a reprodução humana é pela primeira vez segregada da produção social, pois se dá via capital (nova-nova filiação e nova-nova aliança).

Há uma nova configuração da família como efeito do fluxo de capital. Pois, a família é subordinada a uma formação social autônoma de reprodução econômica, ou seja, a reprodução social é governada pelo mercado. Tem-se já pré-formada a forma do material para engendrar as imagens, as pessoas. Entende-se que o indivíduo torna-se uma função derivativa do capital. Com isso haveria imagens de primeiro grau, ou algo como funções psicossociais. Estão estas funções correspondem ao político, ao proprietário, ao militar, ao sacerdote etc. Contudo, as pessoas privadas são imagens de segunda ordem, são imagens de imagens, simulacros, que representam a imagem de primeira ordem das pessoas sociais, ou seja, são derivadas de derivadas, o lastro se torna ainda maior. Depois, há ainda as imagens de terceira ordem, ou seja, funções estruturais, complexo materno, complexo paterno, falo etc. Todavia, é importante salientarmos que a família passa a *aplicar*, a desenvolver os fatores dominantes em sua forma de reprodução. O pai, a mãe e o filho devêm simulacros do capital. O pai como o “senhor capital”, a mãe como a “senhora terra” e o filho como o “trabalhador”. A família passa a ser a aplicação da axiomática social. Desta forma, tem-se Édipo em sua totalidade, Édipo como o *limite interior deslocado*, Édipo como a territorialidade íntima e privada do capitalismo em seu esforço de reterritorialização do capitalismo, da reprodução das imagens em seus diferentes graus.

Com a argumentação deleuzo-guattariana é possível então entender a família como *aplicação* da axiomática do capital, como uma reprodução de um fluxo econômico que se tornou autônomo. Desta forma, podemos falar de uma *subjetividade capitalística* e como sinônimo poderíamos chama-la de *subjetividade edipiana*. Baremlitt tem uma longa argumentação a respeito da formação destas subjetividades sobre o assunto que merece ser citada:

Não é o filhote humano que se edipianiza para tornar-se primeiro filho incestuoso e parricida reprimido, depois aluno de escola primária, para depois entrar na latência, depois ser adolescente, membro ou líder de gangue, grupo esportivo, etc. e, finalmente, adulto dominante, como dizem Deleuze e Guattari: camponês, operário, empregado, latifundiário, industrial ou financeiro etc. O processo é o inverso, e é assim porque os múltiplos componentes e processos de uma formação histórica, em especial seu corpo pleno, precisam fabricar as subjetividades conscientes e

inconscientes que lhe são funcionais. O que fica recalcado e deslocado nos modos de produção da subjetividade capitalista é “o suje segredinho” que “explica”, nas subjetividades capitalísticas, o egocentrismo, os colossais desvios e roubalheiras, as guerras, os genocídios que lhe são característicos. (...) A rigor é o capitalismo que se produziu e se reproduz por meio dessa subjetividade, dessa família e essa educação, assim como as produziu como são (tanto “fracassadas” quanto “vitoriosas”). A partir da axiomática do capital, as diferentes apresentações da subjetividade edipiana se “deduzem” do equivalente geral-dinheiro como se fossem derivações de primeiro, segunda, terceira ordem (Barremblitt, 2010, p. 132).

Com a privatização da família e a reprodução humana segregada da reprodução-social/campo-social, tem-se algumas consequências. A primeira é a *família ser governada pelo capital-dinheiro*, ao mesmo tempo ela se torna um *microcosmo do capitalismo*, e por último, *o desejo é trapaceado*. O desejo dentro da estrutura familiar (enclausurado nela) já não sabe mais o que desejar. Ele devém desejo de pai e mãe, dentro do complexo de Édipo

CAPÍTULO V:
FREUD: CONCEITOS FUNDAMENTAIS

1 PREÂMBULO

1.1 A histeria e o trauma

O interesse de Freud pela histeria e pelo trauma será o nosso fio condutor para um preâmbulo, as principais noções e conceitos freudianos que abordaremos. Este interesse de Freud pela histeria é denominado, com razão, por Renato Mezan, de matriz clínica, porque são dos estudos da histeria que se organizam as questões que tendem a responder aspectos da sua teorização, assim ela se torna a neurose paradigmática dos primeiros textos freudianos. Esta introdução consiste em fazer um caminho com apontamentos históricos e epistemológicos até a necessidade dos principais conceitos que serão abordados neste texto como, os conceitos de desejo, inconsciente, complexo de Édipo e castração. No decorrer deste preâmbulo deixamos estes conceitos dispersos, e em outro momento os abordamos com maior acuidade.

Para este caminho que nos leva a esta diversidade de conceitos vai ser abordado principalmente os seguintes textos: *Comunicação preliminar (1893)*, *As neuropsicoses de defesa (1894)*, *Observações adicionais sobre as neuroses de defesa (1896)*, *A psicoterapia da histeria (1895)* e o livro-rascunho *Projeto para uma Psicologia Científica (1895)*. O intuito é sair de um ambiente duro de um Freud que usa mais a linguagem da neurologia, de uma explicação mecanicista e biológica do psiquismo até o uso de outra forma de linguagem, uma linguagem mais psicológica e outras elaborações teóricas, assim vemos os primeiros passos da psicanálise e notarmos a noção do complexo de Édipo começar a ser elaborada em meio às fantasias das histéricas, em meio à autoanálise freudiana e em meio reconhecido colapso da teoria da sedução, contudo sem adotarmos a posição comumente aceita de que o abandono da teoria da sedução seria uma ponte direta para a descoberta do complexo de Édipo. Há um caminho mais laborioso na obra freudiana que nos mostra uma reavaliação, principalmente do conceito de disposição, na etiologia da histeria, e uma problematização a respeito da bissexualidade.

Neste preâmbulo também encontraremos pontos iniciais para uma conceituação do que é desejo e o inconsciente. Sobre estes dois conceitos é possível encontra-los, já formulados, no texto, *Projeto para uma Psicologia Científica*. O primeiro conceito, o de desejo, se dá com relação à

experiência de satisfação. O segundo conceito, o de inconsciente, perpassa o *Projeto...* quando Freud expande a noção de inconsciente. Entretanto, ele também é importante quando Freud deixa a teoria da sedução e passa a elaborar suas teorizações sobre as fantasias, o que não quer dizer um abandono de um fundamento traumático e até mesmo orgânico das neuroses, Philippe Van Haute & Tomas Geyskens colocam este ponto de forma clara em sua análise do *Caso Dora* quando afirmam que “o entendimento que o sintoma é uma expressão da fantasia sexual não está errado, este entendimento é incompleto a menos que levemos em conta as suas bases orgânicas.” (Haute & Geyskens, 2012, p. 53). Este ponto é necessário ser levado em conta quando pensamos a passagem da teoria da sedução para as fantasias, tema que será abordado mais à frente.

O nosso preâmbulo poderia iniciar com Charcot e o seu olhar intrigado diante da histeria. O olhar de um médico do século XIX com investigações anatomopatológicas, ou seja, a lesão deveria referir a determinados distúrbios, a determinadas patologias. Este vínculo entre a anatomia e o distúrbio era o que poderia colocar a medicina da época no cunho das ciências exatas. Com isso há basicamente dois grupos de doenças: as que a sintomatologia se refere a um ponto orgânico localizável; e as que não encontram este ponto. Esta última é dita como *neurose*. Charcot inicialmente também buscou este ideal de encontrar um referente anatômico-patológico para as perturbações histéricas. Todavia, Charcot não se mantém neste nível de pesquisa, pois ele relaciona os seus estudos sobre a hipnose com a histeria. A ligação se dá porque tanto a hipnose quanto a histeria causariam mudanças fisiológicas no sistema nervoso. Com a hipnose Charcot passa a uma tentativa de *achar e/ou produzir* uma sintomatologia da histeria produzir um quadro clínico específico que pudesse ter uma determinada regularidade e desta forma elaborar um diagnóstico diferencial por meio da hipnose, das drogas, da sugestão médica, Charcot produzia um conjunto de sintomas, uma regularidade das crises, uma teatralização da histeria, uma histerização do corpo feminino. Contudo, esta produção da histeria tem um ponto positivo e negativo em relação à tentativa de classificação da neurose.

O ponto positivo é que parecia que Charcot deu um passo adiante, no momento em que ele produz uma sintomatologia, porém este passo tem o seu lado negativo, porque nos parece um passo em falso no momento em que esta sintomatologia é o desejo do médico, desta forma, ainda não teria a relação ideal anatomopatológica. É diante deste impasse que Charcot monta a teoria do trauma. Da mesma forma que um indivíduo pode ter uma *predisposição hereditária* para a

sugestão, o trauma poderia causar este estado hipnótico permanente, que poderia ser objetivado por uma paralisia, uma conversão, uma tosse, uma cegueira, ou qualquer outro tipo de sintoma que a histérica venha a ter. O tratamento de Charcot também era via a hipnose, pois a remoção do trauma se dá via a remoção das causas psíquicas dos sintomas histéricos via a sugestão médica. Freud, por sua vez, vai seguir outros caminhos.

Freud, em 1885, vai a Paris e assiste ao curso de Charcot no Hospital de Salpêtrière e primeiramente adere à tentativa de estabelecer um modelo fisiológico para a histeria. Todavia, o futuro pai da psicanálise se afastará das concepções charcotianas principalmente com os seus estudos *Um caso de cura pelo hipnotismo* e *Comunicação preliminar* onde a influência e o diálogo com Breuer seria cada vez maior. Breuer aplica em suas investigações sobre a histeria o método catártico¹⁵ que já havia impressionado Freud desde quando ele estava ainda como um aluno de Charcot. O método catártico de Breuer tinha o intuito de que o próprio paciente encontrasse o fato traumático, desta forma, produzindo uma ab-reação, uma liberação da carga de afeto. Freud, por sua vez, introduzirá mais elementos a técnica de Breuer, porque não somente chegará até o ponto do trauma relatado pelo paciente, mas também tentará eliminar a força patogênica por meio da sugestão. Freud desenvolverá outras técnicas, como a da concentração e a livre-associação, e a cada momento sua desconfiança sobre a hipnose vai aumentar, até entendê-la como um verdadeiro empecilho da terapêutica. Um dos problemas fundamentais que Freud enfrentará é a questão da *defesa*, que ao longo dos seus estudos dá lugar ao conceito de *recalque/repressão* (*Verdrängung*). Este conceito se dá mais explicitamente com a experiência clínica de Freud que lhe favoreceu muito as pesquisas no estudo da histeria. Renato Mezan nos chega a colocar que o conceito de defesa marca o início da teoria psicanalítica, isso porque a dissociação psíquica passa a ser vista em termos dinâmicos, um conflito entre as forças psíquicas como também a questão da sexualidade, já que o conteúdo que é evitado teria um teor sexual que leva Freud a um estudo sobre a sexualidade e uma reelaboração dela. É esta mudança que nos leva a sexualidade infantil, e em parte a alguns elementos do que será conhecido como o complexo de Édipo.

¹⁵ A palavra “catarse” tem a sua etimologia no grego *κάθαρσις* que significa *purificação*, na linguagem médica grega tem o sentido de *purgação*. Na *Poética* de Aristóteles a catarse remonta a uma purificação suscitada pela tragédia via o terror e a piedade. Na psicanálise se trata de uma descarga de afeto que até então estava ligado a uma vivência traumática. É interessante notar que catarse também está relacionada etimologicamente com a palavra *catarro*, ou seja, ao que está constipado no peito, ao que deveria ser colocado para fora.

1.2 As psiconeuroses

Na *Comunicação Preliminar* de 1893 há um desenvolvimento do que é a histeria e uma tentativa de uma etiologia como também da elaboração de uma terapia por meio do método hipnótico e catártico. No texto de 1893 não há estritamente uma etiologia sexual da histeria, mas o tema é colocado de forma quase embaraçosa. É com o artigo *As neuropsicoses de defesa*, de 1894 que a etiologia sexual da histeria é desenvolvida, e ainda assim Freud não propõe uma total generalização, somente põe que os casos analisados por ele sempre o levava ao ponto da sexualidade. Com relação ao método, Freud passa da hipnose para o método catártico de Breuer, e depois deste método à livre-associação.

Procuraremos aqui perpassar algumas teorias iniciais de Freud, levando em conta, principalmente, o método e a etiologia da histeria. Frente a estes dois pontos é possível nos colocarmos diante do pensamento de Freud, que por sua vez vai modificando-se, movimentando-se rapidamente. No caso dos textos que serão abordados a análise tentará mostrar o envolvimento de Freud com a histeria, depois do abandono da teoria da sedução que o leva para uma releitura do seu entendimento da disposição histérica da bissexualidade, e também a repensar as fantasias das suas neuróticas.

Tomemos o primeiro texto citado neste tópico, a *Comunicação Preliminar*, escrito por Freud juntamente com seu amigo Breuer, onde já em sua primeira frase é apontada a tentativa de identificar a *causa* da histeria. O que não seria fácil de achar, posto que não é o bastante uma simples interrogação ao paciente, porque o próprio paciente não saberia, em muito dos casos, informar *diretamente* a causa de um trauma psíquico. Trata-se de experiências vividas das quais os pacientes não querem discutir, ou até mesmo não têm a capacidade de recordá-las.

A causa da histeria na *Comunicação preliminar* está vinculada a ideia de um trauma psíquico que pode ser causado por afetos aflitivos ou ainda um afeto não descarregado. Freud e Breuer dizem que o trauma psíquico age como um “corpo estranho” que permanece em ação. Deste modo, poderíamos colocar uma pergunta diante do texto: *qual é a forma original deste corpo*

estranho? Trata-se de perguntar sobre a experiência que causou a histeria, dar clareza a lembrança do afeto não reagido, para que assim ele possa encontrar uma *expressão verbal* para o afeto, fazendo com que determinada lembrança perca a sua força, perca a sua intensidade. No âmbito da *Comunicação preliminar* é possível que esta expressão verbal seja encontrada por uma leve hipnose, sugestão médica e a catarse. Mas, surge uma nova questão mediante ao esforço dos autores.

A questão é entender o porquê uma recordação é tão intensa, mesmo depois de tanto tempo do fato traumático ocorrido. A resposta para esta indagação se encontra na impossibilidade de ab-reação de um afeto. Os autores se colocam diante de traumas psíquicos que por sua natureza não comportam uma reação como, por exemplo, na perda de alguém querido, ou um ambiente social que é impossível a reação, ou ainda porque o paciente deseja esquecer, evitar, recalcar intencionalmente determinada vivência do pensamento consciente. Desta forma, Breuer e Freud apontam que as representações se tornaram patológicas devido a uma impossibilidade de descarga de determinado afeto, negando o processo normal de desgaste por meio da ab-reação e da reprodução de associações com outras ideias.

Um dos temas da *Comunicação preliminar* deixado por Freud é a ideia de “estados hipnoides”, que depois vai lhe parecer *supérfluo* e *nocivo*. Os estados hipnoides constituiriam em uma tendência a dissociação da consciência, dupla consciência, e juntamente a isso surgiria estados anormais constituindo fenômenos básicos da neurose. A ideia dos estados hipnoides e da dissociação explica uma espécie de automatismo da consciência, do corpo, que passa a agir de uma forma quase involuntária. Contudo, já em *As neuropsicoses de defesa*, são deixados de lado muitos elementos da *Comunicação Preliminar*, inclusive a noção dos estados hipnoides, e há uma valorização da teoria da defesa (defesa que explica a dissociação psíquica) como constitucional da histeria. É neste texto que também encontramos a etiologia sexual da histeria em uma versão mais forte, mesmo que ainda não seja uma afirmação categórica de que todas as histerias tenham uma relação necessária com a sexualidade.

Com as *Neuropsicoses de defesa*, de 1894, a primeira colocação que temos é sobre a divisão da consciência. Não se trata mais de pensar como Janet sobre uma degeneração individual ou ainda pensar exatamente no caminho de Breuer com os estados hipnoides onde a representação estaria excluída da comunicação associativa do indivíduo, mas sim de pensá-la como uma

“*disposição patológica*” do indivíduo e ainda de uma defesa. O sujeito estaria a gozar de uma saúde mental perfeita até o momento do trauma psíquico, agora pensado mais firmemente como a ocorrência de incompatibilidade na vida psíquica do indivíduo. Trata-se de uma experiência, um afeto que é aflitivo e que o sujeito deseja esquecer-lo, pode-se dizer de uma ideia *intolerável* ao sujeito. Desta forma, podendo chegar a produzir uma histeria, uma fobia, uma obsessão ou ainda uma psicose alucinatória. Tanto a histeria como também a fobia e a obsessão irão tomar caminhos diferentes, ou seja, há uma configuração específica no sujeito que é possível de sumarizar da seguinte forma:

- 1) *Histeria: a representação intolerável é tornada inócua devido à transformação da soma de excitação em alguma coisa somática. Tem-se a conversão, total ou parcial, que opera sob a inervação motora ou sensorial relacionada ao trauma.*
- 2) *Obsessão: a representação intolerável ainda está na esfera psíquica, todavia o seu afeto, tornado livre, liga-se a outra representação que não é incompatível para o indivíduo. Por meio deste mecanismo as representações se fazem representações obsessivas.*
- 3) *Fobia: segue a mesma lógica da obsessão, trata-se de um deslocamento da representação intolerável, da ideia incompatível, e então a obsessão torna-se um substituto para a ideia intolerável, a diferença da obsessão é que este deslocamento vai em direção ao objeto fóbico.*

Nos três pontos colocados é possível ver claramente como o conceito de defasa torna-se importante para Freud, mas no texto *Observações adicionais sobre as neuroses de defesa*, de 1896, é que Freud aponta a defesa como ponto nuclear no mecanismo psíquico das neuroses, e há um aprofundamento na etiologia sexual das neuroses, mesmo que de uma forma a ser reelaborada, posto que Freud não vai manter por muito tempo a ideia da teoria da sedução. Outro ponto a ser observado é que no texto, *O Inconsciente*, de 1915, este tema é novamente abordado, mas sobre a ótica do aparelho psíquico da primeira tópica que então fora desenvolvida na *Interpretação dos*

Sonhos, de 1900, e que teve os seus primeiros contornos na *Carta 52*. No texto *A Repressão*, a histeria, a obsessão e a fobia são vistas pelo viés da repressão.

A ideia básica das *Observações adicionais sobre as neuroses de defesa*, com relação à etiologia da histeria, é que a *natureza* do trauma é sexual e que o período se localiza na *infância*. A natureza sexual da histeria consistiria em uma passividade sexual da criança em um período pré-sexual. Este trauma somente se mostraria depois, no período da puberdade, quando então é desenvolvida a sexualidade. Desta forma, a experiência em si não é de fato traumática, mas sim a revivência como uma lembrança depois que o indivíduo está na sua maturidade sexual. Despertam-se então traços mnêmicos da experiência, do trauma infantil que é recalçado pelo sujeito, ou seja, tem-se o conflito, a ideia intolerável de que apontávamos. As obsessões para Freud, também tem uma relação com a sexualidade, mas a experiência sexual infantil está em outro registro, não mais uma relação de *passividade*, mas de uma *atividade*, neste momento há uma participação prazerosa no ato sexual, o que não quer dizer que será revivido quando o indivíduo tiver consciência de sua sexualidade de forma prazerosa.

Basicamente, a estrutura da teoria da sedução se dá na composição de duas cenas. A primeira cena onde a criança inocente (Freud ainda não tem a ideia de uma sexualidade infantil) é seduzida por alguém. Depois há uma segunda cena, na puberdade, na qual o indivíduo reelabora a primeira cena dando a ela um sentido sexual. Faz-se necessário salientar que a teoria da sedução possui desta forma uma estrutura determinista, já que ela mantém a relação com um acontecimento real, assim há na etiologia um vínculo entre o trauma e o sintoma somático, colocando Freud, neste momento, na tendência da medicina do século XIX. Porém, Freud abandona a sua teoria da sedução por encontrar nela algumas dificuldades então intransponíveis, assim dizendo não acreditar mais na sua *neurótica*. Haute & Geyskens veem um sentido bem específico nesta descrença de Freud, afirmando que “o que Freud não mais acredita é na *proposição teórica* que a histeria e a neurose obsessiva podem ser somente explicadas por traços de memória de um trauma sexual infantil.” (Haute & Geyskens, 2012, p. 36). Este apontamento de Haute & Geyskens abrem a possibilidade de rever o papel que dá a disposição para histeria, a neurose obsessiva etc.

Outro ponto importante é a questão da fantasia que já era levada em conta como uma *construção defensiva*, mas Freud não colocava em cheque o próprio relato dos seus pacientes. É na *Carta 69*, de 1897, ao seu amigo Fliess, que Freud mostra seus argumentos para deixar a teoria

da sedução, é nela também que podemos ver o colapso de uma teoria e o abrir de possibilidades para outros pontos. Trata-se de quatro argumentos:

- 1) *Dificuldade em levar a fundo a psicanálise, a chegar ao evento patogênico. Assim, trata-se de um fracasso clínico.*
- 2) *Dificuldade em pensar que todos os adultos seriam perversos. A teoria da sedução o levava a pensar numa grande quantidade de adultos perversos, que abusavam sexualmente de crianças. Desta forma, a quantidade de perversos deveria ser parecida com a de neuróticos, contudo Freud não via isto refletido na sua clínica, assim abre-se a possibilidade de questionar as cenas sexuais narradas pelos pacientes.*
- 3) *Dificuldade com relação ao inconsciente, porque nele não existiria um “signo de realidade” para distinguir uma verdade de uma ficção, um índice que distinguiria uma recordação de uma fantasia. Com o inconsciente tem-se o início da noção de realidade psíquica.*
- 4) *O quarto e último argumento trata de uma consideração na qual nem mesmo a psicose ou o delírio mais profundo traria à tona os segredos infantis.*

Diante destas dificuldades é que Freud, na perspectiva de Haute & Geyskens, vai tentar rever a ideia de disposição. Outros autores entendem que estes quatro pontos levam Freud a pensar sobre as fantasias inconscientes. E isto exigiria noções mais claras sobre a sexualidade infantil, porque as atividades fantasiosas estariam a encobrir uma atividade auto-erótica dos primeiros anos, assim por trás da fantasia aparece a vida sexual infantil, ainda sobre as teorias fantasmáticas, tem-se a observação freudiana na *Carta 71*, de 1897, onde aponta os sentimentos da criança, o de amor pela mãe e os ciúmes contra o pai, o que já pode ser entendido como uma temática edipiana, mesmo que seja em seu sentido mais elementar.

Posto esta abertura, ainda temos que regressar ao *Projeto para uma Psicologia Científica*, para então vermos a questão do desejo ser elaborada. Neste livro encontraremos também uma ideia a respeito do inconsciente, aliás, a primeira formulação direta sobre o inconsciente na obra freudiana. Por último, regressar ao *Projeto...* é retomar a questão da teoria da sedução. Já a abordamos em alguns aspectos, porém o *Caso Emma* é um exemplo clínico desta teoria e compreendê-lo se faz necessário para o entendimento de que o abandono da teoria da sedução não tem como consequência direta o complexo de Édipo, mas a reavaliação da ideia de disposição. Com a análise destas primeiras obras fechamos o preâmbulo, mostrando que nestes primeiros trabalhos de Freud encontramos, principalmente, uma clínica antropológica.

1.3 Considerações sobre o *Projeto para uma Psicologia Científica*

O *Projeto...* foi publicado somente em 1950, contudo ele foi redigido em 1895. Este livro tem a marca de ser um rascunho (*Entwurf*) que foi por uma longa data somente compartilhado com o seu amigo Fliess. Por ser um esboço ele traz diversas dificuldades, por exemplo, o texto apresenta uma escrita, às vezes, muito condensada, tem-se lacunas na escritura, não encontramos muitas referências explícitas, o que torna o texto difícil, já que é necessário remontar o contexto científico da época para uma imersão na obra, como também regressar aos estudos clínicos sobre as neuroses que ele então estava a desenvolver no mesmo período.

Este rascunho foi recebido de diversas formas por estudiosos acadêmicos e não acadêmicos. Talvez seja possível separar esta recepção do *Projeto...* em dois grandes grupos, mesmo que isso nos embrenhe em uma simplificação. Um primeiro grupo vê o *Projeto...* como um *manual de neurologia ordinária*, e um segundo o vê como um *manual de neurologia extraordinária*, ou ainda “fantástica”. O primeiro valoriza o enquadramento do texto em um contexto científico no qual ele foi escrito, a patente tentativa de Freud de uma explicação mecanicista e biológica do funcionamento do psíquico, o que por sua vez não seria um privilégio de Freud e nem uma atitude solitária do autor, mas sim uma empreitada que vários médicos fizeram, cada qual com maior ou um menor sucesso, e com as suas peculiaridades.

O segundo grupo vê o *Projeto...* como um *manual de neurologia extraordinária* ou ainda como um *manual de neurologia fantástica*¹⁶. Teríamos então um viés mais culturalista, este tipo de interpretação seria mais frequente nas ciências humanas. Para ilustrar este caminho das ciências humanas colocamos duas citações que poderiam ir neste sentido, a primeira é de Félix Guattari que afirma que no *Projeto...* não teria “nenhum ponto de apoio em qualquer investigação experimental, baseado na formulação de algumas hipóteses originais e promissoras, que mais tarde serão confirmadas pela neurologia” (Guattari & Rolnik, 2005, p. 247). Há também o comentário de Garcia-Roza nesta direção que diz que o aparelho psíquico freudiano não possui qualquer realidade ontológica e que tal modelo explicativo não supõe qualquer sentido denotativo do real, e ainda o autor afirma que: “não quero dizer com isso, que o modelo oferecido por Freud no *Projeto* não seja um modelo neurológico, mas sim que essa neurologia e a ‘anatomia’ que ele nos apresenta são ‘fantásticas’. O projeto não é um trabalho descritivo baseado em observações e experimentos, mas um trabalho teórico de natureza fundamentalmente hipotética” (Garcia-Roza, 1983, pp. 46-47).

Estamos ainda em uma dualidade na interpretação do *Projeto...*, uma que nos leva atualmente para uma leitura científica do *Projeto...* e outra que perpassa as ciências humanas com uma visão mais culturalista e geralmente construtivista. Benilton Bezerra acertadamente chama o *Projeto...* de um “texto caleidoscópico”, ou ainda um “mosaico móvel cuja configuração se modifica conforme a leitura, que pode acentuar certos aspectos em detrimentos de outros” (Bezerra, 2013, p. 55). As interpretações desta obra oscilam entre um Freud neurologista e um Freud psicólogo, porque estas duas linguagens são usadas no livro. Atualmente está dualidade se transborda em um grupo que se envolve com neuropsicanálise e outro que a vê a neurologia como um perigo a própria psicanálise, pois ela teria um caráter reducionista e cientificista perigoso aos intuítos psicanalíticos.

Diante da variedade interpretativa do *Projeto...* e de tantos outros textos de Freud a proposta aqui colocada é uma *leitura* da obra, levando em conta o movimento do pensamento freudiano, mesmo que seja de forma sumária, mesmo que seja de uma maneira preambular. Diante disso são colocadas duas questões. A primeira é que o *Projeto...* nos apresenta uma série de noções que depois serão incorporados ao arcabouço da psicanálise como, por exemplo, o conceito de

¹⁶ O termo é de Octave Manonni.

processos primários, processos secundários, ocupação¹⁷ (catexia ou investimento), princípios de prazer, mecanismos de regressão, pulsão, desejo, inconsciente etc. Todavia, é claro que estes conceitos sofrem diversas modificações no movimento da própria obra, mas é possível vê-los dentro do *Projeto...*, o segundo mote é que existe uma tentativa de explicação do que é o trauma no texto, e é perante esta elucidação que é necessário perguntar: *o que é um trauma físico e um trauma psíquico?* Esta pergunta nos remonta ao tema da vivência de satisfação, a vivência de dor, as experiências traumáticas, a aquisição das neuroses, a histeria, as defesas. Adentrar no *Projeto...* tem o intuito principal de perpassar estas duas questões, sem contudo, agora abordar todos os temas citados.

1.3.1 O aparelho psíquico

A proposta de Freud, no *Projeto...*, é uma psicologia científico-naturalista. Esta obra seria uma *psicologia para neurólogos* e os saberes basilares que a envolveria seriam a mecânica e a biologia. A tentativa da obra é explicar o psiquismo mecanicamente, e quando não for possível via mecânica, perpassar a biologia. Sobre a ideia de mecanismo Renato Mezan em seu livro *Freud: a trama dos conceitos*, aponta que:

A expressão “mecanismo” deve ser tomada ao pé da letra. “Mecanismo das neuroses” refere-se abreviadamente a uma concepção que poderíamos formular assim: “(perturbações do) mecanismo (do sistema nervoso, que resultam na produção) das neuroses”. Ora, aqui se encontra implícita uma ideia do sistema nervoso como algo semelhante a um aparelho, no interior do qual a energia circula de uma forma “normal” até que se produzam desarranjos. Estes, comparáveis a curtos-circuitos, desencadeiam reações antifuncionais, o que, expresso em termos biológicos, equivale a dizer reações patológicas (Mezan, 2013, p. 30).

Interessante notar que para Fátima Caropreso “a ideia de formular uma teoria psicológica em termos quantitativos não representava uma inovação na época em que o *Projeto...* foi escrito” (Caropreso, 2010, p. 60). O *Projeto...* não se afastaria muito dos textos que já haviam sido escritos

¹⁷ A palavra em alemão é “Besetzung”, termo que foi primeiramente introduzido no português com o neologismo “catexia” devido à tradução inglesa da obra freudiana feita por James Strachey que decidiu usar a palavra grega κάθηξις (“cathexis”) para sua tradução. Outra palavra comum para a tradução de Besetzung é “investimento”, que também perpassa diversas traduções de Freud. No desenvolvimento deste texto em consonância com as novas traduções da obra Freudiana, e a procura de uma maior clareza, opta-se por usar a palavra *ocupação*.

pelos professores de Freud, assim conceitos como “inércia neuronal”, a ideia de “facilitação”, e a “experiência de satisfação” já estariam configuradas no trabalho de seus professores, contudo a diferença do trabalho freudiano parece estar em dois pontos: 1) na importância dada ao funcionamento do inconsciente; 2) e principalmente na experiência clínica de Freud.

O aparelho psíquico tem os seus elementos básicos e suas regras de funcionamento. Para este preâmbulo retornamos aos seus principais elementos seu modo de trabalho e sua maneira de organização funcional. O aparelho neuronal é constituído por certa noção de Q (*quantidade*) e de N (*neurônios*). Diante da ideia de neurônio haveria três categorias principais de neurônio que são caracterizadas pelas letras gregas ϕ , ψ e ω (*phi*, *psi* e *ômega*). Há entre os neurônios um tecido diferenciado, na passagem de uma quantidade de intensidade de um neurônio a outro teríamos determinadas *barreiras de contato* e com estas barreiras temos a ideia de *facilitação*. Todo este sistema, por sua vez, estaria sob o *princípio da inércia* e a *lei da constância*. Estas duas leis perpassam os neurônios ϕ e ψ , que nos dão uma visão mecânica do organismo, mas também há os neurônios ω que vinculam não somente a quantidade, mas a qualidade, ou seja, a experiência, a consciência. Assim, com ϕ e ψ há uma explicação *quantitativa* e com ω Freud adentra na questão da *qualidade* da experiência vivida, no problema dos *qualia* (qualidades subjetivas de uma experiência individual). Diante da experiência subjetiva há uma problematização sobre a vivência de satisfação e a vivência de dor, e dentro deste contexto pode-se introduzir a questão do trauma.

Posto este elemento basilar é possível pensarmos em algumas questões que envolvia o pensamento freudiano no *Projeto...* que vão reverberar também em outros momentos de sua obra. Temos, assim, algumas problemáticas, alguns tópicos como: quantidade e neurônio; do princípio da inércia à lei da constância; classes de neurônios ϕ , ψ e ω ; vivência de satisfação e a vivência de dor.

1.3.2 Quantidade e Neurônio

O aparelho psíquico é constituído por dois principais postulados, o de Q (*quantidade*) e o de N (*neurônios*). É por meio do entrelaçamento destes dois conceitos que Freud rascunhará no

Projeto... que é uma bela tentativa de explicação naturalista para os processos psíquicos. Há assim uma explicação mecânica (sobre a quantidade) e uma explicação biológica (sobre os neurônios) que vão permear todo o texto, mas Freud não se estancará diante de uma explicação mecânica do organismo, ele vai se deparar também com o problema da consciência. O problema da consciência o coloca diante de um problema da filosofia da mente que é a origem da consciência e o seu funcionamento.

Com relação à noção de Q é necessário primeiramente salientar que Freud, no *Projeto...*, apresenta dois sentidos para esta quantidade. Ele escreve, às vezes, Q e outras vezes escreve $Q\eta$ (Q eta). A distinção destes dois termos não é feita de forma clara, os empregos destes termos são ambíguos, imprecisos. Não obstante, a noção geral que se tem de Q e $Q\eta$ é que:

- 1) *Q: refere-se a uma quantidade de excitação ligada à estimulação sensorial externa, ou seja, a uma estimulação exógena.*

- 2) *$Q\eta$: refere-se a uma quantidade de excitação de origem interna, intracelular, ou seja, a uma estimulação endógena.*

Mezan faz a distinção de Q e $Q\eta$ como estimulação exógena e endógena. Contudo, para simplificar, somente usa a noção de Q. Todavia, Richard Simanke, em uma pequena nota de rodapé do seu livro *Mente, cérebro e consciência nos primórdios da metapsicologia freudiana: uma análise do Projeto de uma Psicologia*, faz o apontamento de que o uso de Q e $Q\eta$ não é consistente no *Projeto...*, mas que “talvez, possa-se dizer que Q represente a quantidade em geral, enquanto $Q\eta$ representa aquela especificamente relacionada com as operações dos neurônios. Assim, seria possível usar Q para se referir aos processos internos, mas não o contrário” (Simanke, 2007, p. 17). Desta forma, ele aclara o uso destes dois termos.

Tendo que a intensidade de Q pode ser exógena ou endógena, de origem externa ou interna, é necessário colocarmos a questão da sua própria natureza. A analogia mais comum que

encontramos na obra freudiana é com relação a uma excitação elétrica, contudo não há uma afirmação no *Projeto...* de que a intensidade de Q seja uma excitação elétrica ou até mesmo uma excitação neuronal com suas manifestações elétricas, e ainda não era possível relacionar uma intensidade passando via neurônios a uma energia eletroquímica. Caropreso nos recorda que a dúvida freudiana em relação a natureza de Q pode ser encontrada em uma obra muito posterior ao *Projeto...* que data de 1895, esta obra é o *Além do princípio do prazer*, de 1920, onde autor escreve que “a vagueza de todas essas nossas discussões, que chamamos de metapsicológicas, vem naturalmente do fato de nada sabermos sobre a natureza do processo excitatório que há nos elementos do sistema psíquico e de não nos sentirmos autorizados a fazer qualquer suposição acerca disso. Então operamos sempre com um grande ‘x’, que transportamos para toda nova fórmula” (Freud, 2010, pp. 193-194).

Podemos, assim, pensar que Freud tinha em mente que a intensidade de Q percorria algo *parecido* com a eletricidade, mas que ainda era uma grande questão saber a natureza de Q. Diante disso, damos mais algumas características as suas intensidades Qs. Devido à própria natureza delas as intensidades estão em repouso ou em fluxo, ou seja, podem ir de um lugar a outro no espaço anatômico, com isso há uma noção dinâmica do sistema nervoso.

Em relação ao segundo postulado, o do neurônio, o patologista alemão, Heinrich Wilhelm Gottfried Waldeyer, havia cunhado o termo e o esclarecido em 1891. Freud o toma como unidade material e funcional do sistema nervoso. Com a noção de Q e o conceito de neurônio entrelaçados temos a ideia de que um neurônio pode se encontrar ocupado (*besetzung*) ou não ocupado (*unbesetzt*), cheio ou vazio, por uma determinada intensidade Q. A ocupação do sistema neuronal é possível devido a determinadas *barreiras de contatos* que são resistências¹⁸ localizadas nos pontos de contato entre os neurônios, impedindo assim a passagem da energia que deveria ser eliminada. Com a passagem de Q de um neurônio para outro há uma *facilitação*¹⁹ (*bahnung*) do

¹⁸ Há uma distinção histológica entre o neurônio e o não neurônio, entre o neurônio e um tecido que o separa de outro neurônio que tem uma função oposta a ele, uma função de resistência. Desta forma, teríamos o protoplasma diferenciado (os neurônios com a função de facilitação) e o protoplasma indiferenciado (as barreiras de contato com a função de resistência).

¹⁹ O termo em alemão é *Bahnung* e é traduzido por facilitação. O radical *Bahn* refere-se a um caminho, via ou trilha. *Bahnen*, por sua vez, é abrir um caminho e *bahnung* é a ação de abrir esta trilha. O termo não é exatamente freudiano, uma vez poderia ter a sua genealogia rastreada em Descartes na obra *Tratado sobre o Homem*, em uma distinção entre inibição (*hemmung*) e facilitação (*bahnung*). Freud aborda este conceito a respeito da memória, fazendo referência a uma quantidade percorrendo o caminho neuronal que facilitaria a recordação. A ideia é que se determinada quantidade percorresse o caminho por uma segunda vez, a barreira de contato seria menor, e o caminho estaria facilitado,

caminho percorrido, ou seja, quando a intensidade Q passar novamente por aquela via haverá uma menor resistência das barreiras de contato. Diante disso há várias redes de facilitações, nas quais um mesmo caminho se torna praticamente impossível. Importante notar que Bezerra relaciona o conceito de facilitação a ideia de *plasticidade*: “esse processo de constante consolidação e reconsolidação dinâmica dos traços ou trilhas deixadas pela experiência na rede neural está também relacionado ao fenômeno (hoje imensamente estudado) da plasticidade neuronal – a capacidade do cérebro de se reorganizar em função da experiência formando novas redes neuronais ao longo da vida e forjando, no plano neural, a singularidade de cada sujeito” (Bezerra, 2013, p. 129).

Ainda sobre o fenômeno da plasticidade em Freud podemos acrescentar um comentário de Catherine Malabou do seu belo ensaio *Ontologia do acidente: ensaio sobre a plasticidade destrutiva*, no qual afirma dois tipos de plasticidade em Freud, a plasticidade da vida psíquica e a plasticidade da escolha de objeto:

O uso do conceito de “plasticidade (*Plastizität*)” é muito pregnante em Freud. Ele dá a esse termo dois significados fundamentais. Há, em primeiro lugar, aquilo que ele chama de “plasticidade da vida psíquica”, que designa o caráter indestrutível das marcas que formam o destino psíquico do sujeito. Sabe-se que, para Freud, nada do que foi vivido é esquecido. O rastro é indelével. A marca pode ser modificada, deformada, reformada, mas não pode ser apagada. O primitivo não desaparece. (...) A plasticidade designa então a possibilidade de ser transformado sem ser destruído, caracteriza toda a estratégia da modificação que contorna a ameaça da destruição. A segunda definição freudiana da plasticidade concerne à vitalidade da libido. A plasticidade da libido se refere à sua mobilidade (*Bewegtheit*), ou seja, à sua aptidão de mudar de objeto, de não permanecer fixada, de poder mudar de investimento (Malabou, 2014, pp. 39-40).

O primeiro tipo de plasticidade poderia ser vinculado ao vocabulário neurológico do *Projeto...* e o processo de formação da memória via trilhas, caminhos formados pela facilitação e as barreiras de contato. Voltando mais explicitamente ao ambiente teórico do *Projeto...* estas duas ideias, facilitação e barreira de contato, nos leva a hipótese de os neurônios pertencer a duas classes: os impermeáveis e os permeáveis; os que não têm uma resistência e os que têm uma resistência. Desta forma, fechamos uma caracterização sumária com relação ao funcionamento dos neurônios de

possibilitando a memória. Uma analogia possível seria o ato de trilhar um caminho de terna vegetação, na primeira vez, trilhar este caminho seria mais difícil, contudo na segunda vez o caminho estaria *facilitado* devido a uma menor vegetação. Um último ponto sobre o termo na teoria freudiana é que ele é um conceito especulativo, porque não há nenhuma evidência empírica dele, ele é necessário para ter-se uma visão sistêmica nas classes de neurônios ϕ , ψ e ω (*phi*, *psi* e *ômega*), ou seja, na abordagem da percepção, da memória e da consciência.

acordo com o *Projeto...* Assim, levando em conta que os neurônios são a unidade funcional do sistema nervoso, há os neurônios ocupados e os não ocupados, há as barreiras de contatos e um sistema de facilitação que permite que uma intensidade Q prossiga por uma via com menos resistência.

1.3.3 Do princípio da inércia à lei da constância

O cérebro para Freud seria um órgão de *homeostase*. A homeostase remonta as ideias de Claude Bernard, que elabora este conceito com a rubrica de *milieu intérieur* (meio interno) no seu livro *Leçons sur les phénomènes de la vie communs aux animaux et aux végétaux* (“*Lições sobre os fenômenos da vida comuns aos animais e as plantas*”), de 1878. O termo homeostase ganha popularidade com Walter Cannon em 1920 com o livro *The Wisdom of the Body* (“*A sabedoria do corpo*”). O termo envolve a concepção de um equilíbrio interno e externo do organismo, que é necessário para que ele sobreviva. Com o intuito de exemplificar a homeostase colocamos dois exemplos estudados pela neurobiologia: o primeiro é com relação à termorregulação e o segundo que pode ser de um maior interesse para a neuropsicanálise, é sobre dois hormônios, a oxitocina e a prolactina, que tem sua relação com o processo da maternidade.

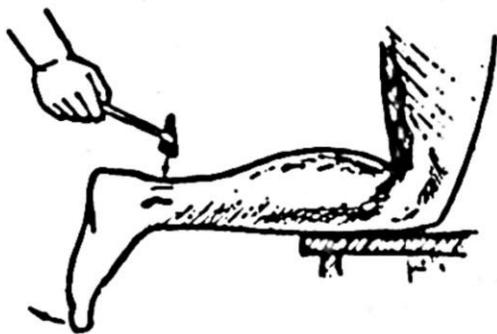
No primeiro exemplo temos a ideia de termorregulação. A termorregulação envolve um conjunto de sistemas no organismo que fazem a regulação da temperatura corporal. A temperatura, no caso do ser humano, é regulada a cerca de 37°C. O ser humano pode *produzir* calor, *conservá-lo* ou ainda *perdê-lo*, mas não produzir o frio. É possível imaginarmos uma situação de calor quando há o aumento da temperatura no exterior o corpo humano, tende a perder a temperatura corporal por processos de vasodilatação e a produção de suor, que evapora e diminui a temperatura ao nível da pele. Quando temos uma situação oposta, uma situação de frio, temos a vasoconstrição, podemos contrair o corpo para conservar o calor. Em uma situação em que o ambiente está quente há perda de calor, e em uma situação de frio há a conservação de calor. Um problema que se pode colocar a este equilíbrio é uma situação de um ambiente muito quente, por exemplo, acima de 45°C, no qual não há a possibilidade endógena de se esfriar. Neste caso é vital a criação artificial

de um ambiente em que se possa esfriar o corpo, desta forma, não colocando pessoas em risco de morte devido a uma impossibilidade biológica.

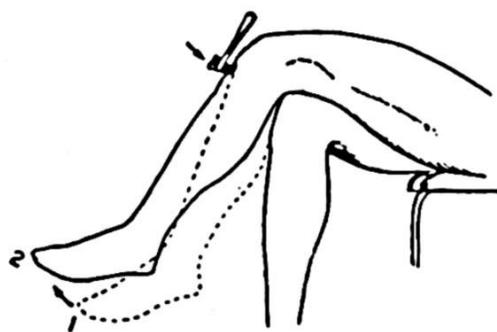
No segundo exemplo temos a questão dos hormônios produzidos na maternidade. Neste período o organismo produz duas substâncias: 1) a oxitocina; 2) a prolactina. A primeira substância tem efeito no útero e a segunda substância tem efeito nas glândulas mamárias, contudo elas também causam implicações no humor, porque deixam a pessoa mais calma. Os efeitos destes hormônios então tornam-se essenciais para uma boa maternidade. O desequilíbrio deles (se pensarmos juntamente com a neurobiologia) poderia causar, por exemplo, uma depressão pós-parto, angústia pós-parto ou ainda psicose pós-parto, e o tratamento para a maioria destes desequilíbrios seria o reestabelecimento de determinado equilíbrio, ou seja, um tratamento com oxitocina.

Freud toma a ideia de homeostase - a ideia de que o sistema nervoso é responsável pelo balanceamento das excitações endógenas e exógenas - contudo ele também associa este conceito ao de *princípio de inércia* que remonta a lei newtoniana da inércia. Tal lei postula que um corpo ou sistema mantém inalterado o seu estado de repouso ou movimento, esta lei é interessante para Freud pois pare ele a tendência original do organismo seria se desfazer de uma determinada quantidade, da excitabilidade Q que alteraria o estado do organismo que tende ao repouso.

Pode-se definir então o *princípio de inércia neuronal* freudiano como a tendência dos neurônios a se desfazerem de uma determinada intensidade Q, ou seja, reduzir Q a zero. Um exemplo desta tendência pode ser visto no funcionamento arco-reflexo, em que a quantidade de excitação recebida pelo neurônio sensitivo deve ser descarregada na extremidade motora. É conhecido o *reflexo aquileu* no qual se bate com o martelo neurológico no tendão de Aquiles e a resposta é a contração do tríceps sural ocorrendo a extensão do pé sobre a perna. Outro exemplo, ainda mais conhecido é o *reflexo patelar*, no qual há uma percussão do ligamento patelar provocando a extensão da perna. Em ambos os casos há uma excitação recebida (o bater do martelo neurológico em alguma parte específica do corpo) e uma descarga na extremidade motora (o movimento reflexo de alguma parte do corpo).



Reflexo Aquileu



Reflexo Patelar

Este escoamento, esta descarga do sistema, seria a principal função do sistema nervoso, mas haveria também outra função, na qual o sistema neural procuraria conservar as vias de excitação que permite ao organismo evitar as fontes de excitação. Assim, temos a *fuga de descarga* como também uma *fuga de estímulos*. Com isso se pode afirmar agora que em um primeiro momento o organismo procura um estado de equilíbrio, uma homeostase, por meio de duas funções: a primária como descarga de uma quantidade, e a secundária como fuga de estímulo. Estes dois temas nos leva aos conceitos de *processo primário* e *processo secundário*, processo de descarga de quantidade e processo de fuga de estímulo, o primeiro envolvendo uma relação endógena e o segundo uma relação exógena.

Num primeiro momento estamos em um ambiente mecânico, em uma descrição do sistema nervoso, por isso os exemplos do reflexo aquileu e do reflexo patelar, postos como dois modelos de um *estímulo externo* que tira o organismo do seu estado de repouso. Porém, Freud se encontra em uma posição difícil porque somente a explicação mecanicista não dá conta de uma explicação dos *estímulos internos*. Com os estímulos endógenos há uma entrada no âmbito da biologia e das “exigências da vida” tais como: a fome, a respiração e a sexualidade. O problema é que por meio do princípio da inércia todos os estímulos externos ou internos deveriam ser descarregados, escoados por via dos movimentos reflexos, mas se o organismo descarregasse toda a energia destes estímulos não teria como realizar as ações para satisfazê-lo. Desta forma, os estímulos exógenos poderiam ser descarregados por meio do arco reflexo, mas os estímulos endógenos não, eles não permitiriam uma fuga de estímulo. A anulação de uma fonte endógena de estímulo dependeria de

uma maior complexidade com o mundo, Freud introduz a ideia de uma *ação específica*, pois é vital uma ação com o exterior, por exemplo, o estímulo endógeno da fome e a procura do alimento, um bebê ao sentir fome faz uma ação específica que relaciona com o mundo exterior para aplacar a fome, uma relação de alteridade com a mãe ou outra figura que lhe dê o alimento. Para que haja esta ação específica ainda é necessário algum acúmulo de Q no aparelho psíquico, o que coloca outro dado junto ao princípio da inércia ($Q = 0$), já que a tendência agora é que Q deveria manter-se em um menor nível possível, em uma constância mínima. Neste momento o princípio da inércia coaduna com a *lei da constância*, a uma *tendência à constância*, pois ambos têm o mesmo objetivo de escoar uma quantidade de Q.

1.4 Classes de neurônios

Como já colocado, o aparelho psíquico é composto por um conjunto de neurônios, e eles são distinguidos pelas letras gregas ϕ , ψ e ω (*phi*, *psi* e *ômega*). Agora, torna-se necessário uma caracterização destes conjuntos de neurônios. Os dois primeiros conjuntos a serem abordados são os ϕ e os ψ . Com eles há uma explicação principalmente mecânica do organismo. Diante do terceiro conjunto adentramos no sistema da consciência e perpassamos a questão de vivências, de experiências subjetivas. Bezerra, sobre este último conjunto, coloca que “os neurônios ômega respondem não a quantidades, mas à temporalidade, o que assinala um reparo, ou acréscimo, a uma das postulações iniciais do *Projeto*. Agora temos, na base da vida psíquica, não apenas Q e neurônios, mas a consciência e a temporalidade” (Bezerra, 2013, p. 134), e ainda o autor coloca duas experiências fundamentais deste sistema que nos será cara, trata-se da vivência de satisfação e da vivência de dor que também perpassa uma explicação mecânica e subjetiva, a nível neuronal e a nível vivencial.

Em uma definição condensada, para cada conjunto de neurônios, poderíamos caracterizá-los da seguinte forma:

- 1) *Neurônios ϕ (phi): o sistema ϕ seria o sistema da percepção. Em ϕ se recebe uma intensidade de Q que é transmitida, enfraquecida e fracionada para o sistema ψ . Este conjunto de neurônios é permeável, ou seja, não há resistência das barreiras de contato, não se oferece resistência ao escoamento de Q .*

- 2) *Neurônios ψ (psi): o sistema ψ seria o sistema da memória. Ele recebe uma determinada intensidade de Q e de $Q\eta$ (exógena e endógena). Este conjunto de neurônios é impermeável, ou seja, oferece uma resistência por meio das barreiras de contato gerando a memória. Em ψ também são formadas as representações que podem vir ou não a consciência.*

- 3) *Neurônios ω (ômega): o sistema ω seria o sistema da qualidade, o sistema da consciência. Nele o Q seria muito reduzido, pois já teria passado por ϕ e ψ onde sofreriam um processo de fragmentação da quantidade. Neste conjunto neuronal se destaca a sensação de prazer e desprazer.*

Com estas definições é possível retornarmos alguns conceitos trabalhados e ainda acrescentar outras informações para o entendimento da constituição do aparelho psíquico e o seu funcionamento.

Regressando ao primeiro sistema, pois com o aparelho ϕ temos a definição de que ele é um sistema de percepção, mas não por uma característica intrínseca do neurônio (para Freud os neurônios teriam uma mesma estrutura) e sim devido à quantidade de estímulo que ele recebe. Os neurônios ϕ recebem intensos estímulos exógenos, vindo do exterior, e eles são superiores as barreiras de contato que ofereceriam resistência aos estímulos. Sendo assim, a energia do sistema ϕ percorre livremente. O sistema ϕ relaciona-se diretamente com a descarga de energia via sistema motor.

Com os neurônios ψ temos outra relação, porque nele já ocorre a ação das barreiras de contato e das vias de facilitação. O sistema ψ recebe uma intensidade de Q , uma quantidade de estímulos que sofre a ação das barreiras de contato criando vias, caminhos preferenciais para a próxima vez que surgir a necessidade de perpassar a mesma trilha, desta forma, criando uma maior permeabilidade naquele caminho percorrido. Freud aponta que este seria o mecanismo da memória que é constituído pela diferenciação de facilitações deixadas pelo caminho de determinada Q . Além disso, dentro do sistema ψ há duas divisões importantes que marcam o surgimento das representações. Freud divide ψ em ψ do manto (*Mantelneurone, neurônios do manto*) e ψ do núcleo (*Kernneurone, neurônios do núcleo*) e cada um deles têm suas características. Esta divisão é feita porque o sistema ψ não receberia somente estímulos externos. Posto isto é fácil deduzir a diferença que será colocada. O primeiro chamado de ψ do manto é formado por uma parte de ψ que entra em contato com os neurônios ϕ e com a consciência, que envolve os neurônios ω . O ψ do núcleo tem contato direto com os estímulos vindos do interior do corpo, e ele é constantemente bombardeado por estímulos endógenos. Basicamente a diferença dá em uma parte que recebe estímulos externos e outra parte que recebe estímulos internos. Ainda sobre a formação das representações, elas seriam devido às associações entre os neurônios, às facilitações provocadas devido os estímulos. Há uma circulação da quantidade, um processo dinâmico e energético, que provoca a constituição da representação.

Quando os neurônios são ocupados em ψ do núcleo teríamos a constituição do Eu, que manteria a quantidade necessária no organismo para a realização das funções vitais. O eu no aparelho psíquico não é um sujeito de consciência, de percepção ou ainda um *sujeito do desejo*, não se trata de uma instância psicológica, mas sim uma organização neuronal. Caropreso, sobre esta quantidade de armazenamento, coloca que:

Essa quantidade armazenada seria por ele [o eu] utilizada para direcionar os processos associativos de modo que estes atingissem as condições necessárias para a satisfação e impedissem a produção de desprazer. O eu atuaria através de “ocupações laterais”, isto é, ocupando neurônios adjacentes aos ocupados a partir de f e deslocando, assim, o curso da corrente excitatória, pois, segundo o princípio de associação por simultaneidade, a quantidade passa mais facilmente para um neurônio já ocupado do que para um desocupado (Caropreso, 2010, p. 67).

É cabal salientar que aqui há uma função para o Eu, o de impedir a *produção de desprazer*. Freud, no *Projeto...*, tem uma explicação mecânica para o prazer e o desprazer, ele faz o vínculo de prazer

com uma descarga de Q e o desprazer com um acúmulo de Q. E é neste momento que entra a questão da *qualidade* no desenvolvimento do *Projeto...*, pois diante do prazer e do desprezar é necessário a inclusão do elemento subjetivo, como estas duas experiências são sentidas para alguma pessoa em particular. Contudo, antes de adentrarmos ao tópico de uma *vivência de satisfação* e de uma *vivência de dor*, torna-se necessário uma caracterização do terceiro conjunto de neurônios, os neurônios ω , local que por sua vez é onde se tem estas vivências de primeira pessoa.

Conforme a primeira caracterização, os neurônios ω seriam referentes à consciência. Nele adentraríamos a questão do *qualia*, da produção de sensações, das qualidades da consciência. É diante deste ambiente teórico, entre uma explicação quantitativa e uma qualitativa que Simanke refaz uma pergunta freudiana: “quando Freud se indaga, aqui, portanto, sobre *como* e *onde* se produzem as qualidades, a pergunta que se impõe, de fato, é: *como (e onde) a quantidade pode dar origem à qualidade?*” (Simanke, 2007, p. 84-85). Esta é uma pergunta filosófica por excelência, trata-se de questionar a origem da consciência, em uma relação tópica (onde) e no seu funcionamento (como). Freud descartará a possibilidade da consciência surgir de ϕ ou de ψ . A consciência não surge de ϕ , pois a consciência estaria relacionada a uma maior complexidade operacional do sistema nervoso. Também não surgiria de sistema ψ , porque nele a intensidade pode percorrer sem necessidade de uma relação com a qualidade. Assim, Freud desenvolverá a sua argumentação do conjunto ω de forma apriorística, sobre esta difícil questão:

Observe que, ao contrário dos dois primeiros sistemas [ϕ e ψ], Freud não procura estabelecer nenhuma correlação anatômica, nem mesmo em um plano muito geral, para os neurônios ω , como a que foi feita entre o ϕ e a substância cinzenta e entre o ψ e a substância cinzenta do encéfalo. Como eram essas correlações que deixavam aberta uma via para a verificação empírica dessas hipóteses (relação de ψ com os estímulos somáticos e de ϕ com a periferia sensorial externa, ausência de órgãos terminais do lado da recepção endógena e sua presença exterior, etc.), Freud está, de certa forma, reconhecendo que a suposição do sistema ômega é, pelo menos provisoriamente, inverificável e deve ser aceita apenas com base em sua utilidade para a teoria, na medida em que permite que esta não recue diante do “mistério da consciência” (Simanke, 2007, p. 88).

Temos aqui a exposição de uma lacuna que permanece no *Projeto...* que sofre diversas modificações no decorrer da obra de Freud como, por exemplo, na *Carta 39*, no capítulo VII da *Interpretação dos sonhos*, que tem sua continuidade na *Metapsicologia* de 1915-16 e conclui-se com *O ego e o Id* (1920) de forma, mais ou menos, aberta, porque não há uma elaboração

definitiva. Simanke expõe grande parte da tentativa teórica de completar o seu aparelho psíquico de forma lógica e sistemática, não omitindo as contradições que o autor se embrenha. Aqui, torna-se necessário somente salientar que no sistema ω se tem a inclusão de um novo conceito, o de *período*, que vai ajudá-lo a resolver, ao menos em parte, o misterioso problema da consciência.

O conjunto de neurônios ω e a ideia de período talvez seja uma das grandes hipóteses, especulações, do *Projeto...* na tentativa da explicação da passagem da quantidade para a qualidade, de um processo mecânico-biológico para a consciência. Freud não procura o *fundamento* da consciência, mas somente salienta um paralelismo entre o processo neuronal e o processo psicológico. Assim sendo, tem-se um acréscimo na teoria neuronal, se até o momento esta teoria incluía os neurônios e a quantidade, agora Freud nos fala de uma temporalidade, de uma excitação de período. Em ω não teria a passagem de uma quantidade, mas seria afetada por uma excitação de período, esta excitação é transmitida à ψ como signos de qualidade, signos de realidade que seriam a consciência.

1.3.5 A vivência de satisfação e a vivência de dor

Estas duas ideias, vivência de satisfação e vivência de dor, é bastante importante para a teoria freudiana e já se encontra desenvolvida no *Projeto...* Sobre a vivência de satisfação poderíamos salientar que ela é um dos pilares da psicanálise e nos coloca diante de quatro pontos interessantes: o da estruturação do aparelho psíquico, a da elaboração da ideia de desejo, a questão da alteridade, pois existe uma demanda a outro com o desconforto, com o desamparo (*hilflösigkeit*) primário do ser humano e ainda Freud aposta que esta experiência é uma fonte originária da moralidade. Com a vivência de dor estaríamos no âmbito dos afetos, da quantidade excessiva de Q, seria possível ainda pensar a *defesa primária* e o *traumatismo*. Todavia, aqui não desenvolveremos todos estes temas, mas serão perpassados os principais tópicos para uma compreensão geral destas duas experiências (de desejo e de dor) que estão na origem dos processos psíquicos, ao menos em 1895.

A vivência de satisfação é estruturante para o funcionamento normal do aparelho psíquico como a vivência de dor marca o funcionamento patológico do aparelho. A primeira experiência tem relação com o *desamparo* (*hilflösigkeit*) do ser humano. Um exemplo comum deste desamparo original do ser humano é a experiência da fome que é vivenciada pelo recém-nascido. Basicamente o processo se daria da seguinte forma: o recém-nascido sentiria determinado desconforto, ele ainda não saberia o que é *fome*. Trata-se de uma primeira ocupação de ψ do núcleo, esta ocupação desencadearia respostas reflexas como, por exemplo, o choro que constituiria uma forma de eliminação de determinada quantidade que o recém-nascido possui. Todavia, como já salientado, uma fonte interna não é totalmente eliminada, mas a reação motora funcionaria como uma forma de comunicação entre o bebê e a mãe, funcionaria como uma demanda que o bebê faz a outro. A demanda que se dirige, por exemplo, a uma mãe faz com que ela execute uma *ação específica* de dar o seio ao bebê, assim os estímulos internos no bebê cessariam fazendo com que o desprazer fosse eliminado. É esta experiência que é denominada *vivência de satisfação*.

É diante da vivência de satisfação que Freud coloca a ideia de *desejo*. Garcia-Roza escreve o seguinte sobre este ponto:

A ação específica só pode ser realizada com o auxílio de outra pessoa (a mãe, por exemplo) que lhe fornece o alimento, suprimindo assim a tensão. É a eliminação da tensão interna causada por um estado de necessidade que dá lugar à *experiência de satisfação*. A partir desse momento, a experiência de satisfação fica associada à imagem do objeto que proporcionou a satisfação assim como à imagem do movimento que permitiu a descarga. Como decorrência dessa associação que é estabelecida quando se repete o estado de necessidade, surgirá imediatamente um impulso psíquico que procurará reinvestir a imagem mnemônica do objeto, reproduzindo a situação de satisfação original. “Um impulso desta espécie”, escreve Freud, “é o que chamamos de desejo; o reaparecimento da percepção é a realização do desejo e o caminho mais curto a essa realização é uma via que conduz diretamente da excitação produzida pelo desejo a uma catexia completa da percepção” (Garcia-Roza, 1983, pp. 54-55).

O bebê então associaria sua vivência de satisfação, sua experiência de satisfação com a imagem do objeto que lhe proporcionou prazer, assim como o seu trabalho motor, no caso de nosso exemplo o choro. O *desejo* neste contexto é a tendência de ocupar a representação deste objeto e a *realização do desejo* seria a ocupação desta representação. Desta forma, temos que em um primeiro momento há uma necessidade do bebê, mas depois há um desejo do mesmo, pois já se tem uma tendência a ocupar a representação de determinado objeto. Esta *ativação do desejo* coloca Freud diante do problema da alucinação, porque o bebê ao ativar o desejo traz à tona a representação de objeto e

não o objeto, o que o leva ao desapontamento. O eu é que funcionaria como aparelho diferenciador entre uma lembrança alucinatória e uma percepção, evitando o desapontamento, o desprazer, o investimento nas representações na ausência do objeto desejado na realidade.

Do ponto de vista mecânico, tem-se um excesso de Q no sistema nervoso, e do ponto de vista subjetivo é entendido como dor. O excesso de intensidade de Q diz respeito a uma experiência quantitativa como também uma experiência qualitativa, a primeira como presença excessiva de excitação e a segunda como sentimento no sistema ω . A dor, na argumentação freudiana, produziria três coisas: aumento de tensão que é experimentado como desprazer; tendência à eliminação/descarga via motora; por último, é criada uma trilha de facilitação da descarga e a sua imagem mnêmica (representação do objeto) que causou a dor. Tem-se também uma tendência a evitar a representação do objeto que causou a dor, assim há uma tentativa de evitar o objeto hostil, isto é o que Freud denominou de *defesa primária*. Assim pode-se ver uma diferença entre a vivência de satisfação e a vivência de dor, pois enquanto a primeira tem um reinvestimento no objeto, a segunda tenta negá-lo. Deste modo, com a vivência de satisfação há uma alucinação positiva (que procura o objeto de prazer) e com a vivência de dor uma alucinação negativa (que evita o objeto que causa a dor). Outro desdobramento possível de se ver é a vivência de satisfação atrelada aos estados de desejo e a vivência de dor à defesa e aos *afetos*.

Com a noção de afeto nos colocamos também diante da importância da dor e do trauma nos processos psíquicos, porque temos a tendência primária em evitar a dor já que não é possível deter os estímulos dolorosos que provocam desprazer, mas também há a recuperação do objeto hostil, a recordação que é sentida como desprazer (e isso é o que Freud denomina afeto), e diante deste esquema Freud encontra o suporte neuronal para o trauma. Ainda sobre o trauma e a explicação da histeria. Bezerra nos coloca o seguinte:

A hipótese da vivência de dor como um dos fatores estruturantes do psiquismo é chave para a compreensão das neuroses não teve o mesmo destino da vivência de satisfação. Enquanto esta se encontra no centro de *A interpretação dos sonhos* por sua ligação com o desejo, a vivência de dor submergiu junto com a teoria da sedução. Na época do *Projeto*, Freud procurava explicar a histeria como efeito de uma experiência real na infância e percebida em seu caráter traumático a partir da $\mu\beta\epsilon\rho\delta\alpha\delta\epsilon$. Quando Freud é forçado a admitir que as representações recalçadas não estão ligadas necessariamente a ocorrências reais, mas sim a fantasias sexuais infantis (a ideia de sexualidade infantil que ainda não está presente no *Projeto*), e conclui que o recalque incide não sobre a lembrança de fatos, e sim sobre os desejos,

o poder heurístico da vivência de dor para explicar a neurose se esvai (Bezerra, 2013, pp. 142-143).

O que nos interessa mais neste fragmento de Bezerra é a ideia de que a vivência de dor é deixada juntamente com a teoria da sedução, existindo uma reelaboração a qual se considera o desejo e as fantasias. Isto é importante porque primeiramente é pensado que a etiologia da histeria está envolta em uma experiência real de dor, a experiência passiva da sedução que é ativada quando o indivíduo passa a ter uma sexualidade. Para Freud, isto aconteceria na puberdade, onde haveria a recordação patogênica da experiência vivida na infância, ou seja, o afeto doloroso. Quando Freud deixa de lado a ideia da vivência de dor como fundamental, relacionando-a com o trauma vivido, então, como já havíamos afirmado, é aberta a possibilidade de se pensar uma sexualidade infantil e as fantasias e as primeiras elaborações que levaria Freud a concepção do complexo de Édipo. Porém, Haute & Geyskens nos dão mais elementos para pensarmos esta passagem para o complexo de Édipo. Para estes dois autores, este vínculo entre o abandono da teoria da sedução e o complexo de Édipo não seria tão direto. Mas, não é possível entender esta hipótese somente dentro da explicação do *Projeto...*, é necessário levarmos em conta as várias etiologias da neurose e, principalmente, o papel da disposição nelas, pois é este elemento que é abordado por estes autores.

1.4 Projeto...: O Caso Emma e o Caso Dora

Fazer um apontamento sobre o *Caso Emma*, de 1895 é necessário para pensarmos sobre o abandono da teoria da sedução e a descoberta do complexo de Édipo, como também é interessante perpassá-lo, porque sua estrutura é basicamente a mesma do *Caso Dora*, de 1905, onde Freud já havia abandonado a teoria da sedução. Desta forma, comecemos afirmando em uníssono com Haute & Geyskens que “o Caso Emma se torna um modelo clínico exemplar para a teoria da sedução. De acordo com esta teoria, a histeria é causada por memórias de sedução sexual durante a infância.” (Haute & Geyskens, 2012, p. 34).

O *Caso Emma* pode ser resumido da seguinte forma: Emma tinha como sintoma uma compulsão de não conseguir entrar sozinha em lojas. Ela associava esta compulsão com uma cena

que lhe ocorrera quando ela então tinha 12 anos de idade. Emma havia entrado em uma loja e viu dos funcionários rindo juntos, em uma espécie de susto, ela sai correndo e deixa o estabelecimento. Acontece que para Freud esta primeira cena não é o suficiente para explicar a compulsão nem o sintoma, porém a atitude *exagerada* de Emma juntamente com a permanência desta atitude dá o caráter psicopatológico a reação. A análise de Freud remete Emma para uma segunda cena. Quando ela tinha 8 anos de idade Emma estivera duas vezes em uma loja que vendia doces. Na primeira vez que ela esteve no estabelecimento o proprietário rindo agarra-lhe sobre o vestido e ela sofre algumas “apalpadelas inconvenientes do dono de uma confeitaria” (Haute & Geyskens, 2010, p. 181). Porém, mesmo com este ataque Emmam, volta uma segunda vez para a mesma loja, e isso lhe pareceu que ela desejava provocar um novo atentado. Uma observação importante é que neste momento, para Freud, a infância é assexual.

Na primeira cena Emma não tem a capacidade física, não tem o conhecimento sobre a sexualidade, e nem está realmente preparada para uma reação ao abuso dos vendedores. Para Freud, o que é provocado na criança é um estado de angústia. Mas, quando o trauma é revivido na puberdade, quando o indivíduo tem conhecimento da sua sexualidade, o trauma de infância retroativamente produz uma excitação sexual, que não pode ser sentida como tal, assim se manifestando como um sintoma de angústia ou conversão. Antônio Teixeira faz um comentário a respeito destas interconexões de cenas:

o que interessa a Freud não é o sentido da loja em si, nem tampouco do riso dos vendedores, tomado isoladamente, mas a rede de conexões que faz com que Emma seja afetada por essas representações. Assim, do mesmo modo que se pode dizer, na esteira de Deleuze, que o cavalo domesticado tem mais parentesco — ou seja, mais afetos em comum — com o boi do que com o cavalo selvagem, vale acrescentar que a confeitaria, na constelação afetiva de Emma, tem mais parentesco com um lugar de assédio sexual do que com qualquer outro estabelecimento de vendas (Teixeira, 2010, pp. 10-11).

Interessante comentário de Teixeira que aponta a “constelação afetiva” de Emma, pois então podemos compreender as conexões que Emma faz interligando os seus afetos, criando parentescos, não mais com uma simples confeitaria, mas sim um espaço traumático, um espaço de assédio.

O *Caso Dora*, de 1905 também é constituído por duas cenas. Neste preâmbulo e em outros tópicos deste trabalho não convêm restituir o *Caso Dora*, mas alguns elementos são necessários

para nos situarmos no ambiente em que Dora esta intrincada. Dora estava envolta ao imbróglio do encontro de duas famílias, a sua família e a dos K. O pai de Dora tinha um caso com a Senhora K, e este fato é importante para o caso clínico de Freud e as interpretações edipianas do mesmo. O Senhor K, por sua vez, não deixava de apresentar alguns “agrados” à jovem Dora. Ela acusa o seu pai de fazer vista grossa as investidas do Senhor K, pois ele está em um *affaire* com a mulher dele, assim Dora se sente, no mínimo, usada. Quando o pai de Dora entra em contato com Freud, ele lhe fala sobre o Sr. K, que então havia declarado o seu amor a jovem em uma excursão a um lago (“cena do lago”), e Dora reagira com horror. Freud escreve que tal evento não seria traumático, e nem seria o motivo para desencadear os vários sintomas dela. No desenvolvimento do tratamento Freud chega a outro momento, a outra cena. Quando Dora tinha 14 anos, o mesmo Sr. K, havia tentado beijá-la encostando em seu corpo bruscamente, Freud deduz que ela tenha sentido o pênis ereto do Sr. K. Ela, por sua vez, teria sentido neste momento uma forte repugnância, certo nojo, asco. Assim, Dora já apresenta um comportamento histérico, o que deveria ser sentido com prazer torna-se desprazer e repugnância.

Na primeira cena, que cronologicamente é a cena da loja, Dora ainda não teria os signos da excitação sexual masculina, não teria a aparelhagem para entender o que lhe acontecia, de forma parecida²⁰ com o *Caso Emma*. Na segunda cena, onde o Sr. K declara o seu amor para Dora no passeio pelo lago, Dora já possui os elementos para um entendimento do fator traumático, assim quando os dois estão no lago vem à tona na consciência de Dora a cena na loja, e o nojo, a repugnância que ela havia sentido. Neste caso, o trauma é uma atualização e transformação de uma disposição “orgânica”. Ainda é viável pontuar que quando pensamos na etiologia da histeria e da neurose sobre o olhar da teoria da sedução, o fator disposição parece não ter uma relevância, mas a disposição reaparece quando se pensa que a natureza do trauma, passividade (histeria) ou atividade (neurose obsessiva) da criança, não determina a severidade. A disposição ainda tem um grande papel na *patogênese*, mas não na *etiologia* da histeria ou da neurose obsessiva. Esta mudança pode ser vista no *Caso Dora* de forma exemplar, onde não é a natureza do trauma (passividade ou atividade) que determina a natureza da neurose (histeria ou neurose obsessiva), mas sim a disposição que determina a forma como o trauma é experimentado.

²⁰ De forma parecida e não igual, porque existem diferenças grandes entre os dois casos, uma a ser posta é que em 1905 Freud já tinha a noção de sexualidade infantil no seu arcabouço teórico.

2. O DESEJO

2.1 O conceito de desejo

Para pensar o conceito de desejo na obra de Freud nos voltamos principalmente a duas obras. A primeira obra é o *Projeto para uma Psicologia Científica*, e a segunda é a *Interpretação dos sonhos*, e retornamos também a alguns autores complementares. Todavia, primeiramente é necessário fazer alguns apontamentos sobre a própria palavra desejo que em alemão é *Wunsch*. De acordo com vários autores a tradução por desejo (ou ainda em espanhol por *deseo*, ou francês por *désir*) é no mínimo ambígua, porque traz elementos complicadores para o entendimento do que seria realmente a significação da palavra *Wunsch*. Para estas colocações são interessantes os dicionários de psicanálise que fornecem aspectos não somente etimológicos, como também observações sobre a escolha desta palavra, e não outras como, por exemplo, o uso da palavra *Begierde*, que tem uma conotação de um desejo como falta, de um desejo que se relaciona com o reconhecimento, e, principalmente a filosofia hegeliana e o seu livro mais conhecido *Fenomenologia do espírito*.

A respeito do primeiro livro citado, o *Projeto...*, nele há toda uma estruturação do aparelho psíquico entendido como vários sistemas de neurônios. É diante destes sistemas que temos a argumentação sobre a *vivência de satisfação* e é neste ponto que encontramos a elaboração do conceito de desejo. Elaboração que, por sua vez, não sofrerá grandes modificações em seu sentido, mas sim, na sua localidade, ou ainda, na importância do desejo na obra freudiana em determinado período. Poderíamos citar, por exemplo, que tanto a vivência de dor quanto a vivência de satisfação, o desejo está na origem dos processos psíquicos, isso nos primeiros textos freudianos. Com o livro *Além do Princípio do prazer*, de 1920, há uma modificação, na qual, a dor, e não o desejo, passa a estar na origem dos processos psíquicos. Assim, é importante salientar que o conceito não muda, mas sim a sua configuração e importância na obra freudiana.

Na obra *Interpretação dos sonhos*, principalmente no capítulo sétimo, que é conhecido como o capítulo teórico do livro, há novamente o tema do desejo em destaque. Porém, o desejo na

Interpretação dos Sonhos, encontra-se não somente em relação à vivência de satisfação, mas também em uma grande argumentação sobre o sonho como realização de desejos. É este ponto, do livro sobre os sonhos, que abordamos aqui como o sonho é entendido como realizações de desejos, e como ele se configura na elaboração do aparelho psíquico, agora, reestruturado sobre a elaboração da primeira tópica freudiana.

2.2 Sobre a palavra *Wunsch*

A respeito do conceito de desejo, na língua alemã *Wunsch*, pensamos que é necessário fazer uma referência à própria etimologia da palavra e, também, a diferença de sentido que tem a palavra em alemão com a sua tradução para o português. Ainda sobre o conceito de desejo, Pontalis, Elisabeth Roudinesco e Michel Plon, nos dão uma importante contribuição ao apontar palavras que são similares, palavras semelhantes, mas que têm outras conotações e até mesmo o que envolve a escolha da palavra *Wunsch* e não, por exemplo, a palavra *Begierde* usada pelo filósofo Hegel. Assim, regressemos a dois dicionários de psicanálise para algumas impressões sobre a palavra *Wunsch*.

Pontalis, no *Dicionário de psicanálise*, escreve que a palavra mais usada por Freud para se referir ao desejo é a palavra alemã *Wunsch*, mas às vezes temos *Begierde* ou ainda *Lust*. Na edição argentina das obras completas é usada a palavra *deseo*. Pontalis nos coloca que em toda concepção do que é o homem existe algumas noções que são fundamentais para serem bem definidas, bem delimitadas, e o desejo seria o caso de uma destas noções que permanecem sem uma boa definição, assim, ele nos apresenta algumas observações terminológicas importantes ao invés de uma conceituação. Uma observação que é importante colocar é que a palavra desejo não corresponde exatamente ao término alemão *Wunsch*. A palavra alemã designa um anseio, ou ainda a formulação de um voto, enquanto a palavra desejo evoca muitas vezes a concupiscência, tem-se a conotação de atração sexual, o que em alemão estaria mais relacionado com a palavra *Lust*.

Pode-se encontrar outra informação importante sobre o emprego da palavra *Wunsch* na obra freudiana no dicionário de Elisabeth Roudinesco e Michel Plon, no qual ambos apontam que ao usar esta palavra Freud *despreza* a tradição filosófica que então usava a palavra *Begierde* com mais

ênfase. O uso desta palavra remeteria a filosofia da consciência e do sujeito tal como desenvolvida no século XIX a partir da publicação da *Fenomenologia do espírito* (1807), de Hegel. Desta forma, pode-se ver que o conceito de desejo elaborado por Freud e o conceito que futuramente será desenvolvido por Lacan são, em muitos pontos, distintos, porque o psicanalista francês não é somente devedor da psicanálise freudiana, mas também é muito influenciado pela filosofia de Hegel e os seminários de Kojève e sua interpretação antropológica da obra do filósofo. Posto isto, é necessário voltar ao *Projeto...*, para que então vejamos o conceito de desejo tal como Freud o elaborou em seus primeiros textos.

2.3 O conceito de desejo no *Projeto...*

No *preâmbulo* foram apontadas algumas questões em relação ao conceito de desejo na teoria freudiana quando abordávamos o *Projeto...*, assim, primeiramente, retomamos a ele para reafirmarmos alguns pontos e colocarmos outros. A elaboração do conceito de desejo está vinculada a ideia de *desamparo*, *ação específica*, *experiência de satisfação*, *ego [eu]*, *processo primário* e *processo secundário*. Estes conceitos estão no *Projeto...* e, principalmente, nos tópicos que agora abordaremos: *a experiência de satisfação*, *afetos e estados de desejo*, *introdução do “ego”*, *os processos primários e secundários em ψ* .

Formando uma narrativa que envolva o que é o desejo no *Projeto...* é necessário apontamos o desamparo do ser humano. Sabemos que na configuração do aparelho neuronal do *Projeto...* há duas quantidades Q, exógenas e endógenas, a primeira sendo possível devido a uma descarga motora e a segunda devido a uma *ação específica*. Há a necessidade de uma ajuda para a descarga do estímulo. Freud coloca esta questão da seguinte forma:

Um cancelamento do estímulo somente é possível mediante uma intervenção que elimine por algum tempo no interior do corpo a descarga de $Q\eta$, e ela exige uma alteração no mundo exterior (fornecimento de alimento, aproximação do objeto sexual) que, como uma *ação específica*, somente pode ser promovida por caminhos definidos. O organismo humano é, a princípio, incapaz de levar a cabo a ação específica. Esta se efetua mediante uma *ajuda alheia*: quando a atenção de uma pessoa experiente é voltada para um estado infantil por descarga por meio do caminho da alteração interna. Esta via de descarga adquire assim a função secundária

da comunicação, e o desamparo do ser humano é *fonte primordial* de todos os *motivos morais*. (Freud, 1992, pp. 362-363).

Retomemos o exemplo do bebê. Ele somente teria um poder de descarga da intensidade Q e não da Q η , para a intensidade Q η é necessária alguma ajuda, um auxílio externo. Então, um adulto volta-se para o bebê oferecendo-lhe algo que aplaque o seu desconforto, no caso da fome, a mãe que leva o seio ao filho. Desta forma, o desprazer do bebê é apaziguado, e então sanado. Esta eliminação do desprazer junto a todo o processo que o envolve, é o que Freud denomina como *vivência de satisfação*.

Com a vivência de satisfação há basicamente três coisas que acontecem no aparelho neuronal, no sistema ψ :

- 1) *É operada uma descarga duradoura e ela causa o término do desprazer em ω .*
- 2) *Gera-se no manto um investimento neuronal que corresponde à percepção do objeto.*
- 3) *Em outros pontos do manto chega informações da descarga do movimento reflexo, inerentes a ação específica. Entre os investimentos e os neurônios do núcleo se forma então uma facilitação.*

Temos assim, o término do sentimento de dor, um investimento neuronal que faz com que se tenha a percepção do objeto e, por final, o processo de facilitação neuronal, no qual da próxima vez que o bebê tenha a experiência de uma intensidade Q, no nosso caso, a experiência da fome, ele vai agir de uma forma mais rápida para alcançar a experiência de satisfação, a vivência de satisfação.

É diante da vivência de satisfação que temos o conceito de desejo. Junto à descarga de satisfação, no âmbito da Q η se esvai juntamente a imagem mnêmica, a imagem recordativa, ou seja, quando se esvai a intensidade endógena também se perde a imagem recordativa. Contudo, com o reaparecimento do estado de urgência, do desejo, o investimento passa para a lembrança reativando-o. *Desta maneira, o desejo no Projeto... pode ser definido como uma tendência a ocupar a representação do objeto, e a realização do desejo seria a ocupação desta representação.*

A vivência de satisfação também nos daria a noção de *estados de desejo*, “o estado de desejo resulta em uma *atração* positiva para o objeto desejado, ou mais precisamente, para a sua imagem mnêmica” (Freud, 1992, p. 367). Assim sendo, podemos concordar com a definição do psicanalista André Green, sobre o desejo freudiano, na qual ele diz que “o desejo é a replicação da experiência de satisfação.” (Green, 2010, p. 128).

Contudo, Freud nos coloca a instigante questão da alucinação. *Como distinguir uma lembrança de um objeto real?* Para Freud caberia ao eu esta função, ele funcionaria como aparelho diferenciador entre uma lembrança alucinatória e uma percepção, assim evitando o desprazer, o investimento nas representações na ausência do objeto. O eu faz esta distinção por meio de uma *inibição* de determinado investimento de lembranças desejadas além de certa quantidade. Freud resume este signo de realidade da seguinte forma:

Com a inibição por um eu investido, os signos de descarga ω se tornam universalmente *signos de realidade objetiva* que ψ aprende a aproveitar biologicamente. Se quando emerge um destes signos de realidade o eu se encontra no estado de tensão de desejo, ele permite a descarga por uma ação específica. Se com o signo de realidade coincide um aumento de desprazer ψ colocará em cena uma defesa de magnitude normal mediante um investimento colateral de grandeza apropriada no lugar indicado; se o caso não for nenhum destes, o investimento poderia prosseguir, desinibido, seguindo as condições da facilitação. Chamamos *processo psíquico primário* o investimento desejo que prossegue até a alucinação e se desenvolve no desprazer, que implica o gasto total da defesa; em contrapartida, chamamos *processos psíquicos secundários* aqueles outros que são possibilitados somente por um bom investimento do eu e que constituem versões atenuadas dos primeiros. A condição dos segundos é, como se vê, uma valorização correta dos signos de realidade objetiva, somente possível com uma inibição pelo eu (Freud, 1992, p. 372).

Assim temos que o aparelho neuronal deveria superar o processo psíquico primário para que ele sobreviva, porque este investimento do desejo pode seguir até uma alucinação. Se o desejo é forte demais, ele já não é capaz de distinguir entre a representação do objeto do seu desejo e o próprio objeto. São dois pontos do aparelho neuronal que determina que ele haja desta forma: uma retenção do fluxo de energia e a formação de um juízo sobre a imagem, a *prova da realidade*. Assim, o modo secundário apresenta uma forma onde há uma retenção de uma parte da quantidade nos neurônios. O eu estaria atento a estas quantidades e passaria a manter uma ocupação constante de *signos de realidade*, mostrando que o objeto desejado está presente e que uma ação pode ser executada com êxito. O eu inibe o processo primário, e assinala a passagem para o processo

secundário, portanto evitando o desprazer. Pode-se concluir que o desejo não se torna alucinatório devido a uma dupla repressão de energia.

2.4 A análise dos sonhos e as realizações de desejos no *Projeto...*

Geralmente quando se pensa em análise dos sonhos, a primeira obra freudiana que nos vem à mente é a monumental *Interpretação dos sonhos* (1900), ou ainda as *Conferências introdutórias à psicanálise* (1916), contudo, no *Projeto...* já encontramos ponderações sobre o desamparo do ser humano, a ação específica que auxilia neste desamparo, os afetos, a vivência de satisfação e a vivência de dor, o eu, os processos primários e os processos secundários, o papel do recalçamento, e ainda a ideia de que os sonhos são realizações de desejos. Desta forma, é necessário nos voltarmos a alguns conceitos do *Projeto...* principalmente nos três últimos tópicos do livro nos quais os sonhos são abordados, “Processos primários, o dormir [sono] e os sonhos” (*Primärvorgänge – Schlaf und Traum*), “A análise dos sonhos” (*Die Traumanalyse*) e o tópico “A consciência dos sonhos” (*Die Traumbewusstseins*), antes que nos detenhamos na *Interpretação dos Sonhos*, onde a teoria do desejo está mais evidente, mas não sofre grandes modificações na sua fundamentação.

Os dois pontos mais relevantes da argumentação sobre o sonho no tópico, “processos primários, o dormir e os sonhos”, são que o dormir traz à tona os processos primários e que o processo onírico tem uma semelhança com as psiconeuroses, pois se nas psiconeuroses os sintomas têm um sentido, também os sonhos são possuidores de sentido. Sobre o processo de dormir, Freud primeiramente destaca que o essencial, no caso da criança, é que não se tenha nenhuma necessidade ou estímulo externo. A condição para dormir seria uma redução da carga endógena de ψ que, por sua vez, torna o processo secundário supérfluo e deixa o indivíduo em um estado ideal de inércia (pode-se pensar aqui no princípio de Nirvana que somente aparecerá na obra de Freud em 1920). Este estado também é uma diminuição de $Q\eta$. No adulto Freud assinala que para o processo do dormir há uma *descarga do eu* que o condiciona e o caracteriza, e com isso também temos a condição para o aparecimento nos sonhos dos processos primários. Freud nas

Conferências introdutórias à psicanálise abordou o tema sem usar a linguagem neurológica do *Projeto...* expressando-se com maior clareza:

O sono é um estado em que nada quero saber do mundo exterior, pelo qual já não tenho nenhum interesse. Trata-se de um estado adentro na medida em que me afasto desse mundo exterior e me fecho a seus estímulos. Além disso, adormeço também quando estou cansado desse mundo. Ao adormecer, portanto, digo ao mundo exterior: “Deixe-me em paz, quero dormir”. A criança faz o contrário: “Não quero dormir agora, não estou cansado, quero ver coisas”. A tendência biológica do sono parece ser, pois, propiciar repouso; sua característica psicológica é a suspensão de interesse pelo mundo. Nossa relação com o mundo, ao qual viemos tão a contragosto, parece implicar que não o suportamos sem interrupção. Assim, retiramo-nos temporariamente para aquele estado anterior a nossa chegada, isto é, à existência no ventre materno. No mínimo, criamos para nós próprios condições muito semelhantes às de então: calor, escuridão e ausência de estímulo. Alguns inclusive se enrolam como um pacote apertado e assumem, ao dormir, postura corporal parecida com a que tinham no ventre materno. É como se o mundo não nos tivesse, adultos, por inteiro: dois terços de nós está nele; o outro terço ainda nem nasceu. Desse modo, cada despertar pela manhã é como um novo nascimento (Freud, 2014, p. 117).

Na citação há uma linguagem mais clara, e uma porção de elementos psicológicos que não estão desenvolvidos no *Projeto...*, mas que é possível vermos no rascunho como um germe. Freud, ainda no *Projeto...*, coloca em questão se há uma total *descarga do eu* no adulto, mas de qualquer forma há o seu reestabelecimento quando o indivíduo acorda. Tem-se o fechamento do indivíduo no sonho, a redução dos estímulos, e talvez por isso que Freud coloque que o mais *estranho* é que mesmo dormindo existam processos psíquicos. Isso nos leva à *análise dos sonhos* e as suas principais características.

A análise dos sonhos no *Projeto...* é estabelecida com seis características e a principal delas, para o nosso texto, é que os sonhos são *realizações de desejo*. Todavia, salientemos os demais pontos de forma sumária:

- 1) *Nos sonhos estamos privados de uma descarga motora. No sonho estaríamos paralisados. Trata-se do fechamento do sujeito, da redução dos estímulos.*
- 2) *Os sonhos são por vezes engenhosos, como que idiotas, absurdos. A razão disso é uma compulsão a associar e o fato do processo secundário ser cessado.*

- 3) *Nos sonhos as ideias têm um caráter alucinatório, elas despertam a consciência e encontram a crença.*
- 4) *Os sonhos são realizações de desejos.*
- 5) *No sonho é notável a falha na memória. Isto se explica devido ao sonho andar, às vezes, por facilitações antigas.*
- 6) *A consciência informa sobre a qualidade no sonho como na vigília. Isto nos coloca que a consciência não é somente o espaço do eu, qualquer processo psi pode tornar-se consciente. E que não é necessário identificar os processos primários com o inconsciente.*

Colocada esta sumarização dos tópicos da análise do sonho no *Projeto...*, nos voltamos somente para o problema do desejo.

Para Freud o sentido dos sonhos pode ser estabelecido, ao menos, os dos sonhos normais, já que para ele os sonhos “*são realizações de desejos, vale dizer, processos primários seguindo as vivências de satisfação*” (Freud, 1992, pp. 385-386. *Itálico nosso*). Mas, o sonhador não reconhece este aspecto do sonho, por causa da inibição dos afetos no sonho. Outro ponto importante para a compreensão do sonho em relação ao desejo é que os investimentos por desejo primário têm um caráter alucinatório, da mesma forma que é encontrada na fantasia dos histéricos; desta forma Freud coloca a semelhança entre os sonhos e a experiência das psiconeuroses, relação apontada no *Projeto...* como também na *Interpretação dos sonhos* e nas *Conferências introdutórias à psicanálise*.

2.5 Do Projeto... à Interpretação dos Sonhos

O *Projeto...* poderia ser comparado na teoria freudiana com um filho bastardo. O livro escondido, o rascunhado, o não finalizado, o inacabado, a fantasia anatômica, enquanto a

Interpretação dos sonhos é o filho autêntico, o filho legítimo, uma vez que tem data e hora marcada de nascimento, 1900 é geralmente a data oficial do nascimento da psicanálise, ano de ruptura. O *Projeto...* mesmo em sua recepção causa divisões entre aqueles que o veem como fundamental para a obra freudiana, e outros que o veem como o livro que deveria ser mesmo deixado de lado, sempre engavetado como um malabarismo teórico de um neurologista demasiado criativo.

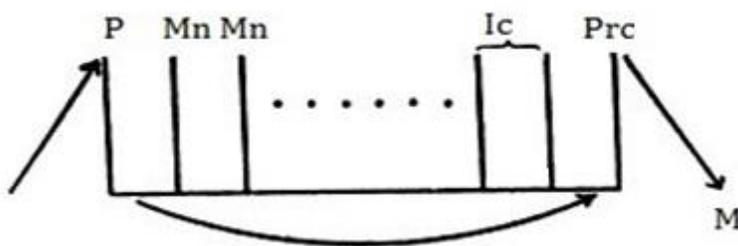
Este livro-rascunho é dito por alguns como o manual fantástico de neurologia, e David Cohen chega a dizer que Freud o escreveu “*enquanto consumia uma boa dose de cocaína.*” (Cohen, 2014, p. 28. Itálico nosso) e também nos dá a sua impressão pessoal do livro dizendo “fiquei mais desconcertado do que inspirado pelo livro, uma espécie de fantasia sobre a anatomia cerebral que, segundo ele, viria a ser perfeitamente compreendida num futuro não muito distante” (Cohen, 2014, p. 28). Todavia, há uma conexão entre estes dois livros, mesmo que se queira vê-los como obras longínquas. Se o *Projeto...* era apenas um rascunho, na *Interpretação dos sonhos* há uma reelaboração daquelas primeiras teorias freudianas, tem-se uma retomada de diversos temas do rascunho. No livro sobre os sonhos Freud se torna menos obscuro, a linguagem neurológica não é tão densa e passa a ter um maior uso do vocabulário psicológico, a tentativa de uma sustentação neurológica é deixada, parcialmente, de lado. Os primeiros conceitos ficam mais coesos, mas claro que há exceções como a elaboração da ideia de “signo de realidade” que é melhor desenvolvido no *Projeto...* do que na *Interpretação dos sonhos*. Tem-se uma melhor articulação da experiência clínica com as neuroses e a teoria do aparelho psíquico, articulação que era apontada no *Projeto...* Até mesmo os seus desenhos se tornam entidades mais psicológicas, como o diagrama da primeira tópica freudiana. E, finalmente, o filho legítimo não causa tanto espanto.

O capítulo teórico da *Interpretação dos sonhos*, o sétimo capítulo, é uma retomada ao *Projeto...* e nele há vários temas comuns ao livro de 1895 como, por exemplo, o desamparo, a ação específica, os afetos, a vivência de satisfação e a vivência de dor como estruturantes do aparelho psíquico, o eu, o processo primário e o processo secundário, o recalçamento etc. Contudo, na *Interpretação dos Sonhos* também há inovações teóricas que assim se diferencia do *Projeto...* e a principal delas é uma nova configuração do aparelho psíquico conhecido como a *primeira tópica freudiana*, onde há a tentativa de representar dois sistemas em lugares psíquicos distintos. Uma parte do psíquico que seria suscetível de consciência, e outra que não seria suscetível, o pré-consciente (Prc) e o inconsciente (Ic). Voltemos então para a *Interpretação dos sonhos*, em

especial ao seu capítulo sétimo, vendo esta obra como uma continuação, como uma revisão do *Projeto...*, mas sem desconhecer suas inovações e ver que a principal delas relaciona-se com a vivência de satisfação e com os desejos.

Já apontamos que o conceito de desejo na *Interpretação dos sonhos* não sofre grandes modificações, mas na verdade ganha outro “lugar” no aparelho psíquico que vai se modificando, desde o *Projeto...*, passando pela *Carta 52* (que é abordada no capítulo sobre o inconsciente) e então chega até a primeira tópica, onde os desejos têm um lugar específico, como a força propulsora, como uma força que faz com que os sonhos sejam formados.

2.6 Mapeamento do desejo no capítulo sétimo da *Interpretação dos Sonhos*



Explicação diagramática da Primeira Tópica

Antes de adentrarmos no problema do desejo na *Interpretação dos sonhos*, consideremos a estrutura do sétimo capítulo desta obra. O capítulo 7 é dividido em seis partes e uma introdução. A introdução é nomeada de “a psicologia dos processos oníricos” e as demais partes seguem da seguinte forma: “(a) o esquecimento dos sonhos”, “(b) regressão”, “(c) realização de desejos”, “(d) o despertar pelos sonhos – a função dos sonhos – sonhos de angústia”, “(e) os processos primário e secundário – o recalçamento”, “(f) o inconsciente a consciência – realidade”. Assim, vamos prosseguir por cada tópico do sétimo capítulo, dando maior realce aos pontos de nossa problematização, o desejo que é estruturado na primeira tópica, na considerada primeira

representação tópica do aparelho psíquico em relação aos demais conceitos que envolvem a compreensão mais geral deste capítulo destacamos as ideias principais, afim também de não nos perdermos do contexto da formulação teórica do desejo.

A primeira parte, a parte A, nomeada “o esquecimento dos sonhos” tem como ideia principal que o esquecimento dos sonhos é devido a uma repressão, a um poder de censura. Podemos citar umas das regras da psicanálise apontada por Freud na *Interpretação dos Sonhos* de que: “*tudo o que interrompe o progresso do trabalho analítico é uma resistência*” (Freud, 1991, p. 511. Itálico do autor). O esquecimento dos sonhos, por sua vez, também seria explicável por um processo de censura psíquica.

A segunda parte, a parte B, aborda o tema da “regressão”, e neste momento há algumas inovações teóricas, principalmente a reconfiguração do aparelho psíquico. Analisemos estes dois pontos. Diz Freud que a regressão se dá de três formas: tópica, temporal e formal. A *regressão tópica* é mais bem compreendida quando se tem em mente a primeira tópica freudiana. Como podemos ver na figura, do início deste tópico, o aparelho psíquico é reestruturado. Porém, ainda temos como base o sistema reflexo (da mesma forma que víamos no *Projeto...*), assim há um caminho da percepção (P) ao sistema motor (M), mas também podemos ver o sistema de memória (Mn...), o inconsciente (Ic) e o pré-consciente (Prc). Deste modo, são necessários alguns apontamentos sobre a primeira tópica. Convém lembrar que o sistema P, para Freud, é desprovido da capacidade de reter modificações e, portanto sem memória (algo que também é afirmado na *Carta 52*). As nossas lembranças seriam, por sua vez, inconscientes em si mesmas e mesmo inconscientes produziriam efeitos no sujeito, porém as lembranças podem tornar-se conscientes, mas apresentam uma qualidade sensorial ínfima em comparação com as percepções. Por último, convém dizer algo sobre o pré-consciente, que está na extremidade motora, e que é caracterizado por sua capacidade de penetrar na consciência sem muitos empecilhos, desde que haja, por exemplo, um determinado grau de intensidade. Podemos entender a regressão por meio desta tópica. Se o caminho normal seria da extremidade da percepção à extremidade motora, agora teríamos o caminho inverso, da extremidade motora do aparelho à extremidade sensorial, o sistema perceptivo. A *regressão temporal* diz respeito à um retorno a estruturas psíquicas mais antigas. A última forma de regressão, a *regressão formal*, trata-se de quando os métodos mais primitivos de expressão e representação tomam o lugar dos métodos atuais do sujeito.

A terceira parte, a parte C, diz respeito à “realização de desejos” e, se nela não há uma mudança conceitual sobre a definição do desejo temos, ao menos uma nova configuração das localizações do desejo, há todo um novo mapeamento do desejo no aparelho psíquico, na primeira tópica. Um ponto interessante que já encontrávamos no *Projeto...* é a distinção do sonho da criança com o sonho do adulto, e de como a realização dos desejos se configura em ambos. Na criança o sonho não apareceria distorcido como no adulto, pois nela não teríamos ainda um desejo recalçado, assim o sonho se mostraria com maior clareza, sem as distorções dos sonhos dos adultos. O adulto, por sua vez, tem o aparelho psíquico consolidado, ou seja, encontramos o papel da censura, assim há uma distorção dos sonhos. Posto a diferença entre o adulto e a criança, podemos remontar a uma pergunta freudiana que nos dará uma possibilidade de mapeamento do desejo, a pergunta é a seguinte: *de onde se origina os desejos que se realizam nos sonhos?* O desejo se originaria, basicamente, de três locais que apostamos como a, b e c.

- a) *O desejo pode originar de algum momento do dia, algum desejo que não tenha sido satisfeito pelo sujeito, desta forma ele se encontraria no pré-consciente (Prc).*
- b) *O desejo também pode originar de um momento do dia, mas que este desejo tenha a característica de ter sido repudiado pelo sujeito, assim forçando-o a estar no inconsciente (Ic).*
- c) *O desejo também pode originar de uma parte suprimida do psiquismo, trata-se de um desejo inconsciente (Ic).*

Diante desta configuração do desejo na primeira tópica é necessária uma segunda pergunta: *estes desejos, localizados em lugares distintos na tópica, teriam igual importância?* Podemos responder esta pergunta usando duas metáforas de Freud, a primeira a dos titãs e a segunda a do empresário e a do capitalista.

Na primeira metáfora Freud nos lembra dos titãs, que foram esmagados pelos deuses vitoriosos com o peso das montanhas, mas poderíamos sentir a terra em convulsão quando eles

abalam os seus membros. Os desejos foram recalçados, porém ainda podemos senti-los. A segunda metáfora é a do capitalista e do empresário. O pensamento diurno poderia desempenhar o papel do empresário do sonho, ele teria a ideia e a iniciativa, contudo não poderia fazer nada sem o dinheiro do capitalista, que arcaria com os gastos. O capitalista é o que desembolsaria o que é necessário para o sonho. Ele seria o desejo oriundo do inconsciente.

Por último, sobre a realização dos desejos, teríamos ainda a pergunta sobre a *natureza psíquica dos desejos inconscientes*, e a resposta que é desenvolvida na *Interpretação dos sonhos* é basicamente a mesma do *Projeto...*, porém entendida sobre o viés da primeira tópica. A natureza psíquica dos desejos inconscientes está no desenvolvimento da ideia de *vivência de satisfação*, tal como vimos no *Projeto...* mas, agora temos que a única razão dos sonhos serem realizações de desejos é que eles são produtos do sistema inconsciente (Ic) que tem por atividade estas realizações, ou seja, *os sonhos são realizações de desejos inconscientes*. Desta forma, finalizamos a elaboração do desejo na parte C, e para uma compreensão maior da elaboração do capítulo sétimo prosseguimos de forma rápida ao tópico D.

A quarta parte, a parte D, tem o nome de “o despertar pelos sonhos – a função dos sonhos – sonhos de angústia”. Têm-se então três pontos principais de acordo com o título do capítulo. O primeiro é o “despertar pelos sonhos”, e sobre este tópico Freud nos aponta que o sonhar não é incompatível com o dormir, mesmo que o sonho venha a interromper diversas vezes o sono. Para Freud este pequeno despertar seria como espantar uma mosca no meio da noite, e logo voltaríamos ao sono. Este ponto é interessante, pois se tem a realização do desejo de dormir, e ele teria que ser compatível com o gasto de determinada energia. O problema é que existem os sonhos de angústia, no qual o sujeito acorda do sonho, às vezes com medo, com o coração acelerado, e em um estado total de vigília. Neste caso, os desejos inconscientes que colocam o trabalho onírico em funcionamento feririam o pré-consciente de forma tão violenta que chegaria a acordá-lo, a colocá-lo no estado de angústia. Todavia, para Freud, este aspecto do despertar pelos sonhos não se trata de uma contraprova de sua teorização a respeito de que os sonhos são realizações de desejos. Freud, na *Interpretação dos Sonhos* se expressa dizendo que este fato pode ser explicado devido ao desejo pertencer no inconsciente (Ic) e que ele é repudiado pelo pré-consciente (Prc). Nas *Conferências introdutórias à psicanálise*, Freud, sobre o mesmo tema escreve que “a angústia é o sinal de que o desejo reprimido se mostrou mais forte que a censura, que ele impôs a ela – ou estava prestes a

fazê-lo – a realização desse desejo.” (Freud, 2014, p. 293). No sonho de angústia estaríamos muito perto da realização do desejo reprimido, o desejo do inconsciente.

3. O INCONSCIENTE

3.1 Sobre a palavra *Unbewusste*

O termo em alemão para inconsciente é *unbewusste*. O dicionário de psicanálise de Élisabeth Roudinesco e Michel Plon aponta o uso corrente e o uso técnico desta palavra. O primeiro modo nos remonta aos processos mentais que não são pensados de forma consciente, e também como o termo é usado de forma pejorativa, para falar de alguém irresponsável, louco etc. Sobre os apontamentos mais técnicos convém, neste momento, não mencioná-los, porque o dicionário somente salienta, de forma muito breve, algumas obras elementares de Freud. Todavia, este dicionário ainda nos traz alguns dados interessantes com relação à palavra inconsciente. Poderíamos salientar alguns elementos como, por exemplo, a particularidade do inconsciente em Freud, a palavra inconsciente tal como está no contexto histórico do nosso autor, e ainda a relação da invenção do inconsciente com os estudos sobre a histeria.

A respeito do primeiro elemento, a palavra ou o conceito de inconsciente não é, estritamente, uma invenção freudiana. Saulo Araújo (2011) aponta que qualquer discussão consequente sobre o lugar do inconsciente deveria levar em conta três fatos historicamente estabelecidos: 1) o primeiro é que a noção de inconsciente como processo mental não nasceu com Freud, mas sim da tradição filosófica; 2) mesmo na psicologia, a noção de inconsciente já ocupava lugar central em muitas discursões; 3) e recentemente, o conceito tem sido reinventado por muitos autores que estão em áreas alhures da psicanálise. Porém, aqui situamos este conceito na obra freudiana que é um capítulo importante da história da psicologia, e é necessário colocar que *também* Freud dá um valor central ao inconsciente transformando-o em um dos principais elementos de sua doutrina, descrevendo-o de forma bastante particular, distanciando-se de diversas tradições como, por exemplo, as que entendem o inconsciente como algo profundo e misterioso, ou uma margem da consciência etc.

No segundo elemento, que diz respeito ao inconsciente no contexto histórico de Freud é possível salientar a visão alemã do inconsciente com autores da tradição filosófica como Nietzsche, Schopenhauer etc. Esta visão alemã “ênfatizou o lado sombrio da alma humana e

procurou fazer emergir a face tenebrosa de uma psique imersa nas profundezas do ser” (Roudinesco & Plon, 1998, p. 375). Ainda neste contexto, teríamos autores como Herbart, Helmholtz, Fechner e Wundt, trabalhando em uma psicologia experimental. Seria da mistura destas duas tradições – psiquiátrica e filosófica – que Freud elaboraria sua concepção de inconsciente.

Um terceiro elemento que é apontado no Dicionário de Psicanálise que envolve o inconsciente são os estudos de Freud sobre a histeria, os autores citam dois textos, as *Comunicações preliminares* e *Estudos sobre a histeria*. A questão abordada, neste momento, é o da “dupla consciência” e a questão dos estados “hipnoides”, e destas problemáticas se têm os primeiros passos para uma teoria do inconsciente. Estas duas obras fazem parte de textos transitórios entre *Sobre a concepção das afasias: um estudo crítico*, no qual os processos psíquicos são limitados ao consciente e o *Projeto para uma Psicologia Científica*, obra em que existe uma expansão da noção de psíquico (o aparelho psíquico) – onde o sistema ψ passa a representar processos inconscientes, possíveis ou não de chegar à consciência por meio dos signos de qualidade, da atenção do eu, e das associações linguísticas.

A respeito deste último ponto, e das obras citadas por Roudinesco e Plon, pensamos ser importante salientar que antes da escrita destes livros citados, Freud já havia feito sua viagem de estudos no hospital de Salpêtrière em 1885. E antes da escrita das *Comunicações Preliminares*, de 1895, ou do *Estudos sobre a histeria*, do mesmo ano, Freud escreveu um brilhante livro chamado *Sobre a concepção das afasias: um estudo crítico*, em 1891. Um ponto importante deste estudo é que ele nega as teses localizacionistas, o que é uma ruptura com determinada corrente de pensamento da época. Esta ruptura se dá muito pela viagem de Freud para Paris, porque lá, juntamente com o “Napoleão das neuroses” (Porter, 2002, p. 137), ele vê a diferença entre as *paralisias históricas* e *paralisias orgânicas*, ao que proporciona ao nosso autor a possibilidade de questionar a relação entre uma lesão e algum distúrbio afásico, entre a materialidade anatômica do cérebro e seu sistema funcional psicológico, pois não se pode esperar que *processos complexos* e formações *dinâmicas* poderiam ser localizadas em áreas específicas do cérebro. Com o rompimento de uma concepção localizacionista também há em Freud, ao menos explicitamente no livro *Sobre a concepção das afasias*, a adoção da doutrina da concomitância de John Hughlings Jackson que enquadra em uma vertente de uma neurologia dinâmica.

A influência de Jackson é tão importante na argumentação freudiana que nos *Estudos...* ele afirma que “este pesquisador [Jackson], de cujas ideias eu parto em quase todos os comentários precedentes para com sua ajuda questionar a teoria localizacionista dos distúrbios da linguagem” (Freud, 2013, p.85). Contudo, mesmo que Freud não cite, a influência de Jackson permanece em outros âmbitos como, por exemplo, no conceito de regressão (Jackson, 1969) e poderia também ser salientada a ideia de uma *Evolução e dissolução do sistema nervoso* (Jackson, 2003) que Jackson usa para a compreensão da atrofia muscular, a afasia e a epilepsia, mas que poderia ser relacionada com a teoria freudiana dos sonhos, já que para Jackson o sono envolve uma “dissolução”, uma passagem de camadas superiores para inferiores, de uma forma freudiana (pensando no livro *O inconsciente* de 1915), trata-se da passagem do processo secundário (pré-consciente) para o primário (inconsciente).

Estes dois pontos, postura antilocalizacionista e a adoção da doutrina da concomitância (doutrina que entende os processos psíquicos como paralelos aos processos fisiológicos), é uma abertura rumo não somente ao conceito de inconsciente, mas também da própria psicanálise. Ainda sobre a doutrina da concomitância de Jackson, há um interessante comentário feito por Macdonal Critchley e Eileen A. Critchley na biografia *John Hughling Jackson: Father of English Neurology*, onde é apontado que:

Ele [Jackson] disse que para cada estado mental há um estado nervoso associado, e quando os dois estão em paralelo, um não interfere no outro. Jackson acreditava firmemente que as atividades dos arranjos nervosos superiores (menos organizado), durando o qual surge a consciência são determinadas por arranjos nervosos inferiores (mais organizados). Os superiores, menos organizados, menos automáticos, os centros reflexos mais imperfeitos são a base física da consciência (ou a mais vívida consciência), diz Jackson. *Jackson também afirmou que sua doutrina da concomitância trouxe várias desaprovações e que um crítico – que tinha em outros aspectos lidado com aquelas opiniões de forma muito bem humorada – disse que “a doutrina da concomitância é a teoria dos dois relógios de Leibniz.” A réplica de Jackson foi “Pode até ser, mas não tem nenhuma importância para os propósitos médicos se é ou não é.”* (Macdonal Critchley & Eileen Critchley, 1998, p. 58. Itálico nosso).

O crítico de Jackson já assinalava a semelhança do paralelismo psicofísico de Leibniz e a doutrina da concomitância. Mesmo que Jackson quisesse livrar a neurologia de alguns pontos metafísicos é possível encontra-los na própria escrita do neurologista e ainda na influência filosófica de Herbert Spencer (Jackson foi também um amigo próximo de Spencer com quem trocou cartas cerca de 40 anos). Owsei Temkin no seu livro *The Falling Sickness: a history of epilepsy from the greeks to*

the beginnings of modern neurology (“*A doença das quedas: história da epilepsia dos gregos até o início da neurologia moderna*”), chega a afirmar sobre Jackson que ele “nunca se tornou um filósofo no sentido pleno desta palavra, mas se converteu a filosofia por meio da neurologia” (Temkin, 1994, p. 239) e na biografia já citada temos que “ele foi um filósofo e um médico de excepcional inteligência, que desafiou os dogmas aceitos.” (Macdonal Critchley & Eileen Critchley, 1998, p. 2). Poderíamos chamar Jackson, hoje, numa visão retrospectiva, de um *neurofilósofo*. E é devido à possibilidade de emergir estas questões é que tomamos o texto *Sobre a Concepção das Afasias* como um ponto de partida. Um texto que trata de um tema neurológico por excelência, mas torna-se psicológico e filosófico ao abordar questões sobre o funcionamento e a caracterização da mente.

3.2 Considerações a Respeito da Monografia *Sobre a Concepção das Afasias*

Se na obra *Projeto para uma Psicologia Científica*, de 1895, a questão que envolveu sua recepção era, basicamente, de uma abertura de um maior entendimento dos novos pontos sobre um Freud neurologista e outro Freud culturalista, o problema que envolveu a recepção da monografia *Sobre a concepção das afasias*, de 1891, foi o motivo da sua não inclusão nas ditas *obras completas*, isso levando em conta as obras completas estrangeiras e a brasileira. Na apresentação da edição brasileira do *Estudo...* que foi lançada somente em 2013, escrita por Pedro Heliodora Tavares, ele nos coloca que convém saber se esta não inclusão seria por motivos epistemológicos ou ideológicos. O autor salienta que na edição inglesa de James Strachey, a *Standard Edition*, o argumento para a sua exclusão seria relativo ao teor do material. Trata-se do cunho fortemente neurológico da obra, porém isso não impede que Strachey coloque vários apêndices no livro *O inconsciente*, de 1915, relacionando o *Estudo...* com o seu vocabulário. Desta forma, já temos uma contradição evidenciada.

Além desta contradição de Strachey, entre um trabalho demasiadamente neurológico que encontra seus ecos num trabalho metapsicológico, talvez seja necessário fazermos outros apontamentos para colocarmos o *Estudo...* como um dos arrimos do edifício psicanalítico. Saulo Araújo em seu artigo *O conceito freudiano de representação no texto Zur Auffssung der Aphasien*

(1891), chega à suposição “de que se encontram aí [nos *Estudos...*], pela primeira vez formulados, os rudimentos de sua metapsicologia e que, portanto, *trata-se de um texto genuinamente metapsicológico*” (Araújo, 2013, p. 27. Itálico nosso). Concordamos com esta particularidade do texto sobre as afasias, porque mesmo que o ponto principal do texto seja os distúrbios afásicos há na monografia de Freud, implicitamente, toda uma elaboração sobre problemas tradicionais da psicologia e da filosofia da mente, temáticas estas que reverberam em outros textos de Freud.

O ponto mais importante é a já colocada ruptura com o localizacionismo que é também uma ruptura com uma medicina anátomo-patológica da época e, juntamente com isso o desenvolver do pensamento de representações funcionais. Todavia, as críticas freudianas não são somente negativas, ele tem o seu momento de proposição que faz surgir toda elaboração de um aparelho de linguagem (*Sprachapparat*) para a explicação dos distúrbios afásicos, do funcionamento normal do aparelho de linguagem e ainda, de maneira implícita, uma teoria do funcionamento da mente. No *Projeto...* já encontramos um aparelho psíquico (*psychischer Apparat*), que é melhor desenvolvido para a explicação da vida mental. No aparelho de linguagem do *Estudo...* há conceitos importantes como “representação de palavra” e “representação de coisa” que são representados por diagramas²¹. Estes dois conceitos têm papel importante no aparelho psíquico do *Projeto...* na argumentação sobre como se dá o processo da consciência, porque neste rascunho a consciência dependeria de associações linguísticas (Caropreso, 2012, pp. 344-346; Bezerra, 2013, pp. 152-155). Na *Carta 52*, no seu primeiro diagrama, o tema ainda é abordado no contexto de uma diferenciação da inconsciência e da pré-consciência.

Outra questão importante no *Estudo...*, mas pouquíssimo abordado, são os desenhos e os diagramas que nele se encontram. Lynn Gamwell e Mark Solms é que ressaltam esta importância com o seu livro *Da neurologia à psicanálise: os desenhos neurológicos de Freud e os diagramas da mente*. O que os autores apontam é a importância científica dos desenhos nas pesquisas do século 19 e no início do século 20. É citado por Gamwell, por exemplo, o livro de Charles Darwin

²¹ Freud chama estes diagramas de “Schema”, numa tradução literal “esquema”. Por exemplo, nos *Estudos...* podemos ver um “Schema der Sprachassoziationen”, um esquema da associação de palavra (vamos apresentá-lo no decorrer deste tópico). Na *Carta 52* e em outros textos o autor segue com o uso da mesma palavra. Contudo, damos privilégio ao conceito de diagrama (mas usamos também a palavra esquema), isto por entender que este conceito exemplifica melhor os desenhos de Freud e ainda faz relação com a obra, *Da neurologia à Psicanálise: os desenhos neurológicos de Freud e os diagramas da mente*, de Lynn Gamwell e Mark Solms, onde podemos ver a função destes desenhos e diagramas na história da ciência.

A Origem das espécies, de 1859, com os seus diagramas teóricos sobre a teoria da evolução, porém poderíamos citar outro livro do mesmo autor, *A expressão das emoções no homem e nos animais*, que contém dezenas de desenhos a respeito das emoções dos homens e dos animais, adentrando no estudo da etologia (estudo do comportamento dos animais) e suas relações com as expressões humanas mostrando-nos a evolução dos padrões comportamentais. Outro autor que poderíamos citar é Lichtheim, e seu trabalho chamado *Afasia*, que Freud cita no *Estudos...* Com ele há um diagrama que ficou popular na época para o estudo da afasia. As citações de trabalhos com desenhos e diagramas poderiam continuar com uma infinidade de autores. Salientemos agora duas influências filosóficas que vão influenciar e marcar a forma como se dá os contornos destes desenhos. É possível vermos neste período duas influências filosóficas importantes, o positivismo e a filosofia kantiana, e estas duas teorias marcam a maneira com que se apresentam os desenhos, e também mostram duas formas de se fazer pesquisa.

Sobre o julgo do positivismo se evitava a teoria dando um maior valor aos experimentos, a observação direta, por isso os desenhos feitos com ajuda de microscópios eram tão valorizados. Os desenhos mais neurológicos de Freud vão, principalmente, nesta direção. Com a influência do idealismo kantiano há uma crítica à fundamentação do conhecimento humano, o que se desenvolve na *revolução copernicana* de Kant. Se o conhecimento estava do lado do objeto, neste momento o conhecimento se volta para o sujeito e suas *possibilidades de conhecimento*. Muitos pesquisadores alemães, devido a influência de Kant, passaram a entender as sensações de cores e as formas como, em última análise, uma realidade lá fora, como a “coisa-em-si” kantiana, algo que não poderia ser conhecido. Devido a esta perspectiva, estes pesquisadores, se sentiram à vontade ao adotar diagramas para explicar o que não poderia ser exatamente visto. É neste contexto que, “tendo isolado a si mesmo, de uma forma concretamente anatômica de pensar para entrar no reino das representações funcionais, Freud volta a sua atenção para o campo da *neuropsicologia*” (Gamwell & Solms, 2006, p. 30. Itálico dos autores). Volta-se para o campo da *neurpsicologia*, porque ao deixar o localizacionismo se tem um desenvolvimento de uma visão *funcional e dinâmica*.

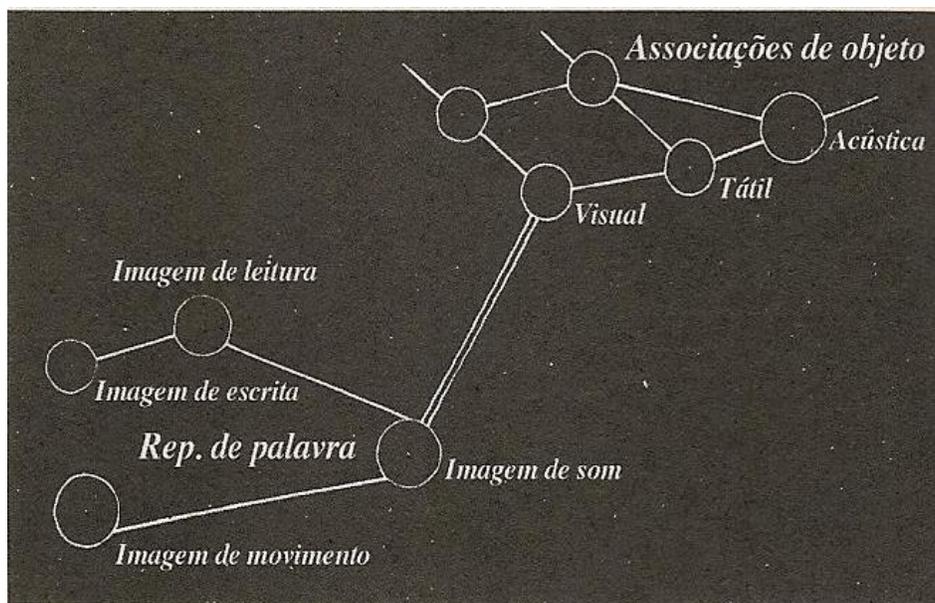


Diagrama de Freud no *Estudo...*, considerado por Solms o primeiro desenho de uma entidade puramente psicológica desenhada por Freud. Trata-se da representação de palavra.

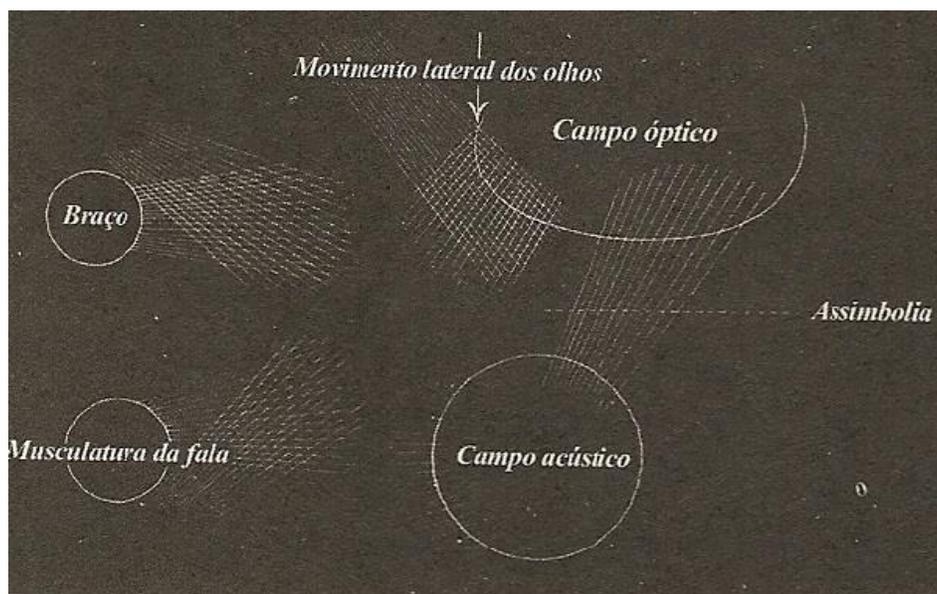


Diagrama anatómico do campo da associação da linguagem. Mesmo que seja um diagrama anatómico, Solms o compreende como um "diagrama funcional" em comparação com os seus primeiros desenhos.

Acima há dois diagramas ou esquemas do livro sobre as afasias. O primeiro nos interessa mais, já que os conceitos de representação de palavra e o de representação de objeto são caros para Freud,

e estes conceitos vão aparecer em vários momentos no decorrer de sua obra inclusive fazendo relação com a dinâmica dos processos não conscientes, como também na análise da esquizofrenia feita por Freud, temas que aparecem principalmente no livro *O inconsciente*, de 1915, e depois no livro *O eu e o Id*, de 1923. Não é o intuito principal fazer uma análise de como estes dois conceitos se relacionam com os distúrbios afásicos, mas ainda é necessário colocar que no “esquema psicológico da representação de palavra: a representação de palavra se apresente como complexo de representação fechado; a representação de objeto, ao contrário, se apresente como um complexo de representação aberto. A representação de palavra não é conectada à representação de objeto por meio de todas as suas partes componentes, mas somente por meio da imagem de som” (Freud, 2013, p.100). Desta forma, podemos entender a representação de objeto como uma possibilidade permanente de sensações (visuais, acústicas, táteis, sinestésicas etc) e a representação de palavra como o nexos, como a garantia de que se está diante do mesmo objeto. Os distúrbios afásicos se dariam, basicamente, na *decomposição* ou *dissolução* do nexos entre as representações de objeto e as representações de palavra como, também, nos seus elementos.

Coloquemos um exemplo de um distúrbio que não está exemplificado nos *Estudos...*, mas que pode ser de valia para nós. Em um ataque epilético (por exemplo, uma crise de *grande mal*) o corpo se encontra cansado devido à forte descarga de energia sobre o corpo, os espasmos, o ranger dos dentes. Imediatamente após uma crise há um momento de grande confusão, e não é raro o epilético ser perguntado por alguma coisa e responder algo aparentemente sem coerência. Coloquemos um caso em que, após uma crise, o sujeito fala que está com fome. O que é comum devido ao grande dispêndio de energia de uma crise. Alguém pergunta a esta pessoa “o que deseja comer?” e a resposta a esta simples pergunta poderia ser “*não quero comer a minha camisa*”. Poderíamos entender esta resposta como a quebra do nexos entre a representação de coisa e a representação de palavra. Entre as sensações da coisa que não mais está unificada, mas sim se espalha em um emaranhado caótico, e uma representação de palavra que já não mais amarrava as percepções do objeto.

3.3 O inconsciente no *Projeto para uma Psicologia Científica*

No livro *Sobre a Concepção das Afasias: um estudo crítico*, não há o desenvolvimento do conceito de inconsciente. O que encontramos nele é uma abertura que possibilitaria o estudo do subconsciente e das representações inconscientes, no momento em que há uma ruptura com o pensamento localizacionista devido à influência dos estudos de Jackson que o faz adotar a teoria da concomitância, o paralelismo psicofísico. Até o desenvolvimento da ideia de representação inconsciente exposta no *Projeto...* há um caminho teórico ambíguo em que Freud titubeia no uso do conceito de “inconsciente” e “subconsciente”, por isso, vemos que existe antes do *Projeto...* uma série de textos que poderíamos chamá-los de “textos transitórios” ao conceito de representação inconsciente no rascunho de 1895. R. Edward Hogan e Kitti Kaiboriboon (2003), por exemplo, salientam a importância de Jackson no conceito de subconsciente de Freud.

Podemos citar como textos transitórios obras de 1893-1895 como, por exemplo: 1) *Algumas considerações teóricas com vista a um estudo comparativo entre paralisias motoras orgânicas e histéricas*; 2) *Comunicação preliminar*; 3) *As neuropsicoses de defesa*; 4) *Estudos sobre a histeria*. Neste momento não serão analisados estes textos, porém é necessário colocar em foco que “nesse período [entre 1891 a 1895], Freud não possuía uma concepção definida sobre o inconsciente, mas fica claro que a identidade entre o psíquico e a consciência, afirmada sem maiores problemas no texto sobre as afasias, já estava sendo questionada” (Caropreso, 2010, p. 59). A questão sobre o inconsciente vai se definir exatamente no *Projeto...*, onde Freud expande o conceito de psíquico, e argumenta que a consciência é somente uma parte do psíquico, aliás, é a menor parte do aparelho psíquico.

No *preâmbulo* já havíamos abordado a constituição do aparelho psíquico no *Projeto...*, a vontade freudiana de construir um trabalho científico-naturalista, um aparelho neuronal naturalista, aparelho mecânico-biológico. É sabido que a maquinaria do aparelho neuronal é composta por três sistemas de neurônios. Os sistemas do aparelho são: *phi*, *psi* e *ômega*. E eles seguem nesta sequência de complexidade até a consciência $\phi \rightarrow \psi \rightarrow \omega$, sendo que o primeiro sistema diz respeito a percepção, o segundo a memória, e o terceiro a consciência. Nos dois primeiros sistemas temos a questão da quantidade (funcionamento mecânico) e no último a questão da qualidade (percepção qualitativa dos fenômenos). Desta forma, para um estudo do inconsciente

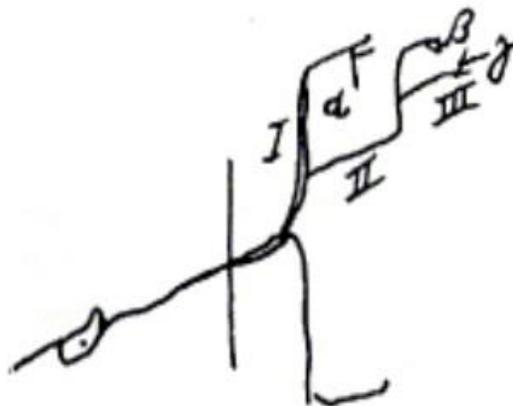
em Freud no *Projeto...* já podemos excluir o terceiro sistema de neurônios, os neurônios ω , e nos atermos principalmente aos neurônios ϕ e ψ , pois eles são como vasos comunicantes. O primeiro trata-se da recepção de intensidades Q e o segundo do sistema de memória que recebe um Q fracionada e uma $Q\eta$ (quantidade exógena e endógena). Freud diferentemente do *Estudos...* atribui uma natureza psicológica aos processos nervosos, e a consciência, por sua vez, seria somente o lado subjetivo de uma parte dos processos físicos no sistema nervoso. O inconsciente passa neste momento a ser um estado originário das representações (os sistemas ϕ e ψ) que pode ou não chegar até um nível de consciência (o sistema ω). É interessante notar que o inconsciente é um inconsciente-máquina, porque esta é a proposta de Freud no momento em que trata ϕ e ψ pela via da biologia e mecanicamente (*mechanisch*), como processos físicos que podem ser vinculados a anatomia cerebral.

Freud faz esta relação no tópico “O Ponto de Vista Biológico” (*Der biologische Standpunkt*), parte em que esta vinculação se torna clara, assim a estrutura inconsciente do psíquico teria uma *realidade ontológica* no cérebro humano. O autor do *Projeto...* parte da análise que o sistema nervoso tem duas funções, a recepção do *estímulo vindo de fora* e a *descarga de excitação endógena*. Freud relaciona estas duas funções com ϕ e ψ da seguinte forma:

O sistema ϕ seria aquele grupo de neurônios ao qual são atingidos pelos estímulos externos; o sistema ψ conteria os neurônios que recebem as excitações endógenas. Então não haveríamos inventado ϕ e ψ , e sim *encontrado* o que já existia. Resta, no entanto, identifica-los como algo já conhecido. De fato, a anatomia nos ensina que existe um sistema de neurônios (a massa cinzenta da medula espinhal) que é o único a estar com o mundo exterior, e um sistema superposto (a massa cinzenta do cérebro) que não tem conexão periférica alguma, mas ao qual estão relacionados o desenvolvimento do sistema de neurônios e as funções psíquicas. O cérebro primário não se adequa mal a nossa caracterização do sistema ψ , caso possamos admitir que no cérebro têm vias de conexão diretas e independentes de ϕ até o interior do corpo. (...) Provisoriamente, consideraremos o sistema ψ identificado com a massa cinzenta do cérebro. Agora, compreende-se com facilidade, devido aos apontamentos biológicos introdutórios, que justamente ψ está sujeito ao posterior desenvolvimento por multiplicação de neurônios e acumulação de quantidade, e também se torna claro qual o fim adequado de ψ constituir de neurônios impermeáveis, pois de outro modo não poderia cumprir os requisitos da ação específica (Freud, 1992, pp. 347-348).

Para uma visualização deste esquema de Freud retornamos a um dos seus desenhos, no tópico “O Funcionamento do Aparelho” (*Das Funktionieren des Apparates*). Mark Solms (2006) a respeito do *Projeto...* e deste desenho, aponta algumas dificuldades, porque não seria fácil conceitualizar a mente em termos neurológicos. Devido a esta dificuldade, grande parte do pensamento freudiano

seria conjectural, já que os processos mentais ainda não poderiam ser mapeados via neuroanatomia ou via fisiologia, assim teríamos um abandono de imagens *neuropsicológicas* para imagens *metapsicológicas*, ou seja, imagens com um valor funcional.



Desenho de Freud representando os efeitos de *phi* e *psi*. Mais precisamente o fracionamento de uma intensidade Q que perpassa os dois sistemas.

O que deve ser salientado sobre o desenho acima é primeiramente a relação entre os dois sistemas. Há na figura duas partes, a parte esquerda e a parte direita, que são divididas por um traço verticalizado. A parte esquerda mostra o corpo do neurônio que é a parte do sistema ϕ ; a parte direita mostra os terminais (ramificações do axônio), e é a parte do sistema ψ . Freud representa como uma intensidade Q passa pelos dois sistemas e como ela é fracionada. Richard Simanke explica este fracionamento da seguinte forma:

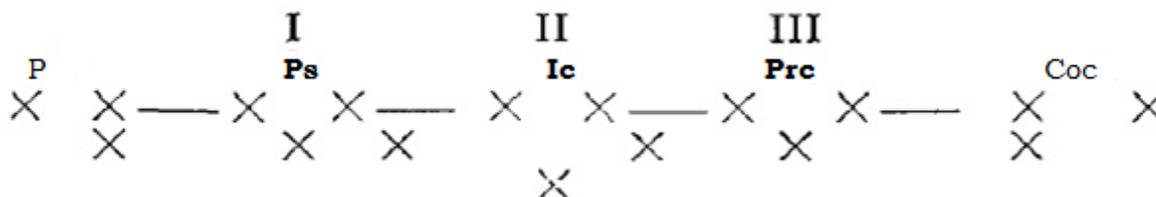
O esquema freudiano para esse fracionamento suplementar da quantidade que permite ocupações ainda menos intensas – se bem que mais numerosas –, em ψ é representado na Figura, Freud entende que as ramificações de maior calibre do axônio neuronal transmitem preferencialmente a quantidade. Assim, no exemplo fornecido, uma ocupação equivalente a $1Q\eta$ seguirá pela ramificação [I] – a de maior calibre – e ocupará ψ por meio da conexão α . Essa magnitude de estímulo corresponde ao nível intercelular, o máximo comportado pelas conexões com ψ . Assim, uma ocupação do neurônio ϕ acima desse nível – diga-se o dobro – não transferirá $2Q\eta$ em α , mas deslocará $1Q\eta$ ao longo da ramificação [II] até a conexão

β , de novo por meio do ramo mais grosso da segunda bifurcação (a que produz a ramificação [III]) (Simanke, 2007, p. 124).

Simanke e Solms a respeito deste desenho de Freud e da explicação que ele envolve colocam em seus respectivos estudos uma mesma citação de Freud: “*quantidade* em ϕ exprime-se assim por *complicação* em ψ ” (Freud, 2002, p. 358). As ocupações de ψ , desta forma, seriam menos intensas, porque há uma estruturação ramificada, na qual uma corrente de intensidade Q é distribuída ao longo de um percurso neuronal. Como esta intensidade Q poderia acontecer diversas vezes, a resistência seria diminuída surgindo os caminhos preferenciais que já chamamos de caminhos *facilitados*. Estas trilhas provocadas pelas Q’s são importantes por dois motivos: 1) constituição da memória; 2) constituição da representação. Os caminhos facilitados constituem a base da memória e os neurônios ocupados entre as barreiras facilitadas constituem a representação, e estes dois processos estão interligados. Desta forma, é possível compreender que as representações se dão independente da consciência. Mas, poderíamos colocar uma última pergunta: *o que no aparelho psíquico faz com que surja a consciência?*

A pergunta sobre o surgimento da consciência também é interessante para entendermos as representações inconscientes no *Projeto...* e na *Carta 52*, que é considerada como uma ponte à primeira tópica freudiana exposta na *Interpretação dos sonhos*, no seu capítulo sétimo (Laplanche, 1981; Garcia-Roza, 2008). No nosso *preâmbulo* já abordávamos a questão afirmando que a consciência está no terceiro sistema, o sistema ω , e ela se dá com a produção dos “signos de qualidade”, com a função que o eu exerce e as associações linguísticas. Esta última, as associações linguísticas, são uma herança direta dos estudos sobre as afasias de Freud, já que envolve as representações de palavra e as representações de objeto que salientávamos como o primeiro diagrama funcional do autor. No *Projeto...*, novamente surge o tema, como também na *Carta 52*. Ao analisar o inconsciente nesta carta vamos obliquamente perpassar a questão da consciência.

3.4 O inconsciente no diagrama da *Carta 52*



Explicação diagramática do aparelho psíquico na *Carta 52*

Na carta a Fliess de 6 de dezembro de 1896, conhecida como a *Carta 52*, há o diagrama acima, e nele temos uma nova configuração do aparelho psíquico. Deixamos três símbolos em negrito, porque são estes três pontos que nos é mais valioso para pensar o inconsciente nesta carta. Para salientar a questão do inconsciente, vamos abordar, especificamente, este diagrama. Então, torna-se necessário a explicação dos seus elementos para a compreensão das mudanças na maquinaria do aparelho psíquico, e depois apontarmos a novidade deste sistema. Começemos então por seus dados principais: P (percepções), Ps (indicações de percepção), Ic (inconsciência), Prc (pré-consciência), Coc (consciência). Acima de Ps, Ic e Prc podemos ver os números 1, 2 e 3 que fazem referência há três *transcrições* que abordaremos mais à frente.

Podemos ver também que há uma substituição da máquina neuronal do *Projeto...* por “sistemas psíquicos” (Green, 2010, p. 127), ou ainda por uma “máquina de escrita” (Derrida, 1995, p. 183) com seus signos, com suas inscrições, suas transcrições, suas re-transcrições e traduções. A respeito desta máquina de escrita podemos lembrar de uma passagem de Garcia-Rosa sobre os termos usados por Freud, “o importante é que a partir de então [a partir da *Carta 52*], o que vai se oferecer como conteúdo do aparelho psíquico são signos (*Zeichen*), signos que serão inscritos (*Niederschriften*) e retranscritos (*Umschriften*), portanto, algo cuja proximidade com a escrita é indicada pelo próprio Freud na escolha dos termos empregados” (Garcia-Rosa, 2008, p. 204). No sistema acima, Freud comenta cada um dos seus pontos fazendo uma relação com a consciência, assim, seguiremos os mesmos passos do psicanalista, mas também nos atentando a questão do inconsciente e do *pré-consciente* que tem sua primeira aparição na obra freudiana:

- 1) *P (Percepções): categoriza os neurônios em que se originam as percepções. A consciência se liga a estes neurônios, mas não conversa nenhum traço do que aconteceu. A consciência e a memória seriam mutuamente excludentes.*
- 2) *Ps (Indicação de Percepção): trata-se da primeira transcrição das percepções. Também seria incapaz de assomar-se a consciência, e se dispõe conforme as associações por simultaneidade.*
- 3) *Ic (Inconsciente): é a segunda transcrição, ordenada segundo outros nexos. Freud coloca que, talvez, sejam nexos causais. Os traços inconscientes, talvez, corresponderiam a recordações de conceitos, que também não estariam acessíveis a consciência.*
- 4) *Prc (pré-consciência): é a terceira transcrição. Esta é ligada a representação de palavras, e corresponderia ao nosso “eu oficial”. Os investimentos poderiam tornar-se conscientes de acordo com certas regras. Freud aponta que ela, a pré-consciência, estaria ligada a ativação alucinatória das representações de palavra, assim, os neurônios da consciência também seriam neurônios da percepção e seriam destituídos de memória.*
- 5) *Coc (consciência): por sua vez, é a parte destinada a consciência. A consciência é uma apreensão subjetiva da realidade, ou seja, não se apreende a realidade de forma imediata.*

Neste sistema o inconsciente entendido de forma ampla está se formando entre a percepção e a consciência. Ao olhar o esquema da *Carta 52*, é necessário fazer o esforço de relacionar os dois polos, e compreender que os dos neurônios da percepção relacionam-se com a consciência. Isto não implica que não haja uma passagem por todos os elementos para a consciência. Este caminho é necessário para a percepção fazer-se consciente. É forçoso que a excitação perpassa ponta a ponta no esquema, passando por todas as formas de transcrição possíveis como, por exemplo, as associações de simultaneidade (Ps), os nexos causais (Ic), as representações de objeto e as representações de palavra (Prc). Assim, a conclusão lógica é que não há uma percepção imediata

da realidade, posto à necessidade de que haja todo um desdobramento da percepção no sistema psíquico para que algo seja consciente.

Qualificamos acima os três pontos intermediários (Ps, Ic e Prc) do sistema psíquico. A respeito do funcionamento geral deste sistema há o que Freud chama de essencialmente novo em sua teoria que é a tese de que “*a memória não persiste de maneira simples, mas múltipla, está registrada em diversas variedades de signos*. Em outro momento (afasias) afirmei um reordenamento semelhante para as vias que alcança, desde a periferia [do corpo ao córtex cerebral]” (Freud, 1992, p. 274. Itálico nosso). Há dois pontos interessantes nesta citação. O primeiro é a afirmação de que a memória não se fixa de forma simples, mas sim múltipla. O segundo ponto é a referência às afasias que remete, provavelmente, aos seus *Estudos...*, e por decorrência a sua influência de Jackson. Vamos manter o foco no primeiro ponto e nesta concepção nova de Freud a respeito da memória, mas já salientando que é possível encontrar este entendimento nos estudos sobre a afasia.

Freud neste momento propõe um sistema formado por estratificações sucessivas. Os traços recordativos estão sujeitos a reorganizações e *transições* no decorrer do desenvolvimento psíquico. Renato Mezan a respeito deste ponto:

as várias transcrições representam a obra psíquica de diferentes períodos da vida; em cada limite entre tais épocas, o material psíquico deve ser submetido a uma nova transcrição; cada nova transcrição inibe a anterior e aparta dela o processo excitatório, segundo a tendência à equalização quantitativa: “cada vez que falta uma transcrição, a excitação será resolvida de acordo com as leis psicológicas vigentes no período anterior, e pelas vias que então eram acessíveis... A falta de tradução é o que conhecemos clinicamente por *repressão* [Recalcamento]. Seu motivo é sempre a provocação do desprazer que resultaria da tradução efetuada, como se este desprazer engendrasse um transtorno do pensamento, que por sua vez impedisse o processo de tradução.” Este texto [A Carta 52], verdadeiramente limítrofe entre a fisiologia e a psicologia, postula que a excitação (biológica) seja resolvida de acordo com as leis *psicológicas* vigentes no período anterior; a transcrição para o novo registro é exigida pelo advento de uma nova “época da vida”; a repressão tem uma face biológica e outra psicológica; e seu motivo é simultaneamente mecânico, biológico e psicológico (Mezan, 2013, pp. 55-56).

As diferenças de retranscrições é o que dá a diferenciação entre os elementos do sistema de memória, sistema que no *Projeto...* era associado ao conjunto de neurônios ψ e se tornava mais complexo devido ao sistema de facilitação, o que nos parece que na *Carta 52*, foi substituído por

um sistema de retranscrição²². Na passagem de um sistema para outro ocorre também uma “tradução” do material recordativo, “esta *tradução* equivale aos reordenamentos ou às retranscrições (*Umschriften*) aos quais Freud se refere no início da carta” (Garcia-Roza, 2008, p. 204. Itálico nosso). Tem-se assim, na *Carta 52*, muitos elementos que a distancia do *Projeto...*, como também elementos que dele são mantidos. Outros pontos da *Carta 52*, se aproximam mais da *Interpretação dos Sonhos* como, por exemplo, um inconsciente entendido como um *sistema* de representações diferenciado, e regido por suas próprias formas de associações (trata-se dos três sistemas intermediários do aparelho psíquico: Ps, Ic e Prc). Desta maneira, nos voltaremos para a primeira tópica freudiana e para a compreensão de como o conceito de inconsciente, vai se torando mais complexo e específico na teoria psicanalítica.

3.5 A primeira tópica na *Interpretação dos Sonhos*

No capítulo sétimo da *Interpretação dos sonhos*, há a exposição da primeira tópica no desenvolvimento da obra de Freud. É neste capítulo que vamos nos deter para uma compreensão do inconsciente na *Interpretação dos sonhos*. Nele encontramos três interessantes esquemas que Freud usa de forma explicativa para o seu novo aparelho psíquico, agora um *aparelho psíquico óptico* que tem como metáfora o microscópio, o telescópio e ainda o aparelho fotográfico. Seguiremos analisando-o para uma sumária apresentação do inconsciente nesta obra. Porém, regressemos novamente a Mark Solms e seus comentários sobre os diagramas de Freud, pois podemos usá-los não somente para uma explicação da tópica freudiana, mas também para entendermos a relação entre o aparelho psíquico e o sistema nervoso, o que pode nos colocar uma interessante questão: *o inconsciente tem uma realidade ontológica?* Trata-se de pensar o realismo do inconsciente.

²² Seria interessante um estudo comparativo entre estes dois elementos, as “facilitações” do *Projeto...* e as retranscrições da *Carta 52*, posto que todos os dois envolvem a questão da memória e da representação. A diferença mais evidente é que no *Projeto...* as facilitações ocorreriam devido a simultaneidade da incidência de uma intensidade Q nos neurônios, e é por meio delas que há o surgimento das representações. Na *Carta 52* este processo parece complicar, já que há outras formas de associações nos outros elementos do aparelho psíquico. O que também muda o processo de surgimento das representações. Agora este processo deve passar por toda uma cadeia de elementos do aparelho psíquico, sofrendo diversas traduções para que haja a representação.

Solms aponta que a diferença entre os diagramas da *Carta 52* e os da *Interpretação dos sonhos*, é mínima, mas o segundo diagrama geralmente é conhecido como a primeira representação diagramática do aparelho psíquico como uma entidade “*puramente psicológica*” (Gamwell & Solms, 2006, p. 120. Itálico do autor). Entretanto, Solms coloca que no contexto dos seus desenhos a mudança para uma representação diagramática aconteceu muito antes, quando Freud se distanciou das *descrições neurológicas estruturais* para uma aproximação das *descrições neurológicas funcionais*. Podemos encontrar esta mudança já nos estudos sobre os distúrbios afásicos na monografia de Freud de 1891, quando ele elaborava a questão das representações de objeto e as representações de palavra.

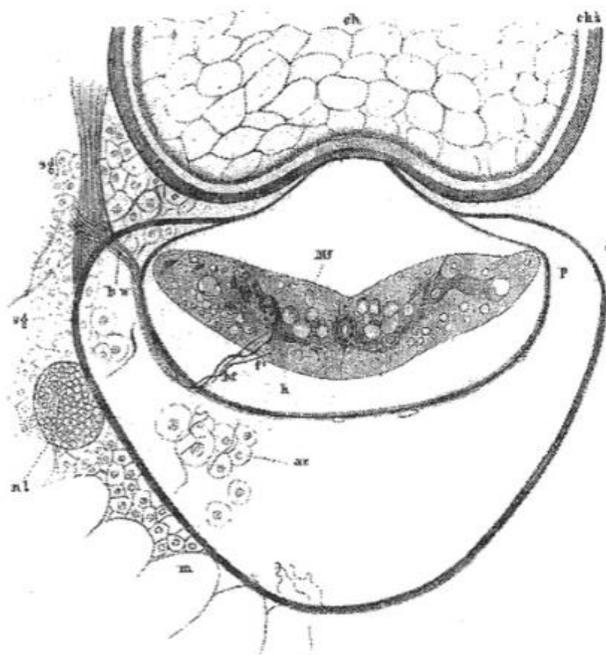
Colocamos que uma explicação diagramática e funcional tal como é encontrada na *Interpretação dos sonhos*, pode ser localizada em outras obras freudianas. Diferentemente das descrições funcionais temos as explicações estruturais como, por exemplo, os desenhos que Freud fez dos testículos das enguias, os desenhos das células nervosas da medula espinhal de uma lampreia, e tantos outros que fazem parte da carreira neurológica, neurobiológica de Freud. Sobre as enguias, podemos salientar que foi um trabalho árduo que consistiu na dissecação de 400 espécimes na tentativa de solucionar um intrigante problema anatômico, posto que não se encontrava os testículos das enguias. Peter Gay a respeito deste ponto:

Ele [Freud] começou a se concentrar em seu trabalho no laboratório de Carl Claus, e Claus entre os divulgadores mais eficientes e prolíficos de Darwin em língua alemã logo deu a Freud uma oportunidade de se distinguir. (...) Freud, que contava claramente com as boas graças de Claus, foi um dos primeiros escolhidos e, em março de 1876, seguiu para Trieste. Isso lhe ofereceu um primeiro relance do mundo mediterrâneo, que posteriormente viria a explorar com tal diligência, verão após verão, com infatigável deleite. Ele foi com uma tarefa que refletia o interesse duradouro de Claus pelo hermafroditismo: verificar a recente afirmação de um pesquisador polonês, Simone de Syrski, de que havia observado gônadas em enguias. Era uma descoberta assombrosa – se pudesse ser comprovada. Pois, como Freud expôs a questão em seu relatório, tinha sido feitos “inúmeros esforços ao longo dos séculos” para encontrar os testículos da enguia, e todos malograram (Gay, 2012, p. 48).

Ao final a asserção de Syrski era dita como inconclusiva por Freud, já que ele não podia definir se o órgão era um testículo ou não. Solms aponta que a razão do fracasso era a forma primitiva do animal que ele dissecou que era *intersexual* (tendo características masculinas e femininas), e ainda faz um comentário bem humorado relacionando a pesquisa sobre as enguias com um dos seus

caros conceitos psicanalíticos: “*não é notável que o futuro descobridor do complexo de castração comece a sua carreira científica procurando, sem sucesso, por um testículo perdido de uma enguia?*” (Gamwell & Solms, 2006, p. 18. Itálico nosso)

Outro estudo conhecido são os seus desenhos das lampreias, porque, trata-se de desenhos preparados por Freud para a sua primeira publicação neurocientífica. Estudos do sistema nervoso dos animais não humanos era um ponto de grande importância, posto que poderiam ser comparados com outros animais e animais humanos. Os estudos freudianos então consistiam em ponderações sobre a histologia da célula nervosa, o que o envolvia também na querela entre os neurologistas e os reticularista. O neurologista Lazaros C. Triarhou (2006) aponta, visando estes estudos neurohistológicos, que Freud tornou um dos primeiros protagonistas a adotar a teoria neuronal. Abaixo temos um dos seus desenhos neurohistológicos e nele podemos ver a diferença dos desenhos diagramáticos e funcionais que podemos encontrar em obras como *Estudos...*, *Carta 52* etc., e ainda na segunda tópica freudiana (a que sofreu uma maior folclorização) com a formulação das suas três instâncias Id, Eu e Super-eu, no livro *O Eu e o Id*, de 1923.



Desenho de Freud de 1877, mostrando células nervosas de uma lampreia.

Assim, colocada novamente a distinção necessária entre estes tipos de desenhos, podemos nos perguntar, se mesmo nos desenhos diagramáticos funcionais do livro *Interpretação dos sonhos*, há uma nova perspectiva com relação à natureza do psíquico, ou se mantém o aspecto que vimos nos *Estudos....*, no *Projeto....*, e na *Carta 52*, onde Freud se distancia de um ponto de vista localizacionista, mas não deixa de procurar uma fundamentação biológica para as suas pesquisas. Esta questão também nos dá uma caracterização do inconsciente, porém julgamos que a querela do realismo ou não do inconsciente somente se coloca em pauta com uma leitura francesa de Freud, trata-se especialmente da leitura que Lacan faz do inconsciente que se distancia muito da freudiana. Talvez seja necessário lembrar Jacques-Alain Miller e Roudinesco quando afirma que “a interpretação milleriana encerra a obra de Lacan nela mesma e não a via mais como freudiana, mas como já lacaniana” (Roudinesco, 2008, p. 415). Ler Lacan como uma obra lacaniana e não como freudiana, isso é um grande começo para sairmos de determinadas querelas. Pensamos que este aspecto pode ser aclarado com uma citação de Simanke sobre a metáfora freudiana do aparelho óptico e o seu valor heurístico:

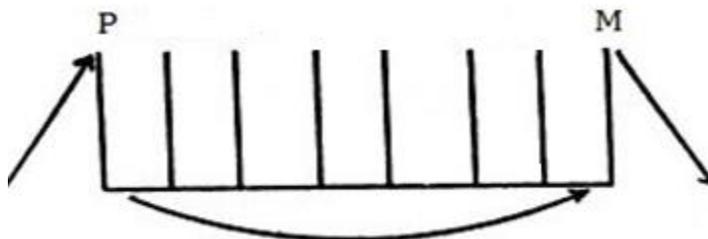
A metáfora óptica utilizada neste ponto para fornecer uma representação do aparelho psíquico serve para esclarecer melhor a maneira em que estão sendo concebidas as relações entre o orgânico e o psíquico. Quando comparada as instâncias psíquicas às imagens virtuais que se formam no intervalo entre as partes materiais de um aparelho óptico, Freud está, em última instância, recusando-se a compreender o funcionamento do psíquico como independente do corporal. Aquilo a que renuncia é a *localização anatômica*, substituindo-a pela ideia de localização psíquica, heurísticamente mais produtiva. Não se trata de por de lados os pressupostos materialistas; o psíquico surge como um efeito indissociável da materialidade do sistema nervoso, da mesma maneira que as imagens ópticas não são pensáveis senão como efeito das lentes que as produzem. Contudo, não é mais necessário o recurso a este fundamento orgânico para que o modelo explicativo da psicanálise possa se constituir (Simanke, 2009, pp. 69-70).

Desta forma, podemos compreender a posição que é mantida desde os estudos sobre a afasia, a recusa à localização anatômica, mas, não há uma total desvinculação do orgânico, do materialismo freudiano. Tem-se um interessante fragmento no texto *O inconsciente*, onde Freud, sobre este ponto, afirma que “*provisoriamente*, nossa topologia psíquica nada tem a ver com a anatomia; ela se refere a regiões do aparelho psíquico, onde quer que se situem no corpo, e não a locais anatômicos” (Freud, 2010, p. 112). É vital observar que este “*provisoriamente*” em itálico foi salientado pelo próprio Freud.

3.6 O inconsciente nos diagramas da *Interpretação dos Sonhos*

Na *Interpretação dos sonhos*, as explicações diagramáticas são apresentadas no capítulo sétimo, no tópico B, intitulado “Regressão”. São três os diagramas apresentados e cada um deles tem sua especificidade. No primeiro temos a apresentação do sistema motor, o já conhecido sistema arco-reflexo. No segundo diagrama há o acréscimo da ideia de sistemas de memória, os traços mnêmicos que estão relacionados com a ideia da *facilitação*. No terceiro diagrama há o acréscimo do sistema inconsciente e pré-consciente, juntamente com a problemática da instância criticada e da instância crítica. Passaremos por cada um destes esquemas, para uma apresentação sumária da primeira tópica freudiana via os seus diagramas.

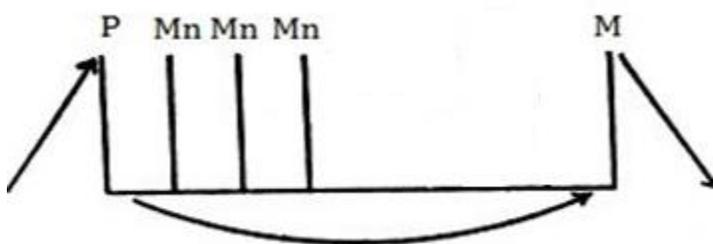
O primeiro desenho do aparelho psíquico na *Interpretação dos sonhos* faz referência ao sistema arco-reflexo. Freud diz que os processos reflexos continuam a ser o modelo de todas as funções psíquicas. Tal posicionamento foi desenvolvido, primeiramente, no *Projeto...* e é retomado na *Interpretação dos sonhos*.



Na figura acima temos P (o sistema perceptivo) em uma extremidade, e na outra extremidade temos M (o sistema motor). Os processos psíquicos percorreriam um polo a outro e estes polos estão como que costurados um ao outro. André Green nos dá duas imagens para este entrelaçamento dos dois polos, um tambor e a Fita de Moebius. Sobre a primeira ele coloca que “a figura que se apresenta é a de um *tambor* varrido no interior pelas fontes pulsionais.” (Green, 2010,

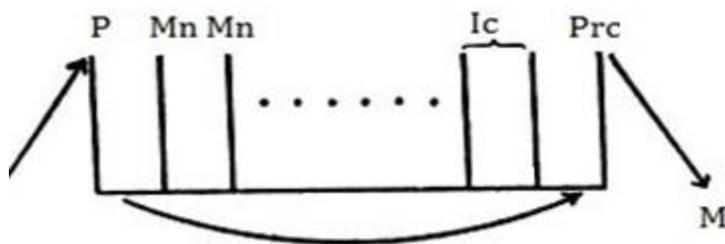
p.130. Itálico nosso). A segunda o autor aponta em uma nota de rodapé que poderíamos ver estes dois polos como uma Fita de Moebius, um espaço topológico onde as duas extremidades da fita estão juntas após efetuar meia volta em uma delas.

Neste aparelho psíquico, permanecem os traços das percepções que incidem sobre ele, assim Freud adiciona ao diagrama os traços recordativos, os traços mnêmicos (Mn). Mezan afirma sobre este tema que “a imensa complexidade da vida psíquica não poderia ser reduzida a uma composição de atos reflexos; *o aparelho sofre sua primeira diferenciação na extremidade perceptiva, para dar conta da existência da memória*” (Mezan, 2003, p. 86. Itálico nosso). Desta maneira, o esquema ficaria da seguinte forma:



Tem-se com isso todo um sistema de memória que no *Projeto...* era associado ao conjunto de neurônios ψ . Mas, ainda é necessário lembrar que a memória e a percepção são atribuídas a sistemas distintos.

No *Projeto...* havia o sistema ϕ e o ψ , na *Interpretação dos Sonhos* Freud continua afirmando que o sistema perceptivo é desprovido da capacidade de reter modificações e que o sistema de memória é que possui a possibilidade de reter os traços mnêmicos via *facilitações*. Por pensar em mais duas instâncias no aparelho psíquico, uma instância crítica e uma instância criticada, é que Freud faz mais uma alteração no diagrama. O esquema completo ficaria da seguinte forma:



Por meio dos estudos dos sonhos Freud coloca duas hipóteses que são apresentadas junto ao aparelho psíquico. Trata-se da hipótese de duas instâncias, uma crítica e outra criticada. A primeira nos remeteria ao pré-consciente (Prc) e a segunda ao inconsciente (Ic), tem-se assim a substituição das instâncias por sistemas. Freud sobre o Ic e o Prc no diagrama afirma que:

O último dos sistemas situados na extremidade motora chamados de *pré-consciente* para indicar que os processos excitatórios podem alcançar sem muita demora a consciência, sempre que satisfazem certas condições; por exemplo, que se alcance certa intensidade, desta distribuição daquela função que recebe o nome de “atenção” etc. Este é, ao mesmo tempo, o sistema que possui a chave do movimento voluntário. O sistema anterior chamamos de *inconsciente* porque não tem acesso algum a consciência *senão pela via do pré-consciente (...)* (Freud, 1991, pp. 534-535).

Assim o autor explica a localização do Ic e do Prc no diagrama. O sistema pré-consciente fica do lado do sistema motor, porque ele represente a vida desperta, as ações voluntárias. O inconsciente, por sua vez, é caracterizado por uma impossibilidade de chegar à consciência, sem que seja por intermédio do pré-consciente.

A explicação que colocamos até este momento foi progressiva, mas também Freud nos mostra uma direção regressiva. E esta seria uma das características dos processos oníricos, mas não somente deles. Freud, por exemplo, usa a ideia de regressão para explicar as alucinações da histeria e da paranoia e as visões de sujeitos normais; tais eventos seriam pensamentos inconscientes, intimamente ligados a lembranças transformados em imagens. No texto *O Inconsciente*, de 1915, Freud afirma que “os processos inconscientes tornam-se cognoscíveis para nós apenas nas condições do sonho e das neuroses, ou seja, quando processos do mais elevado sistema *Pcs* são transpostos para um estágio anterior mediante um rebaixamento (regressão)” (Freud, 2010, p. 128). A ideia de regressão não é estritamente freudiana, ele coloca na *Interpretação dos sonhos* algumas referências no mínimo curiosas para pensar a regressão. Em uma nota acrescentada em 1914, Freud cita que Alberto Magno, um escritor escolástico do século

XIII, havia trabalhado sobre o assunto. Outro autor citado por Freud é o filósofo Thomas Hobbes, e o seu livro *Leviatã*. Citações curiosas, porque o conceito de progressão e regressão poderia ganhar alusões num viés mais científico se referidos ao neurologista Hughlings Jackson e, por exemplo, o seu texto *Evolução e dissolução do sistema nervoso*.

Como vimos, de acordo com a noção jacksoniana de dissolução, nas patologias do sistema nervoso haveria um retorno de modos de funcionamento mais antigos, isto é, níveis de funcionamento superiores hierarquicamente e mais recentemente estabelecidos seriam comprometidos, o que possibilitaria que um modo de funcionamento primário voltasse a prevalecer parcial ou totalmente. Freud adota essa noção para explicar as afasias em 1891 e a estende para a explicação dos sonhos e das psicopatologias no “Projeto de uma psicologia” e no capítulo 7 de “A interpretação dos sonhos”. (...) Nos artigos metapsicológicos de 1915, Freud retoma suas hipóteses de “A interpretação dos sonhos” acerca da identificação dos sistemas inconsciente e pré-consciente com os processos primário e secundário, respectivamente. Nesse momento, embora ele acrescente uma série de novos elementos à sua teoria – como a hipótese de que seria a constituição das representações de palavra que instauraria o processo secundário e a explicitação do mecanismo responsável pela manutenção da diferenciação entre os dois tipos processos (contra-ocupação) – a ideia básica da evolução e da dissolução permanece inalterada: um nível de funcionamento superior hierarquicamente e mais recentemente estabelecido (o processo secundário) se sobreporia sobre um inferior e passaria a predominar sobre este no funcionamento normal, no entanto nas patologias sucumbiria total ou parcialmente, de modo que haveria uma liberação do nível de funcionamento inferior (Caropreso, 2008, p. 66).

Colocamos esta citação não somente para exemplificar o conceito de regressão e sua possível relação com a neurologia de Jackson, mas também para mostrar a pluralidade de autores do qual Freud busca para as suas pesquisas, que perpassam escolásticos, filósofos, neurologistas etc. Este ponto é fortificante para pensar uma filosofia da psicanálise. Outro aspecto é salientar o texto de 1915, *O Inconsciente*, que temos que por em foco algumas mudanças para uma maior caracterização do inconsciente na obra freudiana.

3.7 Aspectos do texto *O Inconsciente*, de 1915

O texto *O Inconsciente* é dividido em 7 partes: 1) justificação do inconsciente; 2) a pluralidade de sentidos do inconsciente e o ponto de vista topológico; 3) sentimentos inconscientes; 4) topologia e dinâmica da repressão; 5) as características especiais do sistema Ics;

6) a comunicação entre os dois sistemas; 7) a identificação do inconsciente. Alguns destes tópicos nos são mais caros do que outros, mas não podemos deixar de salientar que neste texto de 1915 a ideia de *repressão*, na configuração do aparelho psíquico, ganha um lugar privilegiado. Assim, como a noção de *narcisismo* é importante, principalmente, para pensar a esquizofrenia. Com isso, então, teríamos três textos básicos que poderíamos ordenar de acordo com suas datas. O primeiro seria o livro *Introdução ao Narcisismo*, de 1914, e este é um dos ensaios de Freud que aponta para uma revolução conceitual na sua obra que culmina nos textos mais tardios, e na segunda tópica freudiana. Como já salientado, nele encontramos uma forte argumentação que torna possível pensar a esquizofrenia, e não somente ela, mas também as outras duas *neuroses narcísicas*, a paranoia e a melancolia. O segundo texto é *A Repressão* (“*Die Verdrängung*”), de 1915, e a repressão vai ganhando um maior valor teórico com este ensaio e com ele se pode compreender melhor a dinâmica entre as instâncias dos sistemas psíquicos. O último texto, o nosso livro principal, é *O Inconsciente*, também de 1915. Com ele vamos perpassar principalmente os últimos tópicos para adentrarmos para uma nova caracterização do inconsciente.

No tópico “sentimentos inconscientes” a questão posta é se haveria representações, impulsos e sentimentos inconscientes. A respeito do instinto Freud aponta que “a oposição consciente e inconsciente não se aplica aos instintos. Um instinto não pode jamais se tornar objeto da consciência, apenas a ideia que o representa” (Freud, 2010, p. 114). Ou seja, o instinto não se torna consciente, não temos acesso a ele, mas somente a sua representação. A respeito dos sentimentos, Freud diz que o impulso afetivo ou emocional é percebido, mas de forma equivocada já que este une-se a outra ideia, e passa a ser compreendido como manifestação da ideia e não do impulso. Desta forma, temos que a “emoção inconsciente” remete aos destinos do impulso instintual. Destinos que Freud havia abordado no texto *Neuropsicoses de defesa*, onde foi posta a questão da *defesa* e é revista no texto *A repressão*. Defesa esta que agora estamos abordando como um processo mais elaborado, como um processo de repressão, pensando na repressão primária e secundária. O objetivo da repressão seria a supressão do desenvolvimento do afeto, quando este desenvolvimento é novamente posto em marcha, chamam-se aqueles afetos de “inconscientes”. Porém, há uma distinção entre representações inconscientes e afetos inconscientes, “não existem afetos inconscientes tal como existem ideias inconscientes. Mas bem pode haver, no sistema *Ics*, formações afetivas que, como outras, tornam-se conscientes. Toda a diferença vem de que ideias são investimentos – de traços mnemônicos, no fundo -, enquanto os afetos e sentimentos

correspondem a processos de descarga, cujas expressões finais são percebidas como sensações” (Freud, 2010, p. 117). Neste ponto poderíamos salientar uma “luta” entre o sistema Cs e o sistema Ics, onde o primeiro tem a motilidade voluntária estabelecida, enquanto o segundo não. A respeito desta relação há o próximo tópico.

No tópico “topologia e dinâmica da repressão” vemos a relação entre os sistemas Ics e Prcs (Cs) e a repressão. Apontávamos a questão de uma luta entre os dois sistemas, e devido a isto poderíamos colocar esta questão sobre os conceitos de investimento e contrainvestimento. A representação inconsciente como um investimento, e um contrainvestimento do sistema Prcs (Cs), através do qual ele se protege do impulso inconsciente. No texto *A repressão*, Freud diz que “é lícito imaginar que o reprimido exerce uma contínua pressão na direção do consciente, a qual tem de ser compensada por uma ininterrupta contrapressão” (Freud, 2010, p. 90). Assim, a repressão ganha uma característica de mobilidade, ela exige um constante dispêndio de energia. Este processo de mobilidade pode ser visto nas neuroses de transferência (histeria de angústia, histeria de conversão, neurose obsessiva). Porém, aqui nos voltaremos para “as características especiais do sistema Ics”.

É neste ponto que Freud caracteriza o inconsciente como *ausência de contradição, processo primário, atemporalidade e substituição da realidade externa pela realidade psíquica*. Por sua vez, ao sistema Prcs caberia “o estabelecimento de uma capacidade de comunicação entre os conteúdos das ideias, de maneira que possam influenciar uns aos outros, a ordenação temporal deles, a introdução de uma ou várias censuras, a prova da realidade e o princípio da realidade. Também a memória consciente parece depender inteiramente do Pcs; ela deve ser claramente diferenciada dos traços mnemônicos em que se fixam as experiências do Ics” (Freud, 2010, p. 130). Tem-se assim uma maior caracterização dos dois sistemas, o inconsciente e o pré-consciente. Torna-se necessário pensar a comunicação entre os dois sistemas.

Freud diz que uma verdadeira distinção entre os dois sistemas se dá somente na puberdade e que, por exemplo, as pesquisas com animais não deveriam ser naquele momento derivada das suas primeiras descrições, mas sim surgir pesquisas independentes. Ao mesmo tempo o autor salienta que há condições patológicas em que os sistemas mudam, ou mesmo trocam entre si, as características e os conteúdos. Um esquematismo cristalino se perde devido às várias complicações colocadas pelo próprio Freud. Segue-se um exemplo com relação à censura:

No momento seria útil contrapor, à abordagem desde o *Ics* até aqui adotada, uma outra, a partir da consciência. Para a consciência, a inteira soma dos processos psíquicos aparece como o reino do pré-consciente. Uma parte enorme desse pré-consciente se origina do inconsciente, tem o caráter dos derivados deste e submete-se a uma censura antes de poder se tornar consciente. Uma outra parte do *Pcs* é capaz de consciência, sem censura. Aqui temos uma contradição com uma hipótese anterior. Na abordagem da repressão, vimo-nos obrigados a situar entre os sistemas *Ics* e *Pcs* a censura decisiva no tornar-se consciente. Agora nos parece plausível uma censura entre *Pcs* e *Cs*. Mas convém não enxergar nessa complicação uma dificuldade, e supor, isto sim, que a cada passagem de um sistema para o seguinte e mais elevado, ou seja, a cada progresso para um estágio mais elevado de organização psíquica, corresponde uma nova censura. No entanto, com isso é eliminada a hipótese de uma contínua renovação dos registros (Freud, 2010, p. 133).

Há “níveis” de censura entre um sistema e outro, ao mesmo tempo o *Pcs* torna-se mais complexo quando há uma parte consciente e outra não consciente, é necessário nela determinada *atenção*. Desta forma, a consciência não tem uma relação simples com os outros sistemas e nem com a repressão. O último tópico do texto *O inconsciente*, se chama “a identificação do inconsciente” e o abordamos de forma breve em um segmento a parte, por não se tratar das três neuroses de transferência.

3.8 O *Ics* e a Esquizofrenia

Na última sessão do texto sobre o inconsciente Freud coloca que “somente a análise de uma das afecções que chamamos de psicose narcísicas pode nos trazer concepções que nos aproximem do enigmático *Ics* ou o tornem tangível, por assim dizer” (Freud, 2010, p. 138). Por mais que esta citação pareça que Freud vá apontar algo essencialmente novo o que temos, em relação ao aparelho psíquico, é uma reelaboração de conceitos que já estavam postos nos *Estudos...*, no *Projeto...*, e também na *Interpretação dos sonhos*, mas de forma “embrionária”, se assim podemos dizer, cometendo o pecado de uma leitura retroativa. Trata-se de rever a posição da representação de palavra e da representação de objeto, relacionando estes conceitos com o aparelho psíquico, exemplificando-os com a esquizofrenia e propondo também a linguagem de órgão (este ponto sim é novo na teorização freudiana).

No texto *O inconsciente*, apontávamos duas possibilidades, uma distinção tópica e uma distinção funcional, entretanto, Freud coloca uma terceira hipótese ao abordar o inconsciente. A terceira hipótese é a compreensão da representação consciente como, a representação de coisa mais a representação de palavra. A representação inconsciente, por sua vez, diz respeito somente a representação de coisa. Desta forma, há um esclarecimento mais preciso levando em conta conceitos que eram conhecidos no percurso da obra freudiana como a monografia sobre as afasias e no *Projeto...*, neste último livro esta hipótese estava posta. É a associação de palavras que tornaria possível a consciência e é com esta explicitação das características do aparelho psíquico que Freud aborda a esquizofrenia e suas características peculiares, principalmente o seu uso da linguagem e o desinvestimento objetal.

Freud na sua argumentação nos escreve sobre dois estágios, duas etapas na esquizofrenia. Uma primeira etapa da doença, o aparecimento de alguns traços característicos e uma segunda etapa onde estes traços estão mais firmes. Porém, antes de pontuarmos alguma coisa a respeito dos maneirismos da linguagem esquizofrênica é necessário salientar o atrelamento Eu-objeto, relação esta que é uma das características que distancia a esquizofrenia das neuroses de transferência.

Já na esquizofrenia impôs-se, para nós, a hipótese de que depois do processo de repressão a libido retirada não busca um novo objeto, mas recua para o Eu; ou seja, de que os investimentos objetais são abandonos e um estado primitivo de narcisismo sem objeto é restabelecido. A incapacidade desses pacientes para a transferência – até onde alcança o processo patológico –, a conseqüente inacessibilidade à terapia, a característica rejeição do mundo externo, o surgimento de sinais de um sobre investimento do próprio Eu, o desfecho na completa apatia, todos esses traços clínicos parecem condizer perfeitamente com a hipótese de um abandono dos investimentos objetais (Freud, 2010, pp. 130-140).

Na esquizofrenia, de acordo com Freud, haveria uma retirada de investimento. O sistema Ics e Pcs seriam desinvestidos e o investimento seria direcionado para o Eu. Com este redirecionamento há uma volta para um estado narcísico primitivo. Em um segundo momento da esquizofrenia haveria a tentativa de reestabelecer estes nexos então perdidos.

Contudo, nesta nova tentativa o primeiro investimento aconteceria na representação de palavra e por meio dela tentar chegar à representação de coisa. É diante deste momento que Freud chega ao seu conceito de “linguagem de órgão”, porque na esquizofrenia há uma relação entre a representação de objeto e uma sensação corporal. No *Projeto...* já compreendíamos esta relação

quando as sensações eram descritas como sensações de prazer ou sensações de dor, como objetos de desejo ou objetos hostis. Os maneirismos da esquizofrenia, a sua linguagem bem característica seria então, as palavras denotando diretamente as sensações corporais. Daí há, além disso, uma conclusão do funcionamento normal do psiquismo, onde o significado original das palavras e dos objetos não é apresentado diretamente ao sujeito. Há uma relação indireta com estas representações, por via das construções simbólicas.

3.9 O inconsciente na segunda tópica freudiana

O que é conhecido como a segunda tópica freudiana é apresentado no livro *O eu e o Id*, escrito em 1922 e publicado somente em 1923. Este livro é constituído por um prefácio e mais 5 partes: 1) consciência e inconsciente; 2) O eu e o Id; 3) O eu e o Super-eu (ideal do eu); 4) As duas espécies de instintos; 5) As relações de dependência do eu. O intuito não é fazer observações sobre cada uma das partes desta obra que é tão concisa e cheia de possibilidades interpretativas. Porém, para apontamentos genealógicos do inconsciente é necessário salientarmos alguns elementos desta obra onde o inconsciente é caracterizado com novos aspectos mas, também, não deixa aspectos antigos. O intuito principal é focar na relação do Id com o Eu e o Super-Eu.

É possível já salientar as obras que por maior evidencia faz relação com *O eu e o Id*. O livro de 1923 é dito, pelo próprio Freud como uma continuação do texto *Além do princípio do prazer*, livro este em que há o desenvolvimento da pulsão de vida e pulsão de morte, de Eros e Tanatos. Do livro *Psicologia das massas* é retirado uma nova conceituação de Eu e Super-eu, que estão em relação com a ideia de identificação. Por sua vez, temos os livros *Introdução ao narcisismo* e o livro *Luto e melancolia*, e a elaboração das relações objetais, a identificação, a incorporação do objeto que também refletem na construção teórica do texto de 1923. Há também uma retomada do livro *Totem e tabu*, onde temos a ideia do complexo Paterno adquirido filogeneticamente. Estas ideias citadas são importantes para o desenvolvimento conceitual d'*O eu e o Id*, tanto quando pensamos no desenvolvimento da ideia de Eu como na configuração do caráter quanto na constituição do complexo de Édipo, já que é neste texto que há uma verdadeira

estruturação de Édipo como um conceito forte, um conceito entendido como “fundador” da psicanálise.

Freud como de costume criticou muito o seu próprio texto e, também como de costume não sabia as proporções que determinado artigo tomaria no corpo da sua obra e no decorrer da história. A primeira ideia é que *O eu e o Id* fosse quase como um adendo do livro *Além do princípio do prazer*, ou ainda uma continuação daquele. Talvez o livro se tornasse um artigo ou uma pequena brochura, “ele estava escrevendo o principal texto de suas últimas décadas, e no entanto não tinha certeza quando e como iria terminá-lo, e tampouco se seria apenas um artigo curto ou, talvez, um complemento de *Além do princípio do prazer*” (Gay, 2009, p. 412). O certo é que este livro deu margem, por exemplo, a leituras como a de uma fortificação do Eu por via da *Ego Psychology* como também a via da *Self Psychology* que leva em conta uma fenomenologia do si mesmo ou da relação de objeto (kleinismo).

O biógrafo de Freud nos cita que o livro *O eu e o id* teve pouca reprovação, porém este texto de Freud ganha uma reprovação de alguém que nos é importante, porque, trata-se de Georg Groddeck. E é dele que Freud retira a terminologia do “Id” ou “Isso”. Terminologia que vai ser usada no lugar do Ics da primeira tópica, e que ganha acréscimos conceituais. Sobre este termo Peter Gay aponta que:

Esse termo de ressonância inocente [o Id], tomado de empréstimo a Nietzsche atribuído pelos psicanalistas ao domínio do inconsciente. “Sou da opinião”, escreveu Groddeck na segunda carta, “de que o homem é animado pelo Desconhecido. Há um Isso nele, algo maravilhoso que regula tudo o que faz e lhe acontece. A frase ‘eu vivo’ está apenas condicionalmente correta; ela expressa um pequeno fenômeno parcial da verdade fundamental: ‘o homem é vivido pelo Isso’” (Gay, 2009. p. 414).

Mesmo que não haja uma confluência total entre o Id de Groddeck e o freudiano o termo utilizado por ambos é o mesmo e, em certos aspectos se assemelham. Na filosofia francesa, podemos citar Deleuze e Guattari como dois filósofos que voltaram ao conceito de “isso” para entendê-lo, seria possível dizer, de uma terceira forma, nem como Groddeck nem como Nietzsche nem totalmente como Freud, porém o conceito é fecundo. Voltando a Freud é necessário colocar que ele sabia bem reorganizar os seus conceitos, e os conceitos dos outros dentro de sua própria obra, para a alegria ou ressentimento daqueles que também usavam as mesmas terminologias.

A respeito de uma reorganização conceitual podemos pensar que talvez seja esta a novidade do livro de 1923, pegar as peças antigas de um brinquedo e fazê-lo outro, um novo ordenamento de conceitos, um novo sistema de conceitos, mas que encontramos suas raízes profundas em outras obras. Um novo ordenamento mas, também, uma estruturação que se trata da utilização dos conceitos de Id, Eu e Super-Eu. Claro que aqui a palavra “estrutura” não nos remete a corrente de pensamento *estruturalista*, que posteriormente terá o seu encontro com o saber psicanalítico,

é importante lembrarmos que, quando Freud descreve o inconsciente como um *sistema* psíquico, a teoria da *Gestalt* sequer tinha aparecido no horizonte, Saussure não tinha dado seus cursos, Jakobson tinha apenas quatro anos de idade e Lacan ainda não tinha nascido. A palavra “estrutura” ainda não tinha sido descoberta pelos teóricos das ciências humanas; aliás, as próprias ciências humanas, ou pelo menos a maioria delas, ainda estavam por nascer. (...) A transformação do conceito de estrutura, desde seu emprego pelos psicólogos da *Gestalt*, passando pela linguística de Saussure e Jakobson, pela antropologia de Lévi-Strauss, até Lacan, é toda ela posterior a Freud (Garcia-Roza, 2008, p. 231).

A advertência de Garcia-Roza é necessária para nos mantermos em uma análise que tem o intuito de permanecer, o máximo possível, voltada para o texto do autor, já que existe uma multiplicidade de lentes com o foco nesta obra.

3.10 Aspectos do inconsciente e o esquema d’*O eu e o id* e das *Novas conferências*...

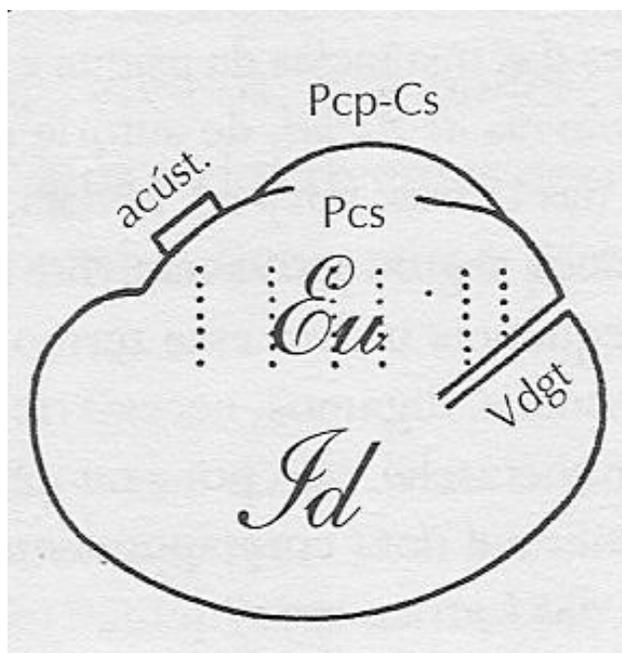
Quando salientávamos os tópicos d’*O eu e o Id* era possível vermos que os primeiros temas (“consciência e inconsciente” e “o eu e o id”) nos interessariam mais, porque fazem referência direta ao inconsciente e ao Id. Não obstante, tem-se uma estruturação importante entre os elementos conceituais na segunda tópica freudiana que é necessário levar em conta. Os conceitos não estão ordenados aditivamente, mas há os pontos de vista econômico, dinâmico e funcional onde, por exemplo, é apresentado todo um emaranhamento de relações entre os conceitos. É também pensando neste entrelaçar conceitual que nos adentramos na importância do Id n’*O eu e o id*.

É ilustrativo ver estas relações no esquema de Freud no livro *O eu e o id*, de 1923, como também no esquema que aparece nas *Novas conferências introdutórias à psicanálise*, de 1933, que revê o desenho de 1923 colocando algumas informações e retirando outras. Pensamos que este segundo desenho é mais completo, por apresentar o Super-eu, salientar o inconsciente e o pré-consciente que não estão no primeiro desenho. Porém, no segundo desenho não há a figura do “boné auditivo”. O boné auditivo nos remonta aos diagramas sobre os estudos a respeito das afasias, que para Mark Solms mostra ainda a importância da neurologia nos trabalhos mais avançados do psicanalista. Solms sobre o primeiro diagrama afirma que “aqui, Freud insiste que a forma escolhida é inteiramente arbitrária, totalmente a serviço de uma descrição verbal das funções relacionais entre os sistemas ou dos agentes mentais” (Gamwell & Solms, 2006, p. 127).

Desta forma, nos voltamos, primeiramente, para o diagrama de 1923. Com esta representação gráfica podemos ver uma maior ênfase no Id e no Eu, por isso, colocamos em foco esta relação. A descrição freudiana de uma parte do gráfico que se relaciona com o Eu e o Id é a seguinte:

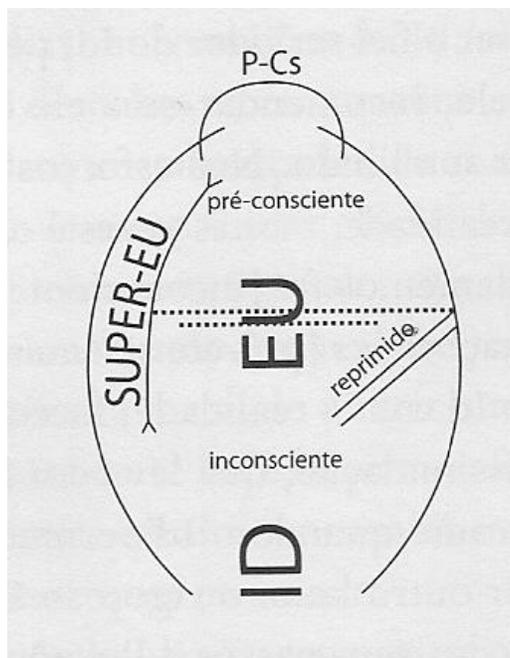
Um indivíduo é então, para nós, um Id [um algo] psíquico, irreconhecido e inconsciente, mas cuja superfície se acha o Eu, desenvolvido com base no sistema *Pcp*, seu núcleo. Se buscamos uma representação gráfica, podemos acrescentar que o Eu não envolve inteiramente o Id, mas apenas à medida que o sistema *Pcp* forma a sua superfície [do Eu], mais ou menos como o “disco germinal” se acha sobre o ovo. O Eu não é nitidamente separado do Id; conflui com este na direção inferior (Freud, 2011, p. 30).

Assim, é posto que o Id não é nitidamente separado do eu. Mas, na verdade, é uma separação daquele, pela a influência do mundo externo. O eu pode ser compreendido como uma diferenciação do Id que tem, por sua vez, a função de substituir o princípio do prazer pelo princípio da realidade. Vejamos a figura abaixo:



A metáfora utilizada por Freud, para exemplificar a relação entre o eu e o Id é a do cavaleiro e o seu cavalo. O eu seria o cavaleiro que deveria colocar rédeas no *cavalo-Id*, que tem uma força maior que a do cavaleiro. O Id torna-se o cavalo selvagem que tem sua própria força, enquanto o Eu tenta ser um cavaleiro, minimamente hábil, tentando usar a força do Id como a sua própria força. É ainda necessário lembrar que Freud ao falar do inconsciente no texto de 1915 compara esta instância psíquica com os homens de raça mestiça e com os aborígenes – é sempre algo visto como o estranho. A força que ignora os valores, que não é perturbada pelas contradições, que ignora o bem e o mal, que quer cegamente gratificação. O eu teria a função de conduzir esta força, de alterá-la, organizá-la, de controlar os impulsos do Id, de reprimir os impulsos incompatíveis com a realidade.

Contudo, o eu também se relaciona com o Super-eu e a representação gráfica dele foi somente posta na obra *Novas Conferências introdutórias à psicanálise*, mesmo que as explicações das relações eu e Super-eu estivesse pronta n’*O eu e o id*.



A respeito da relação do Id com o Super-eu, é necessário colocar que este último é resultado das primeiras escolhas objetais do Id. Quando o Super-eu está sendo formado o eu ainda é frágil e toma conhecimento dos investimentos objetais do Id, aprovando-os ou reprimindo-os. O Super-eu também é conhecido vulgarmente no folclore psicanalítico como o “guardião da moralidade”, o que é mais elevado no ser humano estaria relacionado a ele, ele seria a instância crítica, mas é necessário salientar que este criticismo não é sempre ameno. Marcuse na sua obra *Eros e Civilização*, diz de forma acertada sobre o Super-eu que ele “exerce contra si próprio, inconscientemente, uma severidade que, outrora, era adequada a um estágio infantil da sua evolução, mas que há muito tempo se tornou obsoleta, à luz das potencialidades racionais da maturidade (individual e social)” (Marcuse, 1999, p. 49).

Para pensar este aspecto é interessante um texto de Freud chamado *Uma neurose do século XVII envolvendo o Demônio*²³, de 1923, onde tem-se um processo de melancolia, onde o demônio aparece no processo da neurose como sucedâneo do pai. O pintor Christoph Haizmann, que é o

²³ Este caso foi revisto por Macalpine I e Hunter Ra no trabalho *Schizophrenia 1677* em 1956. No viés da neurologia em 1992 temos o artigo de Ovsiew chamado *Um Caso de Epilepsia e Psicose no Século XVII* (“*A case of epilepsy and psychosis in the seventeenth century*”). Numa perspectiva da filosofia da psicanálise Janaina Namba faz uma leitura do livro de Freud com o apoio epistemológico do filósofo tcheco Patocka, no seu texto *Considerações Acerca da Lenda do Pacto com o Diabo (lendo Freud e Patocka)*, artigo de 2010.

neurótico analisado neste caso, passa por fantasias de tentação, fantasias ascéticas e por fim, fantasias de punição que são comuns no processo de melancolia, e na melancolia podemos enfatizar um Super-eu sádico que parece querer fraturar o eu de diversas maneiras. Ao mesmo tempo a cura do pintor se dá com sua entrada de forma vigorosa no ambiente religioso e uma atitude ascética, o que permite ao neurótico deste caso uma postura submissa (e a seguridade da submissão), a mesma que havia tomado antes da morte do pai, mas também é um retorno as suas pinturas, já que Haizmann volta ao seu trabalho no âmbito religioso. Alguns elementos do Super-eu vão ser analisados na parte do *complexo de Édipo* deste capítulo.

Salientávamos as mudanças d'*O eu e o id* na teoria freudiana. Com uma nova organização dos seus conceitos, uma nova estruturação, há com isso, no mínimo, uma maior facilidade em ver alguns problemas antigos para Freud. Com o livro de 1923, por exemplo, podemos destacar o conceito de complexo de Édipo, porque é neste texto quando ele se junta com a explicação do Super-eu, é ali que o conceito ganha amplitude e faz parte de uma estrutura conceitual forte. Tem-se também uma nova forma de falar das neuroses de transferências (como conflito entre o eu e o Id) e as psiconeuroses (como conflito entre o eu e o Super-eu), como também da psicose (conflito entre o eu e o mundo). O tema da sublimação e do caráter também são abordados com estreita relação ao que agora é chamado de Id.

4. O COMPLEXO DE ÉDIPO

4.1 Sobre as palavras “Complexo” e “Édipo”

Antes de abordarmos o complexo de Édipo como um termo no desenvolvimento da obra de Freud, e também como um conceito estrutural, pensamos que é necessário, inicialmente, vermos como se deu a junção destas duas palavras, “Complexo” e “Édipo”. O nome Édipo não necessita muito esclarecimento, porque é clara a sua referência à peça teatral do dramaturgo grego Sófocles. Trata-se da peça *Édipo Rei*, que tem por sequência as peças *Antígona* e *Édipo em Colono*. No livro *Freud: dicionário de psicanálise*, encontramos que o Complexo de Édipo é uma substância essencial encontrada no mito grego Édipo Rei, e que também faz uma importante referência ao conceito de castração, porque Édipo pune a si mesmo com a cegueira depois de descobrir os seus crimes (Fodor & Gaynor, 1950, pp. 129-130).

Com o outro termo, “complexo”, há uma maior diversidade de autores, e questões que poderiam ser abordadas para a explicação da junção destas duas palavras. Neste estudo são tomados três autores, Jean-Pierre Falret, Jean-Martin Charcot e Carl Gustav Jung. Em cada um destes autores há uma concepção distinta do que seja um complexo, contudo este termo não se torna conceitualmente poroso a ponto de desintegrar-se junto a outros términos. Claro que, dentre os três autores, a influência de Jung é a maior delas, devido a longa amizade entre eles e a ruptura desta amizade.

O conceito de complexo estaria difundido entre os neurologistas e psiquiatras da época de Freud. Principalmente entre os psiquiatras franceses, mesmo que o termo tenha sido cunhado por um alemão, Karl Ludwig Kahlbaum. Um autor que escreveu sobre o complexo, contudo, sem nomeá-lo como tal foi Jean-Pierre Falret (1794-1870), um dos exemplos desta postura do autor é a sua concepção de *folie circulaire*, “loucura circular”²⁴, exposta no texto *Da loucura circular, ou forma de doença mental caracterizada pela alternância regular da mania e da melancolia*, de 1854. Falret realizou seus estudos de medicina em Montpellier e em seguida adentra na sua carreira

²⁴ A “loucura circular” com Kraepelin recebeu o nome de “loucura maniaco-depressiva”, e hoje é conhecida como “transtorno bipolar de humor”.

de alienista, em Paris, como assistente de Esquirol, trabalhando na Salpêtrière. A primeira atitude de Falret era a de muitos outros que tentavam estudar as lesões cerebrais com uma visão anatomopatológica. Porém, há uma mudança no pensamento de Falret que Mário Pereira coloca desta forma:

Progressivamente, Falret passa a dedicar um interesse cada vez maior ao método clínico de investigação em psicopatologia, aperfeiçoando a metodologia para a observação clínica. Propõe, então, que o estudo dos fatos psíquicos mórbidos deveria ser feito na sua complexidade, tal como se apresentam nas existências reais dos pacientes, sem que se focalize artificialmente apenas alguns elementos considerados como mais relevantes. Considera, também – antes de Kraepelin – que a doença deve ser observada longitudinalmente, em sua evolução ao longo de diferentes etapas, e não apenas em sua fase atual. Foi exatamente essa perspectiva diacrônica que permitiu-lhe precisar a unidade da “loucura circular”, uma vez que não se fixava nas manifestações maníacas ou depressivas do caso imediato que tinha sob os olhos, mas antes acompanhava-o na sua evolução temporal, o que lhe permitiu constatar a alternância das fases (Pereira, 2002, p. 348).

É interessante salientar desta citação a tentativa de estudar os fatos psíquicos mórbidos em sua “complexidade”, e ainda o seu estudo longitudinal, ou seja, o que Pereira chamou de um estudo “diacrônico”. Ainda é necessário afirmar que “ele mostrou como o que se chamava de loucura não podia se reduzir à significação imediata ou a uma resposta direta a lesões orgânicas, pois estas variavam imensamente de um caso para o outro” (Katz, 2009, p. 29) e por último lembrar que “Falret propôs que se pensasse uma unidade psicológica para a loucura, um organismo psíquico independente de eventos fisiológicos imediatos” (Katz, 2009, p. 29). Assim, têm-se os contornos do que o tema do complexo pode envolver, aqui, explicitamente temos o exemplo de Falret.

Com Charcot é possível exemplificar o complexo por meio do que na França ficou conhecido como “trauma ferroviário”. Na França, na década de 1870, havia aumentado o número dos acidentes ferroviários, e assim, por decorrência dos desastres há as paralisias. Determinadas pessoas tinham a paralisia, mesmo que não tivessem sofrido as consequências físicas do acidente. O interessante de Charcot é mostrar que tais fenômenos não eram fingidos, simulados por estas pessoas, mas eles eram fenômenos histéricos, mas sim traumas devido ao acidente. Charcot propõe a hipótese de tipologia de uma *histeria masculina*, assim, tirando a ideia da histeria como uma exclusividade das mulheres, exclusividade que também está marcada na própria etimologia da palavra que nos remete ao útero. Katz relaciona estes estudos de Charcot com a sua prática de hipnose:

Exatamente o mesmo que ele [Charcot] conseguiu hipnotizando indivíduos do sexo masculino, a quem podia curar de seus traumatismos por meio da remissão de sintomas, ou provocar-lhes sintomas, através de palavras de ordem (...) assim, pensou na existência de uma unidade funcional do “sistema nervoso”, que produziu tipos psicopatológicos que deveriam “ser seguidos” pelos doentes. Charcot enunciou que se adoecia numa mesma família não por hereditariedade, mas porque seus membros eram atingidos por um trauma similar (o que se denominou de *família neuropática*). Mesmo recusando a ideia da família neuroótica Freud aprendeu com Charcot que o complexo é anterior á manifestação dos sintomas, e constitui um conjunto, uma organização ou estrutura, convergência de elementos de forma regular (Katz, 2002, p. 32. *Itálico do autor*).

Neste ponto Katz acrescenta elementos importantes como o complexo ser anterior à manifestação dos sintomas e o fato de ser uma estrutura.

Uma última vertente que poderíamos olhar a respeito do complexo é a mutua influência entre Jung e Freud. Ambos pensam juntamente a questão dos complexos, porém é sabido que entre eles surgiram divergências irreconciliáveis. Uma destas divergências é Jung remeter os complexos não para a sexualidade, e sim, para a sua noção de arquétipos, de uma herança arcaica da humanidade. Outro ponto é pensar que não existe somente um complexo como, por exemplo, o complexo de Édipo em sua universalidade como entendida por Freud. Para Jung existiria uma variedade de complexos. O psicanalista Lacan, no seu *Seminário VII*, no tópico sobre a sublimação, quando fala sobre o *Diabolus* faz uma referência aos dois autores, colocando pontos a respeito de suas diferenças. Lacan comenta que Freud não procura o arcaico, o paradoxal, o polimorfismo em um céu estrelado, em um mundo alhures, em um macrocosmo – como já foi feito por determinada ciência, pela religião e poderia também ser feita por um tipo de psicanálise – mas sim, coloca-as em um microcosmo, coloc-a no próprio corpo. Pode-se dizer que o complexo junguiano está nos dois lugares, “haveria sempre uma ligação entre as vivências individuais e as grandes experiências da humanidade. Por exemplo: sob a trama do complexo mãe, com suas múltiplas implicações individuais, vislumbra-se o arquétipo mãe. Desse arquétipo, depositário das mais primordiais experiências do homem, emana o poder fascinante e o mistério” (Silveira, 1974, pp. 38-39).

É possível termos com estas três referências sobre o uso do termo complexo uma ideia mais clara do que será a junção destas duas palavras, “complexo” e “Édipo” em um só termo. Posto isso, vamos nos voltar para uma definição padronizada via dicionário do complexo de Édipo, porque esta definição não somente nos dá uma forma ligeira de pensarmos o complexo freudiano, mas também de vermos como é o conceito standardizado do mesmo.

4.2 O conceito de “Complexo de Édipo”

No *Dicionário de psicanálise*, há exposto o conceito de complexo de Édipo. A nossa aproximação então se dá, por via desta definição concisa, mas de uma relativa precisão que nos é necessária agora.

O complexo de Édipo é a representação inconsciente pela qual se exprime o desejo sexual ou amoroso da criança pelo genitor do sexo oposto e sua hostilidade para com o genitor do mesmo sexo. Essa representação pode inverter-se e exprimir o amor pelo genitor do mesmo sexo e o ódio pelo do sexo oposto. Chama-se Édipo à primeira representação, Édipo invertido à segunda, e Édipo completo à mescla das duas. O complexo de Édipo aparece entre os 3 e os 5 anos. Seu declínio marca a entrada num período chamado de latência, e sua resolução após a puberdade concretiza-se num novo tipo de escolha de objeto (Roudinesco & Plon, 1998, p. 166).

Esta definição de Roudinesco & Plon não é uma definição totalmente imprecisa, porém a conceituação tal como exposta no dicionário visando o Édipo (o modelo positivo), o Édipo invertido (o modelo negativo) e o Édipo completo somente se dá em 1923 com a obra *O eu e o id*. Neste livro tem-se a exposição mais clara da problemática edipiana, expondo-a na sua forma trifásica. Mezan, que compreende este aspecto da obra freudiana, diz que “o tema do Édipo, se aparece praticamente desde os inícios da psicanálise, só recebe elaboração definitiva na fase final da obra de Freud” (Mezan, 2011, p. 51), e ainda poderíamos nos perguntar quão “definitiva” é esta elaboração, porque mesmo n’*O eu e o id* Freud não faz de suas afirmativas estátuas conceituais, as suas afirmativas dão margem e possibilidades para novos passos, para repensar seus próprios conceitos, algo que Freud o fez durante toda a sua obra o que é possível ver com clareza, por exemplo, nas infinitas notas aos *Três ensaios...* Jacqueline Moreira, por sua vez, aponta que “já em 1879 Freud lança a ideia do Édipo numa carta a Fliess, mas só tardiamente, após a formulação da Pulsão de Morte e a partir de sua articulação com o conceito de castração, a ideia ganhará dimensão de conceito fundador.” (Moreira, 2004, p. 219).

Ora, para um conceito dito como central ou “fundador” para a psicanálise, ele tem sua formulação mais “aperfeiçoada”, mais “fundadora” bem tardiamente, e este fato tem consequências, quando há a afirmação de que a psicanálise de Freud tem sua centralidade neste mito, ou ainda de que ela seja uma psicanálise *estritamente* edipiana. Parece-nos que compreendê-la desta forma é reler a obra freudiana a partir d’*O eu e o id*, e assim não ver como os conceitos se

desenvolveram em um longo percurso teórico. A obra de Freud, desta forma, é menos edipiana do que o folclore psicanalítico a compreende. Renato Mezan acha este fato “curioso”, e Richard Simanke entende que “causa surpresa” que tal conceito seja pouco trabalhado. Mezan chega a esta “curiosa” conclusão quando afirma que:

Os textos mais explícitos sobre o Complexo de Édipo, como assinalamos atrás, não o têm de forma alguma como objeto principal: aos que citamos anteriormente, podemos agregar os que acabamos de examinar. O Caso Schreber gira em torno da paranoia e dos seus mecanismos específicos de repressão e engendramento dos sintomas; o Homem dos Lobos contém praticamente tudo o que Freud havia descoberto até 1915 no campo da clínica e da sexualidade, mas seu acento principal está na plausibilidade da cena primordial e na polêmica com seus adversários. *A este traço curioso, cuja, significação só pode ser a de que o Édipo não estava de forma alguma no centro da psicanálise*, podemos acrescentar um outro: todos os elementos são deduzidos da sexualidade masculina (Mezan, 2011, p. 199. Itálico nosso)

Já Richard Simanke chega a expor este ponto no seu livro *A formação da teoria freudiana das psicoses*, porém não é o intuito do autor sistematizar esta questão, por isso, os seus comentários sobre o complexo de Édipo somente abarcam a segunda tópica e, principalmente, a formação do eu (por identificação com os primeiros objetos) e sua relação com a psicose. Porém, vale citar um pequeno comentário do autor: “de todos os conceitos forjados por Freud, o complexo de Édipo talvez seja o que sofreu maior divulgação entre o público leigo e o que integra mais permanentemente o folclore psicanalítico. Causa surpresa, pois, a relativa escassez, a aparente displicência com que o vemos trabalhado quando lançamos um olhar mais próximo ao conjunto da obra de Freud” (Simanke, 2009, p. 187).

Outro aspecto importante é que o termo, complexo de Édipo, aparece na obra freudiana pela primeira vez em 1910. Este aparecimento se dá na obra *Um tipo especial de escolha de objeto feita pelos homens*, contudo dizer que o termo é empregado em tal obra não é o mesmo que haver uma conceituação forte, existe uma diferença entre empregar uma palavra ou uma noção no texto e em transformá-la em um conceito. A noção de complexo de Édipo aparece em diversos momentos da obra freudiana, desde o seu início até o final, mas com um valor diferente. Por isso neste texto optamos diversas vezes por usar as palavras “situação edipiana” ou ainda “temática edipiana” do que complexo de Édipo, porque uma situação nos parece algo contingencial, e a temática pode aparecer nos textos de Freud mesmo que não tenha um sentido interpretativo dos casos ou sirva como estrutura nodal para as neuroses. Há um abismo entre o texto de 1910 e a

apresentação d'*O eu e o id*, de 1923, onde a problemática do complexo se envolve na trama de outros conceitos e dá um suporte estrutural para a segunda tópica, a segunda forma de demonstração da constituição do aparelho psíquico. Os filósofos, Deleuze e Guattari, chamam esta formação de inconsciente personológico, ou ainda de triangulação edipiana, porque neste momento o complexo de Édipo faz-se parte da estruturação do aparelho psíquico. O que para os autores seria muito diferente das primeiras elaborações de Freud, onde não só o aparelho teria uma maior complexidade, mas também não limitaria o sujeito a um complexo familiar.

Posto isso, se coloca a necessidade de voltar a determinados livros-chaves da obra freudiana. Este retorno tem o intuito de esclarecer o emprego do termo, esclarecer a função do complexo de Édipo em determinados textos como também perpassar uma gênese desta conceituação. Mesmo que esta genealogia tenha que ser demasiadamente fragmentada, demasiadamente lacunar, já que se faz necessário perpassar um número muito limitado das obras do nosso autor.

4.3 Textos anteriores a 1910: A Trilogia Literária, Sófocles, Shakespeare e Dostoievski

Pensando nos textos anteriores ao marco histórico que é o uso do termo complexo de Édipo, no texto de 1910, *Um tipo especial de escolha de objeto feita pelos homens*, podemos usar como uma primeira referência não um livro, mas sim, a carta de 1897 para o seu amigo Fliess. Nesta carta, Freud revela ter tido impulsos carinhosos para com a mãe e impulsos hostis para com o seu pai. A lenda de *Édipo Rei*, então é citada como um modelo deste conflito. No percurso da obra de Freud, não somente a peça de Sófocles será utilizada como modelo, mas também a peça *Hamlet*, de William Shakespeare, e o romance *Os Irmãos Karamazov*, de Fiódor Dostoievski. É diante desta autoanálise que Freud universaliza este conjunto de sentimentos na esfera familiar, todos teriam de alguma forma tido uma atitude amorosa com a mãe e hostil para com o pai. Mais tarde, na obra de Freud, estes sentimentos receberam o nome de “complexo de Édipo simples”, ou ainda “complexo de Édipo positivo”.

A temática do complexo de Édipo aparece em outro texto importante de Freud, trata-se da *Interpretação dos Sonhos*, de 1900, dentro do capítulo cinco, no tópico intitulado “Sonho sobre a morte de pessoas queridas”. Sabemos que na *Interpretação dos sonhos*, há o argumento de que os sonhos são *realizações de desejo*, logo, tem-se o espanto perante os sonhos de morte de pessoas queridas. Todavia, Freud escreve que o desejo que a pessoa amada morra não é necessário que seja o desejo da morte dela *no presente*. O autor infere que, na teoria dos sonhos, tal desejo poderia estar em outro lugar, no passado. Neste outro lugar é que está a problemática edípica que perpassa os sonhos de desejo de morte das figuras parentais. Para Freud os homens sonham predominantemente com a morte do pai, enquanto as mulheres sonham predominantemente com a morte da mãe. Isto porque na tenra infância, o menino teria o desejo de matar o pai e, assim conseguir o objeto amoroso para si (a mãe). De forma inversa, a menina, teria o desejo de matar a mãe e conseguir também o seu objeto amoroso, no caso dela, o pai. Freud, na sua argumentação, mais a frente, então cita a peça teatral *Édipo Rei*. E nos afirma que a profundidade dela não está em ser uma tragédia de destino, onde existe o contraste entre o destino e a vontade divina, mas sim porque o destino de Édipo “poderia ter sido o nosso, - porque o oráculo, lançou sobre nós, antes de nascermos, a mesma maldição que caiu sobre ele. É destino de todos nós, talvez, dirigir nosso primeiro impulso sexual, para nosso pai. Nossos sonhos nos convencem de que é isso o que se verifica. O Édipo Rei que matou seu pai Laio e desposou sua mãe Jocasta, não é se não a realização dos nossos desejos infantis” (Freud, 1991, p.271). Édipo Rei revelaria a nossa alma secreta, os desejos infantis, mas claro que nem todos acabam como Édipo, os impulsos sexuais podem ser desviados, e o ciúme que é dirigido a figura paterna esquecido.

A outra peça teatral citada na *Interpretação dos Sonhos* é *Hamlet*. Para Freud *Hamlet* teria as suas raízes no mesmo solo que *Édipo Rei*, mesmo que estas duas peças sejam tão distantes temporalmente. No *Édipo* a fantasia seria exposta da mesma forma que a vemos nos sonhos, porém na peça de Shakespeare, assim como na neurose, ela é reprimida, recalcada, e somente sabemos de sua existência por meio das consequências do que então fora reprimido. Freud, com o conhecimento psicanalítico, nos dá uma interpretação realmente nova das hesitações de Hamlet, que então tinha tudo para vingar a morte do pai. A argumentação freudiana é que Hamlet não se vingou do pai porque ele também desejou eliminá-lo, e ainda desposar sua mãe, tal como o assassino do seu pai o fez. Assim, o ódio que deveria levá-lo a vingança é nele transformado em uma

autorecriminação, e isto o lembra de forma constante que ele não é melhor do que aquele que deveria ser punido. Temos claramente a temática edipiana na peça teatral *Hamlet*.

O último texto literário abordado por Freud, para exemplificar a situação edipiana, é *Os Irmãos Karamazov*. Os textos sobre Dostoievski são posteriores a 1910, porém continuamos com o argumento freudiano somente para completarmos esta *trilogia literária* de suas exemplificações da situação edipiana. Sobre o romance de Dostoievski poderíamos dizer que é o mais *visceral*, porque o desejo de matar o pai se mostra de forma mais crua e reiterada vezes. Ele é o mais visceral já que na peça *Édipo Rei* os fatos sucedem como um destino, o personagem não sabe, exatamente, das consequências de suas ações, ou poderíamos dizer que mesmo sabendo de suas ações, mesmo tentando fugir do destino, passo a passo, o personagem caminha ironicamente para este lugar que tenta fugir. Na peça de Shakespeare o desejo hostil com relação ao pai estaria recalcado, reprimido, e assim compreendemos este desejo edipiano somente via suas consequências. N' *Os Irmãos Karamazov*, por sua vez, o desejo de matar os pais aparece de forma direta.

4.4 A continuação clínica da *Interpretação dos Sonhos*: o Caso Dora, de 1905

O *Caso Dora* que perpassa os anos de 1901 até sua publicação em 1905, pode nos dar alguma luz sobre o papel do complexo de Édipo no desenvolvimento da teoria freudiana. Se antes apontávamos que o aparecimento das palavras “complexo de Édipo” é diferente de termos o conceito, Haute & Geyskens fazem a seguinte pergunta: “revelar um tema edipiano é a mesma coisa que providenciar uma explicação edipiana?” (Haute & Geyskens, 2012, p. 55), ou seja, *colocar que existe uma temática edipiana em algum caso de Freud seria o mesmo que dar uma explicação edipiana?* Diante desta pergunta podemos ver a centralidade ou não do complexo de Édipo, no percurso da obra de Freud. Antes, porém, há alguns elementos a serem postos, como, a relação da psicanálise com a histeria que se coloca novamente neste caso; há também o tardar da publicação do *Caso Dora* (Freud deixa este texto engavetado por quatro anos) e, por último, é necessário lembrar que este caso é uma continuação da *Interpretação dos sonhos*, como nos escreve Freud na introdução do seu livro. Diante destes elementos é possível, então, pensarmos na problemática edipiana neste caso clínico.

Freud chama o *Caso Dora* (com um determinado desdém) de um caso de *piteti histérie*, por não apresentar sintomas muito graves de histeria, contudo, Haute & Geyskens não deixam de afirmar que esta obra “tem um papel central no desenvolvimento na teoria psicanalítica de Freud e da histeria. Este texto marca o ápice da preocupação de Freud com a histeria, uma preocupação que conduz a descoberta da psicanálise em 1880 e 1890.” (Haute & Geyskens, 2012, p. 14). Para estes dois autores Freud interpreta a psicanálise como uma *pato-análise*, ou ainda, uma *antropologia clínica*. Isto significa que a *patologia* indica uma forma *exagerada* de tendências que moldam a nossa existência, e a psicopatologia “não aparece como o negativo de uma suposta normalidade. Em vez disso, ela mostra-nos elementos estruturantes da condição humana. Desta forma, Freud quebra com a antropologia filosófica tradicional que considera a psicopatologia, exclusivamente, da perspectiva de um negativo do psicologicamente saudável” (Van Haute & Geyskens, 2012, p. 14).

Posto esta importância do *Caso Dora*, não somente como mais um caso clínico de Freud, mas também como uma ruptura com uma tradição filosófica podemos nos voltar a outro elemento deste livro. Em 1901, Freud escrevia dois textos concomitantemente, um se chamava *Sonhos e Histeria* e o outro nos conhecemos como *Psicologia da vida cotidiana*. Este último livro foi publicado no mesmo ano, porém *Sonhos e histeria* foi somente publicado em 1905 com o nome de *Fragmento de uma análise de um caso de histeria*, quatro anos depois. Hoje conhecemos este livro, popularmente, como o *Caso Dora*. Freud, no prefácio desta obra, diz que a razão para estes quatro anos de tardar foi devido a uma “discrição profissional”, porém é possível que neste tempo não tenha pesado somente a discrição profissional, mas o próprio desenvolvimento da teoria, os próprios impasses nos quais Freud embrenhava. Um deles foi à questão da transferência, mas poderíamos também colocar o desejo homossexual de Dora como uma temática que levou a não “resolução” do caso.

Outro ponto a respeito do *Caso Dora* que deve ser salientado é que ele foi escrito com o intuito de ser uma continuação da *Interpretação dos Sonhos*, como, posto na *Carta 25* e salientado na introdução do nosso *Fragmento de uma análise de um caso de histeria*, trata-se de um complemento clínico. Esta proximidade das obras faz com que Mezan veja o *Caso Dora* não somente como um texto que ilustra a utilidade da interpretação dos sonhos para recuperação do material reprimido, mas também pense que “o modelo do sonho orienta sua compreensão da

psicopatologia” (Mezan, 2014, p. 393. Itálico do autor). No *Caso Dora* é possível ver isto com clareza, desde a estrutura do texto, que contém a análise de dois sonhos, até as afirmações de Freud neste sentido no decorrer do texto. Já Haute & Geyskens, no livro *Uma psicanálise não edipiana? Uma antropologia clínica da histeria nas obras de Freud e Lacan*, apresentam uma maior ênfase não na *Interpretação dos sonhos* para o entendimento do *Caso Dora*, mas para a primeira versão dos *Três ensaios...*, onde encontramos referências a bissexualidade. Mas os autores também voltam a textos mais antigos como, *Estudos sobre histeria*, de 1895 para a compreensão dos principais sintomas de Dora. Veremos alguns elementos da crítica de Haute & Geyskens, porque para tais autores é muito claro que no *Caso Dora* o complexo de Édipo não tem um papel relevante, o papel explicativo na patologia de Dora é mínimo. Se a temática edipiana aparece neste caso, Édipo aparece ali simplesmente como um papel reativo aos sintomas de Dora.

Haute & Geyskens ainda em seu texto *Uma psicanálise não Edipiana?* na parte intitulada “Sintoma, Trauma e fantasia na análise freudiana de Dora”, afirmam que:

No seu estudo sobre Dora, Freud não precisa do Complexo de Édipo para entender a histeria. A combinação de disposição, complacência somática, trauma e fantasia, tal como nos descrevemos, já é suficiente. E ainda, a maioria dos comentários, vindo das mais diversas tradições psicanalíticas, não apenas dá uma explicação edipiana para a “*petite hystérie*” de Dora, mas também, injustificadamente, atribui esta explicação a Freud (Haute & Geyskens, 2012, p. 54).

A análise dos dois autores nos mostram outros elementos que não são o complexo de Édipo, e estes elementos proveem para Freud uma explicação do *Caso Dora*. Se pensarmos na evolução da etiologia das neuroses podemos, voltar a um momento em que Freud aborda o método catártico e a disposição à histeria, como também a etiologia como pensada na teoria da sedução. O método catártico como uma forma de expurgação, e a disposição à histeria com as suas três características (grande sensibilidade corporal, inclinação a evitar a sexualidade, e os devaneios). Na etiologia pensada no período da teoria da sedução, a histeria e a neurose obsessiva se dão pela natureza do trauma, a passividade ou atividade sexual da criança com relação ao seu abusador. Estes elementos seriam suficientes para a análise de Dora. Porém, seria injusto a este caso dizer que a temática edipiana não estaria ali, mas devemos nos perguntar: *qual é a função de Édipo no Caso Dora?*

A pergunta sobre o Édipo no *Caso Dora* envolve mais do que o interesse por uma análise meticulosa do texto freudiano. Como sabemos há uma apropriação da psicanálise freudiana por

uma diversidade de saberes e de escolas psicanalíticas. Uma corrente que não deixou de fazer o seu diálogo com a psicanálise é a *teoria queer*, e cito-a aqui devido a filósofa Judith Butler em seu livro *Problemas de gênero: feminismo e subversão de identidade*, que nos escreve sobre uma “matriz heterossexual” da psicanálise freudiana. A autora não cita o *Caso Dora*, mas textos como *Luto e melancolia* e *O eu e o id*, para pensar a questão/problema de gênero. Hauter & Geyskens, por sua vez, pensando na análise de Dora escreve que Freud não se livra do pensamento de sua época em pensar que garotas são feitos para garotos, e vice versa. Esta questão é mais conflituosa quando pensamos juntamente com Javier Sáez no seu livro *Teoria Queer e a psicanálise*, onde são colocados diversos pontos positivos da obra freudiana como, por exemplo: 1) a caracterização de toda a sexualidade humana como perversa; 2) uma subversão do determinismo biológico²⁵; 3) Freud não questiona somente o homossexualismo, mas também a escolha de objeto heterossexual. Em outro momento o autor coloca que:

Um dos grandes paradoxos da história da psicanálise é que as instituições psicanalíticas se desenvolveram em direção oposta ao potencial crítico que se encontrava na abordagem freudiana. Da clínica institucional freudiana derivo uma prática e uma teorização cada vez mais moralizante, heterocentrada e normalizadora, que produziu um rechaço e uma crítica cada vez maior por parte dos coletivos gays e lesbianos em todo o mundo. (...) Depois da morte de Freud em 1939, se impõe uma forma de psicanálise cada vez menos relacionada com os conceitos originais de Freud. Muitos psicanalistas norte-americanos se aderiram as teses de Adler, que rechaçam as posições de Freud sobre o inconsciente e a homossexualidade. Deste modo, a psicanálise se converteu nos anos 50 uma espécie de prática médica que recuperava o conteúdo psiquiátrico que o próprio Freud havia rechaçado cada vez mais ao longo de sua obra. Esta visão conservadora da psicanálise vai promover a ideia de uma sexualidade normal – a heterossexual – e a possibilidade de “curar” os homossexuais (Sáez, 2010, p. 38-39).

Ora, para uma leitura do *Caso Dora* estes aspectos deveriam ser salientados, se estamos diante de um autor que apresentam aspectos tanto reacionários como revolucionários, Deleuze e Guattari, pensando nestes dois lados de Freud não deixam de colocar que “havia tudo isso em Freud – fantástico Cristóvão Colombo, genial leitor burguês de Goethe, de Shakespeare, de Sófocles, Al Capone disfarçado” (Deleuze & Guattari, 2010, p. 161). Isto é abordado, porque diversos autores colocam que Freud não mede esforços para que Dora tenha uma relação com o Sr. K, e assim,

²⁵ Na obra de Freud, com certeza, é possível encontrar elementos para pensar uma ampla desnaturalização da sexualidade humana. O processo de desnaturalização tem sido o grande mote das ciências humanas por décadas. Trata-se de sempre revelar como o *natural* seria *cultural*. Este processo leva a um não conhecimento do que a natureza é de fato, mas sabemos o que ela não é, ou seja, a conhecemos por sua negatividade e não a sua positividade. Desta forma, é difícil pensar que Freud iria aderir a todas as consequências do seu próprio pensamento.

deixa em segundo plano o desejo de Dora pela Sra. K, ou seja, “preconceituosamente” levaria Dora para uma relação heterossexual. Este ponto nos leva diretamente à Édipo, porque:

Outro aspecto do modelo metapsicológico então vigente [no estudo do *Caso Dora*]: a versão direta do complexo de Édipo, ou seja, o desejo pelo genitor de sexo oposto e a hostilidade frente ao do mesmo sexo. Freud a assinala no comportamento dos irmãos nas disputas familiares, cada um agindo segundo este roteiro, e nela se baseia para a direção geral da sua leitura do caso, que procura por todos os meios levar Dora a aceitar: na qualidade de substituto paterno, Herr K. é o principal objeto do desejo dela. À sua argúcia, contudo, não escapa a “corrente ginecofílica” dos investimentos amorosos da jovem – sua atração homossexual por Frau. K. – mas no decorrer do tratamento literalmente não sabe o que fazer com tal descoberta. É plausível supor que foi refletindo sobre sua omissão deste aspecto – que no entanto não lhe era desconhecido, pois a bissexualidade é um tema frequente na correspondência com Fliess – que tenha sido levado a construir a versão completa do complexo, a qual inclui a ambivalência em relação aos dois genitores (Mezan, 2014, pp. 397-398).

Renato Mezan em confluência com diversos comentadores de Freud coloca que no *Caso Dora* existe o esforço de Freud em leva-la a aceitar os investimentos amorosos do Sr. K, mesmo tendo já ao seu lado uma ferramenta teórica (emprestada de Fliess) que é o conceito de bissexualidade. Tal caso o levaria a uma reformulação do complexo de Édipo, da sua versão direta à sua versão completa encontrada n’*O eu e o id*. Porém, Haute & Geyskens escrevem que o esforço de Freud em convencer Dora do caráter heterossexual do seu desejo, não implicaria em uma *interpretação* edípica do caso. Os autores para darem valor a esta afirmativa voltam para um sonho de Dora, o sonho sobre a “caixa de joias” de sua mãe.

Neste sonho, Dora é acordada por seu pai porque a casa está pegando fogo. Sua mãe não quer deixar a casa sem a sua caixa de joias, porém o pai de Dora diz que não quer deixar queimar a si mesmo nem aos seus filhos por causa daquela joia. Na análise Freud faz uma relação entre o órgão genital feminino e as joias, e introduz a temática edipiana. Mas, temos que ainda colocar outros dados para um maior entendimento deste sonho. Freud afirma que a mãe de Dora era uma rival na luta pela afeição do pai, e que ela estava pronta para dar a seu pai o que a mãe recusava a dar a ele, ou seja, a suas joias. Com isso, há a introdução clara da temática edipiana. O que Freud expõe é que neste sonho a Sra. K substitui a mãe de Dora, o Sr. K substituiria o seu pai, e Dora é a chama, o fogo, que claramente tem uma conotação sexual. Freud ainda faz outra conexão, ele liga a ideia de ser salva do fogo com o fato do pai dela acordá-la no meio da noite para preveni-la de não urinar na cama, este momento da infância teria tido um efeito repressivo sobre a sexualidade de Dora, e assim ela mantém o amor pelo Sr. K (substituto do pai) reprimido. Desta forma, Édipo,

neste momento, seria um “sintoma reativo” a serviço da repressão. Isto faz com que Hauter & Geyskens tenham a seguinte conclusão:

Com exceção de Rachel Blass (1992), todos os críticos desde Ernest Jones (1953) têm lido a história do *caso Dora* como o primeiro estudo de Freud em que o complexo de Édipo tem um papel central na patogênese da neurose. Contudo, uma leitura cuidadosa inequivocamente indica não somente que o complexo de Édipo não forma o núcleo do problema da histeria de Dora, mas que Freud interpreta a conexão de Dora com Édipo como um “sintoma reativo”: o inocente amor infantil por seu pai tem um novo lugar na vida dela a serviço da repressão. Central para este caso não é revelar uma crise edipiana infantil, mas um problema atual: a inquietante confrontação com o prazer sexual que não se encaixa na natural teleologia do instinto reprodutivo heterossexual. Este polimorfo, perverso, bissexual, e (consequentemente) radicalmente a-teleológico libido provoca uma complexa mistura de fascinação e nojo em Dora, e este problema é re-encenado no emaranhado relacional entre Dora, seu pai, Sr. K, e Sra. K (Hauter & Geyskens, 2012, pp. 58-59).

Os motivos para a perpetuação de uma leitura edipiana do Caso Dora são diversos, e talvez o maior deles seja a constante revisão de Freud nas suas próprias obras, e um comentário no livro *Psicologia das Massas e Análise do Eu*, de 1921 (Freud, 2012, p. 63). Trata-se de uma leitura psicogenética que tenta explicar como Dora tornou-se histérica em termos de uma dinâmica familiar. Diferentemente teríamos outra leitura onde é levado em conta a disposição de Dora à histeria. A obra freudiana vai caminhar para uma leitura psicogênica, uma interpretação que se coloca diante da familismo, por isso, vamos à análise do *Romance familiar*.

4.5 O *Romance Familiar* do neurótico, de 1908

Depois de perpassarmos esta trilogia literária para a exemplificação do complexo de Édipo e alguns aspectos do *Caso Dora*, é viável irmos ao texto *Romance familiar*, de 1908. Outros textos de 1908 poderiam nos levar a esta questão como, por exemplo, *Sobre as teorias sexuais das crianças* e *Moral sexual civilizada e doença nervosa moderna*, contudo o *Romance familiar* é a obra que faz uma referência mais direta a situação edipiana, e ao romance familiar do neurótico. Dentro destes romances familiares podemos ir ao texto de 1910, *Um tipo de escolha de objeto feito pelos homens*, porque há uma grande conexão entre os dois textos e é neste artigo que temos a aparição do termo complexo de Édipo. Com a análise destes dois textos é possível termos uma

compreensão do que envolve o romance familiar, de forma geral, e uma análise bem específica, que Freud faz da escolha amorosa do neurótico – uma escolha que envolve a condição edipiana.

O texto *Romance familiar*, é brevíssimo, e nele Freud nos diz que todos que alcançaram a normalidade, de certa forma, lograram ao se libertar da autoridade dos pais. Mas, há uma classe de pessoas que falharam nesta empreitada, que não se libertaram da autoridade paterna e esta é a temática principal deste artigo: *os neuróticos*. Este artigo pode ser lido e dividido em duas grandes partes, primeiro pensando no momento da fantasia assexual e segundo no momento da fantasia sexual. Por último, pensamos que é importante salientar, colocar como um acréscimo o comentário que Freud faz sobre os estudos dos sonhos. Comentário sobre o porquê e a forma com que os pais aparecem nos sonhos, não somente dos neuróticos, mas também dos adultos normais.

Na argumentação freudiana temos a compreensão de que os pais são uma fonte fundamental e única de autoridade para as crianças. O desejo da criança, nos seus primeiros anos, seria de igualar-se ao progenitor do mesmo sexo. Porém, com o desenvolvimento intelectual da criança ela conhece *outros pais*, pais de outras crianças e de forma comparativa relativiza o poder, a autoridade, a grandeza dos seus próprios pais, assim, passando a ter contra uma atitude crítica perante as figuras paternas. Um grande fator para esta relativização do poder da figura paterna é *ser negligenciado* ou *sentir-se ser negligenciado* pelos pais. A criança sente não ter o amor suficiente dos pais, ou ainda, sente-se raivosa ou amuada por ter que dividir este amor com, um irmão ou uma irmã. Esta “falta de amor” não raramente pode gerar a fantasia de que os pais, na verdade, seriam padrastos e madrastas. Há também com determinada frequência, na fala da criança que ela não é verdadeiramente a filha ou filho daqueles pais, mas que é adotada.

Neste ponto a criança está na fantasia de libertar-se do pai, que agora não tem a mesma estima que tivera em tempos mais recônditos. Portanto, ela fantasia que seus pais são substituídos por outros, que tenham maiores qualidades, algum dono de propriedade, algum membro da aristocracia, alguma pessoa de “melhor linhagem” etc. Este estágio da fantasia é apontado como assexual por Freud, enquanto um segundo estágio será apontado como sexual. Freud aponta que “neste estágio [que estamos descrevendo] chega numa época na qual a criança ainda não sabe das condições sexuais do nascimento” (Freud, 1992, p. 218) e que “o segundo estágio (sexual) do romance familiar sofre o influxo de outro motivo que está ausente do primeiro estágio (assexual)” (Freud, 1992, p. 219). Neste segundo estágio as fantasias ganham outras características, “com o

conhecimento dos processos sexuais nasce uma inclinação a pintar situações e vínculos eróticos em que entra como força pulsional o prazer de colocar a mãe – que é assunto de suprema curiosidade – na situação de secreta infidelidade e secretos enredos amorosos. Desta maneira, aquelas primeiras fantasias, de certa maneira assexuais, são levadas até o nível do seu discernimento” (Freud, 1992, p. 219).

Freud aponta outra variação deste romance familiar, uma em que a criança, que é o herói desta história, tem legitimidade enquanto os seus irmãos são um bando de bastardos. A criança que constrói suas fantasias cria também as variações destes romances. Freud sabe que poderíamos ficar horrorizados com tantas histórias horríveis no coraçãozinho da criança, mas não deixa de argumentar que estas obras ficcionais não possuem na realidade uma má intenção e que conserva sobre um disfarce uma primitiva afeição aos pais. O psicanalista nos pede para que vejamos o romance familiar mais comum, o de substituição dos pais por outros de uma melhor condição e que ali veremos que a criança dá para estes novos pais as qualidades dos seus antigos pais, os atributos que eles tinham antes do período da crítica. Desta forma, esta substituição representa uma saudade ou ainda um retorno em direção aqueles primeiros pais, onde eles eram mais nobres e mais fortes, e a mãe a mais amável e mais bela. Parece que é contra o desmoronamento destas figuras grandiosas que há o romance familiar.

Assim, Freud termina o seu livro fazendo uma referência aos seus estudos sobre os sonhos e que ele “fornece uma contribuição interessante ao assunto. Em fato, sua interpretação ensina que ainda em anos posteriores o imperador e a imperatriz, estas augustas personalidades, significam nos sonhos pai e mãe. Desta maneira, a supervalorização infantil dos pais conservou também no sonho do adulto normal” (Freud, 1992, p. 220).

4.6 Aspectos sobre o texto *Um tipo de escolha de objeto feita pelos homens*, de 1910

É no texto *Um tipo de escolha de objeto feita pelos homens*, de 1910, que se tem a utilização do termo “complexo de Édipo”. Neste texto Freud apresenta um determinado tipo de romance familiar, do neurótico. Freud nos apresenta primeiramente as características de uma escolha de

objeto amoroso feita por determinados homens, que ele deve ter encontrado repetidas vezes na clínica. Depois da exposição destas características o autor então nos dá a sua explicação e, para isso, usa o complexo de Édipo, desta forma temos um desfecho, ganhamos a compreensão de um comportamento que então nos pareceria arbitrário. O comportamento de escolher uma mulher promiscua, numa relação geralmente triangular, na qual o sujeito pode sentir a rivalidade, o ciúme, a vontade de salvá-la de uma situação inferior.

Começemos por uma pergunta: *quais são as características da escolha amorosa do neurótico?* Podemos pensar que Freud, não somente encontrou as características da escolha de objeto amorosa das pessoas normais e dos neuróticos no seu consultório, mas que também se fez esta pergunta, porque, com a resposta obtemos uma sistematização mínima do comportamento do neurótico. Obtêm-se com esta resposta as “contribuições à psicologia do amor”, que é o subtítulo do texto de 1910 e, a tentativa freudiana de entender o amor de forma científica. São quatro características que formam as condições do amor do neurótico: 1) a existência de uma terceira pessoa na relação; 2) a atração se dá em direção a uma mulher promiscua; 3) tem-se uma compulsão a estas relações, formando-se *uma extensa série dos mesmos*, mas também, neste ponto, Freud coloca que o amante exige de si mesmo uma fidelidade, mesmo que ele seja infiel; 4) a ânsia em salvar a mulher amada. Com estas propriedades Freud nos apresenta um quadro geral do comportamento do neurótico, mas não deixa de colocar que uns elementos podem aparecer de forma mais forte e outros não. Deste modo, ganhamos com a maleabilidade e o movimento que a própria obra freudiana nos coloca, que é mais aparente. Resta-nos fazermos duas perguntas, a primeira é a seguinte: *em que consiste estas características na vida do comportamental do neurótico?* Ou seja, uma pergunta sobre a conduta do sujeito. Uma segunda pergunta seria: *em que consiste estas características na vida psíquica do neurótico?* E, assim, estamos diante dos efeitos psicológicos do sujeito diante desta situação. Abordamos estes dois pontos, podemos chegar a explicação via complexo de Édipo que Freud apresenta para este comportamento.

Em que consiste estas características na vida comportamental do neurótico? O primeiro ponto é que existe uma terceira pessoa prejudicada, Freud aponta que quem fará a escolha não vai escolher uma mulher que não esteja em algum compromisso, sempre se procura alguma mulher que algum outro homem pode de alguma forma reivindicar determinada posse. O segundo ponto é que a mulher casta não ofereceria atração para ser elevada como um objeto amoroso, o sujeito

sempre procura uma mulher de má reputação, Freud chama esta segunda característica, esta segunda pré-condição, de “amor à prostituta”. No terceiro ponto temos o comportamento compulsivo criando a extensa séria dos mesmos. No quarto ponto existe a tentativa de salvar a mulher amada, neste momento o homem se convence de que ela precisa dele, que sem a presença dele ela pode perder toda a sua moralidade. Em alguns momentos também Freud nos fala que o sujeito quer salvá-la de sua situação social. Adentremos então numa segunda questão.

Em que consiste estas características na vida psíquica do neurótico? O primeiro ponto, que existe uma terceira pessoa, fornece a oportunidade para gratificar impulsos de hostilidade. O segundo ponto, o amor à prostituta, se relaciona com a experiência psicológica do ciúme, porém Freud coloca que várias pessoas se sentem confortáveis com a situação triangular. O terceiro ponto, a exigência de fidelidade que se repete em diversos relacionamentos, gera um considerável dispêndio de energia mental. No quarto e último ponto, a respeito de salvar a mulher amada, o sujeito emprestaria a sua “virtude” que lhe é constitutiva para a mulher.

Esta é a apresentação geral da escolha de objeto do neurótico, porém neste quadro ainda há mais elementos, que se mostram diante da investigação psicanalítica. A hipótese freudiana é que o comportamento do neurótico, as características de sua vida psíquica decorrem de um relacionamento com a mãe. Assim sendo, para uma explicação convincente, todos os elementos, todas as características da escolha de objeto do neurótico deveriam relacionar-se com a mãe, ou ao menos, com o romance familiar. Voltemos às quatro características:

- 1) *Um terceiro deve ser injuriado.* Daí a ideia de no relacionamento sempre ter que existir uma terceira pessoa, que remonta ao triângulo edipiano: *papai-mamãe-eu*. A criança ama a mãe, mas vê o pai como um rival, o mesmo aconteceria nos relacionamentos tardios, assim, a terceira pessoa injuriada não é nada menos que o pai.
- 2) *Amor a prostituta.* Por uma lógica, dita por Freud, como cínica, a criança sabendo que a mãe tem relações sexuais com o pai, e tendo noção que as prostitutas também têm relações sexuais compara as duas já que praticam a mesma coisa, o sexo. Esta questão nos coloca

no terceiro ponto, a fidelidade, porque a criança julga que a mãe lhe foi infiel devido sua a relação com o pai.

- 3) *A fidelidade e o comportamento compulsivo.* A respeito da fidelidade como já posta, remonta a infidelidade da mãe. O comportamento compulsivo está no sujeito jurar fidelidade eterna a todas as mulheres, o que se torna uma sequência de amores. Claro que estas juras a mulher, são juras para uma réplica da mãe. Contudo, ele não encontra uma mulher como a mãe, com as qualidades da mãe, assim ele se volta para outra mulher numa eterna procura de um objeto amoroso.

- 4) *A ânsia por salvar a mulher amada.* Nesta característica Freud coloca que o tema do salvamento tem seu significado histórico próprio, independente do complexo parental. Quando a criança escuta e entende que os pais “lhe deram a vida”, seus sentimentos de ternura se alinham a impulsos que lutam por independência, um impulso que tenta retribuir a vida, de recompensar a dádiva da existência. Freud coloca que na fantasia de salvamento a criança se coloca no lugar do pai, e assim, procura dar um filho a mãe, gerando alguém como ele.

Com estes elementos temos toda uma constelação que envolve a escolha amorosa do neurótico, têm-se também as fantasias que envolvem o romance familiar.

4.7 O Complexo de Édipo “completo” n’*O Eu e o Id*, de 1923

Abordamos vários aspectos da segunda tópica e do complexo de Édipo na parte dedicada ao *O inconsciente*. Voltamos agora ao texto *O eu e o id*, para uma compreensão do complexo de Édipo “completo”, principalmente exposta no item três “O eu o super-eu (ideal do eu)”. Pelo nome do item terceiro, já podemos ver que a inclusão do conceito de complexo de Édipo tem um papel

formativo na constituição das instâncias psíquicas (Id, Eu, Super-eu). O Super-eu, como o próprio nome indica, é uma especialização do Eu. Analisando estes aspectos da segunda tópica nos adentramos na ontogênese do indivíduo, porém, Freud também nos fala de uma filogênese (desde o texto *Totem e tabu*), de uma herança arcaica. Esta hipótese também é importante para pensarmos como o conceito de complexo de Édipo ganha novos contornos, para pensarmos quando este conceito se torna, realmente, “fundador” para a teoria psicanalítica.

O eu e o id tem um entrelaçamento interessante com outras obras, na introdução desta obra Freud já aponta a ligação d’*O eu e o id* com o texto *Além do princípio do prazer*: “estas considerações retomam um curso de pensamentos que iniciei em *Além do princípio do prazer* (1920), pensamentos que eu próprio olhava com certa curiosidade benévola, como lá afirmei. Elas lhes dão prosseguimento, ligam-nos a diversos fatos da observação analítica, procuram deduzir novas conclusões a partir dessa relação, mas não fazem novos empréstimos à biologia” (Freud, 2011, p. 14). Porém, mais do que o retorno ao texto de 1920 outros textos também se tornam fundamentais para a elaboração d’*O eu e id* como a obra *Totem e tabu*, *Luto e melancolia*, *Psicologia das massas e análise do eu* e *Introdução ao narcisismo*. Todas estas quatro obras citadas fazem relação com alguns conceitos que se tornam centrais para a elaboração do complexo de Édipo completo como a ideia de identificação e escolha de objeto. Seria interessante a retomada de todos estes textos citados, mas nos adentramos principalmente no nosso artigo principal.

Antes das considerações do complexo de Édipo *mais completo*, Freud nos mostra uma forma simplificada do complexo. Esta forma diz respeito a forma simples, direta, no menino. Freud também pensou, por um tempo, que este complexo seria diametralmente oposto no caso da menina. Assim, podemos ver estes dois tipos de complexo de Édipo como *formas ideias*, como uma *simplificação* do que aparece na clínica. Freud escreve que:

Simplificadamente, o caso se configura da forma seguinte para o menino. Bastante cedo ele desenvolve um investimento objetal na mãe, que tem seu ponto de partida no seio materno e constitui o protótipo de uma escolha objetal por “apoio”; do pai o menino se apodera por identificação. As duas relações coexistem por algum tempo, até que, com a intensificação dos desejos sexuais pela mãe e a percepção de que o pai é um obstáculo a estes desejos, tem origem o complexo de Édipo. A identificação com o pai assume uma tonalidade hostil, muda para o desejo de eliminá-lo, a fim de substituí-lo junto à mãe. Desde então é ambivalente a relação com o pai; é como se a ambivalência desde o início presente na identificação se tornasse manifesta. A postura ambivalente ante o pai e a relação objetal exclusivamente ternas com a mãe formam, para o menino, o conteúdo do complexo de Édipo simples e positivo (Freud, 2011, pp. 39-40).

Ainda levando em conta o caso do menino, após o desmoronamento do complexo de Édipo, os investimentos objetais têm que ser abandonados. No lugar daquele investimento tem que surgir uma identificação com a figura materna ou com a figura paterna. A identificação com a figura paterna seria o desfecho mais comum, e ela permitiria conservar ainda uma relação terna com a mãe, como também a sua masculinidade. De forma análoga teríamos o complexo de Édipo na menina.

Freud coloca dois complicadores a situação edípica, a disposição sexual e a bissexualidade originária da criança. O psicanalista aponta que “com muita frequência a análise nos revela que a menina, após ter de renunciar ao pai como objeto amoroso, põe à frente sua masculinidade e se identifica não com a mãe, mas com o pai, ou seja, o objeto perdido. A questão, claramente, é se suas disposições masculinas são fortes o bastante – não importando em que consistam” (Freud, 2011, pp. 40-41). Posto este comentário fica claro que a identificação com o pai ou com a mãe dependeria de uma “disposição sexual”. O segundo complicador (e mais intenso que o primeiro) é a bissexualidade originária da criança, e é argumentando sobre este aspecto que Freud introduz o complexo de Édipo “*mais completo*”. No caso do complexo de Édipo completo “o menino tem não só uma atitude ambivalente para com o pai e uma terna escolha objetal pela mãe, mas ao mesmo tempo comporta-se como uma garota, exhibe a terna atitude feminina com o pai e, correspondendo a isso, aquela ciumenta e hostil em relação à mãe” (Freud, 2011, p. 41).

Como havíamos colocado é diante destes pontos complicadores, disposição sexual e bissexualidade originária, que Freud introduz o Ideal do Eu ou Super-Eu no texto *O eu e o Id*, porque estes dois aspectos afetam a própria constituição do indivíduo, e pode-se dizer que tem parte na constituição psíquica, já que as escolhas objetais têm um grande valor neste processo. Freud escreve:

Mas o Super-eu não é simplesmente um resíduo das primeiras escolhas objetais do Id; possui igualmente o sentido de uma enérgica formação reativa a este. Sua relação com o Eu não se esgota na advertência: “Assim (como o pai) você deve ser”; ela compreende também a proibição: “Assim (como o pai) você não pode ser, isto é, não pode fazer tudo o que ele faz; há coisas que continuam reservadas a ele”. Essa dupla face do ideal do Eu deriva do fato de ele haver se empenhado na repressão do complexo de Édipo, de até mesmo dever sua existência a essa grande reviravolta. Claramente, a repressão do complexo de Édipo não foi tarefa simples. Como os pais, em especial o pai, foram percebidos como obstáculo à realização dos desejos edípicos, o Eu infantil fortificou-se para essa obra de repressão, estabelecendo o mesmo obstáculo dentro de si. Em certa

medida tomou emprestada ao pai a força para isso, e esse empréstimo é um ato pleno de consequências. O Super-eu conservará o caráter do pai, e quanto mais forte foi o complexo de Édipo tanto mais rapidamente (sob influência de autoridade, ensino religioso, escola, leituras) ocorreu sua repressão, tanto mais severamente o Super-eu terá domínio sobre o Eu como consciência moral, talvez como inconsciente sentimento de culpa. — Mais adiante apresentarei uma conjectura acerca de onde ele tira forças para esse domínio, o caráter coercivo que se manifesta como imperativo categórico (Freud, 2011, pp. 42-43).

Neste fragmento temos a gênese do Super-eu e sua relação com o complexo de Édipo. O que Freud faz posteriormente na sua argumentação é a continuação da produção de uma caracterização do Super-eu ou do Ideal do Eu. Freud usa estes dois termos de forma, mais ou menos livre, no decorrer do texto. Uma característica do Super-eu que nos é importante é que ele representaria algo relacionado com uma “consciência ética”, relacionado com algo “elevado” no humano. Para Freud esta consciência ética, este algo de elevado, tem relação com os pais que admiramos, mas que também tememos, e que depois o acolhemos dentro de nós. Esta hipótese pode nos remeter a aspectos de uma herança arcaica.

Marcuse, a respeito da ideia de filogênese, escreve que “nenhuma outra parte da teoria de Freud foi mais veementemente rejeitada do que a ideia da sobrevivência da herança arcaica – a sua reconstrução da pré-história da humanidade desde a horda primordial, passando pelo parricídio, até a civilização” (Marcuse, 1999, p. 69). O filósofo não procura contestar a antropologia de Freud, o analisa pensando no valor *simbólico* de tal hipótese. Aqui, também, não nos é interessante remontar a narrativa que é exposta no texto *Totem e tabu*, porém é vital salientar a relação que é feita entre a herança arcaica e o Super-eu. Freud, quando escreve sobre a origem do Ideal do Eu e seus investimentos objetivos, expõe algo que a primeira vista poderia nos soar estranho:

Mas, como quer que seja depois a resistência do caráter às influências dos investimentos objetivos abandonados, serão gerais e duradouros os efeitos das identificações iniciais, sucedidas na idade mais tenra. Isso nos leva de volta à origem do ideal do Eu, pois por trás dele se esconde a primeira e mais significativa identificação do indivíduo, aquela com o pai da pré-história pessoal. Esta não parece ser, à primeira vista, resultado ou consequência de um investimento objetivo; é uma identificação direta, imediata, mais antiga do que qualquer investimento objetivo. Mas as escolhas de objeto pertencentes ao primeiro período sexual e relativas a pai e mãe parecem resultar normalmente em tal identificação, e assim reforçar a identificação primária (Freud, 2011, pp. 38-39).

Neste fragmento Freud nos aponta para uma identificação anterior as relações parentais, uma “identificação primária” que nos remete à pré-história do indivíduo. Desta forma, Freud entrelaça a ontogênese com a filogênese mostrando uma compatibilidade entre as duas.

Poderíamos aqui também, não somente apontar esta identificação primária, mas sim, as *fantasias originárias* ou *fantasias primárias/primordiais* (“*Urphantasie*”) que remeteriam a uma filogênese. Trata-se de fantasias recorrentes como a relação sexual entre os pais, a sedução por uma ameaça adulta, e a ameaça de castração. Este último ponto, a ameaça de castração, nos leva ao complexo de Castração que tem que ser visto como um aspecto do complexo de Édipo, então este complexo somente será visto em um tópico separado por motivos didáticos, mas eles são completamente interligados, e para uma maior compreensão do complexo de Édipo exige adentrar no complexo de Castração, no horror que se tem diante da *cabeça de medusa*.

5. O COMPLEXO DE CASTRAÇÃO

5.1 A castração e os castratos

No *Dicionário de psicanálise* de Roudinesco e Plon há algumas referências a etimologia da palavra castração, como também alguns aspectos históricos que são importantes para a compreensão do próprio uso desta palavra. Recorrendo a este dicionário podemos ver o desdobramento entre o uso comum da palavra, e sua transformação em um conceito psicanalítico. No dicionário citado encontramos:

Termo derivado do latim *castratio* e surgido no fim do século XIV para designar a operação pela qual um homem ou um animal é privado de suas glândulas genitais, condição de sua reprodução. Sendo assim, é sinônimo do termo *emasculação*, mais recente, que o uso contemporâneo tende a privilegiar para designar a remoção real dos testículos. A palavra *ovariectomia* é empregada para designar a retirada dos ovários. Sigmund Freud denominou complexo de castração o sentimento inconsciente de ameaça experimentado pela criança quando ela constata a diferença anatômica entre os sexos (Roudinesco & Plon, 1998, p. 105).

Os autores também remontam ao mito grego, as práticas de auto-emasculação em Roma, e a outros pontos históricos. Contudo, um momento que nos parece mais interessante é o aparecimento na história dos *Castrati*, ou seja, os cantores castrados, por isso, têm uma extensão vocal feminina, já que com a castração não há a produção da testosterona (conhecido comumente como o hormônio masculino). É possível ver no castrato – na voz e no corpo – uma *zona indiscernível*, para usarmos o termo de Deleuze, entre o homem e a mulher, Jean-Michel Vives escreve que “o castrato presentifica um timbre que não é masculino, feminino e nem mesmo infantil. Trata-se de um timbre que permitiria, paradoxalmente, fazer situar um além possível da castração. Durante tantos anos a emasculação objetivava que jorrasse da laringe, sem limitação do real que provoca a mudança da voz no homem, o timbre inaudito” (Vives, 2009, pp. 40-41). O que é no mínimo interessante para um viés psicanalítico que compreende a castração como a experiência da constatação da diferença sexual, ou dito de outra forma, mais um encontro com a *alteridade*.

Ainda sobre a castração Kristina Augustin salienta quatro motivos que levavam os indivíduos a serem castrados: 1) motivo judicial, geralmente como uma punição ao adultério, mas

também como forma de punir prisioneiros de guerra, com isso, vemos um medo ao feminino, a posição passiva; 2) recomendação médica, já que acreditava-se que a castração seria benéfica para a lepra, a hérnia, a epilepsia, a gota e certas doenças inflamatórias; 3) motivação religiosa, o senso comum da Antiguidade acreditava que doar o órgão poderia ser motivo de alguma graça maior, e também livrá-lo da tentação, podemos acrescentar também um aspecto da figura do castrato, a sua “posição angelical”, o “anjo-músico” e o “anjo encarnado” (Vives, 2009, p.35;p36;p40); 4) na motivação musical há uma relação ambígua com os castrati, porque a igreja não permitia mulheres, então usava-os para alcançar notas mais agudas. Ainda nesta quarta motivação podemos adicionar que uma das discussões acaloradas da igreja, principalmente no primeiro século do cristianismo, foi com relação ao gozo que a pessoa tem ao ouvir uma canção, esta temática é retornada com os castrati que levavam o júbilo em demasia para os ouvintes da música religiosa. Este gozo pode ser visto no filme *Farinelli* (1994), do diretor Gérard Cordiau, onde uma mulher desvanece quando o cantor Carlo Maria Broschi, conhecido como Farinelli, alcança uma determinada nota. Para finalizarmos a tessitura deste comentário sobre a castração e os castratos nos colocamos uma pergunta: *como este anjo encarnado encontra o seu declínio?*

Nos estudos sobre os castratos são geralmente colocados dois motivos para o seu declínio, um motivo musical e outro ideológico, e é claro que estas duas razões se mesclam em determinado nível. Sabe-se que os filósofos europeus rechaçavam a castração (e, às vezes, também os castratos), principalmente os do iluminismo francês. Cita-se comumente o filósofo Jean-Jacques Rousseau como o contraponto aos castratos (Augustin, 2002; Tavares & Carvalho, 2008; Vives, 2009). Jean-Michel Vives escreve que:

Voltaire e Rousseau condenam, com razão, a prática da castração. A filosofia combate, é verdade, esse monstro antinatural e irracional, mas com argumentos, às vezes, pouco dignos de filósofos. Stendhal e Schopenhauer tiveram a boa iniciativa, tempos depois, de lançá-los ao esquecimento. De fato, o que torna os castratos insuportáveis, aos filósofos franceses do século XVIII, é o fato deles serem a origem de prazeres intensos advindos, não da clareza das luzes, mas das ambiguidades barrocas; não ao serviço do sentido, mas do gozo no excesso e não à medida... (Vives, 2009, pp. 43-44).

O mesmo Vives salienta que quando o mundo dos castrati está chegando ao fim temos o nascimento das Divas, e por um tempo estes dois mundos convivem. Desta forma, não é destituído de razão pensar que entre a dicotomia castrato e diva muitos tenham aderido as divas. As divas então figuravam a naturalidade, a sensibilidade, enquanto sobre o castrato poderíamos falar de uma

antropotecnica musical (uma técnica de produção de indivíduos, com foco na musicalidade) produzida *artificialmente* pelo ser humano via a castração, ou seja, o castrato não seria “natural”. No castrato tem-se o excesso da voz e o gozo que atraía o literato Marquês de Sade, mas não o filósofo Rousseau. A história optou até o momento pela naturalidade da voz e pela naturalidade do corpo.

Posto estes aspectos sobre a palavra castração, e um pouco da história dos castrati vamos à obra freudiana para a compreensão da castração, no âmbito da psicanálise. Assim, somos levados a uma gama de textos. O primeiro a ser abordado é *A Cabeça da Medusa*, de 1922 pois com ele há uma referência a mitologia (medusa), e assim possuímos uma imagem e isso é didático para a compreensão da castração. Outro texto importante é *Sobre as teorias Sexuais das Crianças*²⁶, de 1908 onde Freud pela primeira vez descreve o conceito de castração. Assim sendo, já é possível ver que não estamos dentro de uma análise histórica do conceito de castração, já que pensamos que é importante colocar em primeiro plano a imagem que Freud nos dá da Medusa. Depois do texto de 1908 o conceito aparece com maiores detalhes somente em 1923, no texto *A organização genital infantil*, depois deste texto ainda há uma variedade que obras pequenas que adentram a problemática da castração juntamente com o complexo de Édipo, principalmente o feminino.

²⁶ Com relação ao texto *Sobre as teorias sexuais das crianças* podemos encontrar Freud ouvindo as crianças de forma atenta, dando-lhes um lugar de *sujeito* e não de objeto (e isso tem efeitos quando pensamos em uma psicanálise para crianças), porque seria a teoria delas que são expostas pelo psicanalista e não a teoria dos adultos, aliás, a teoria dos adultos é vista com desconfiança e lhes parece falaciosa como, por exemplo, a fábula das cegonhas que traz para a criança um irmão ou uma irmã. Neste texto temos sobretudo a teoria sexual da criança a respeito da castração, porém em textos posteriores é possível compreender a significação da castração para a psique humana, a castração como angústia e ferida narcísica.

5.2 A castração e a cabeça de Medusa



Michel Angelo Merisi da Caravaggio – Medusa

Freud tem um pequeno texto chamado *A Cabeça de Medusa*, de 1922, publicado primeiramente em *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse*, e o objetivo principal dele é usar a Medusa como exemplo da castração. “Decapitar = castrar. O horror à Medusa é, portanto, horror à castração” (Freud, 2011, p. 327). Trata-se de uma interpretação psicanalítica de um tema mitológico. Se na análise do complexo de Édipo usávamos uma tríade literária (Sófocles, Shakespeare e Dostoievski), para exemplificar o complexo de Castração agora temos a Medusa, e usamos então uma pintura que nos remete a mitologia para que possamos compreender melhor a ideia de castração referimo-nos a pintura acima, de Caravaggio, intitulada *Medusa*. É esta face de horror que nos interessa, esta cabeça decapitada/castrada, com os cabelos desgrenhados de serpentes-fálicas, ou ainda a cabeça representando o genital feminino materno, apresentando os pelos pubianos da mãe.

No início do texto *A cabeça de medusa*, já temos a citação de Freud que diz que “o horror á Medusa é, portanto, horror à castração, ligado à visão de algo. De muitas análises conhecemos o ansejo para isso; ele se dá quando o garoto, que até então não queria crer na ameaça de castração, enxerga um genital feminino. Provavelmente de uma mulher adulta, rodeado de pelos; o da mãe, no fundo” (Freud, 2011, p. 327). Para Freud a ameaça de castração acontece quando o menino brinca com o seu pênis e alguém o reprime por isso, a ameaça também se daria quando a criança, por exemplo, urina na cama, e tem-se então, novamente, a ameaça de ser castrado se continuar com este comportamento. Um dos grandes momentos para o menino então é este encontro com a menina, quando ele então enxerga a genitália dela. Uma primeira atitude com este encontro pode ser a da renegação como exposta no texto *Sobre as teorias sexuais das crianças*, o menino pensa que a menina ainda tem um pênis, porém é muito pequeno, mas um dia ele vai crescer. N’A *organização genital infantil*, Freud escreve:

Eles recusam[renegam] essa ausência, acreditam ver um membro, atenuam a contradição entre o que viram e o que esperavam, mediante a evasiva de que ele é ainda pequeno e crescerá, e aos poucos chegam à conclusão emocionalmente significativa de que no mínimo ele estava presente e depois foi retirado. A ausência do pênis é vista como resultado de uma castração, e o menino se acha ante a tarefa de lidar com a castração em relação a ele próprio (Freud, 2011, p. 173).

Todavia, sabe-se de alguma coisa, que remete a privação feminina do órgão que lhe causa tanto prazer, então a ameaça de castração fica mais aterradora, quando o menino esta diante do órgão feminino, da Medusa.

Quando Freud escreve sobre a Medusa ele aponta que os cabelos horríveis daquela mulher, os cabelos de serpentes, por mais apavorantes que sejam “contribuem de fato para mitigar o horror, pois substituem o pênis, cuja falta é a causa do horror” (Freud, 2011, p.327). A cabeça de Medusa ao chão é o pênis castrado. A ameaça de que a criança não tenha mais o prazer do órgão. A Medusa é o menino diante da genitália feminina, então ele fica *petrificado*, o menino fica *rígido de horror*. Para Freud este tornar-se rígrado é uma clara referência a ereção, este é o consolo da criança, a ereção do pênis, mostrar que ainda o tem, “o membro masculino ereto serve como apotropeu (...). Mostrar o pênis – e todos os seus sucedâneos – quer dizer: ‘Não tenho medo de ti, te enfrento, possuo um pênis’. Este é, portanto, um outro meio de intimidar o mau espírito” (Freud, 2011, p. 328). Outra imagem da Medusa nos é apresentada por Freud, porque os cabelos dela não

representam somente o pênis, mas também os pelos pubianos, que na verdade seria os pelos da mãe, uma vagina interdita para o menino.

5.3 A teoria infantil da mulher-fálica

Podemos encontrar nos *Três ensaios...* uma parte específica sobre as teorias sexuais infantis²⁷, e esta parte é um resumo do que então fora escrito sob o título *Sobre as teorias sexuais das crianças*, em 1908. Neste artigo há pela primeira vez o desenvolvimento da questão sobre a castração. A pergunta da criança seria primeiramente sobre a sua própria origem; “*De onde surgem os filhos?*”, ou ainda sobre a origem de um irmão “*De onde surge este outro que então me atrapalha?*”, “*Este outro que tenho que dividir o amor dos meus pais*”. Uma das respostas dos adultos, na época de Freud, era de que as crianças vinham das cegonhas, que as cegonhas traziam os bebês. Mas, as crianças parecem não acreditar piamente nesta história e/ou similares, tornando assim a origem uma questão misteriosa, oculta, proibida para a criança. A questão assim posta seria típica do conhecimento do adulto.

O conhecimento da criança sobre a vida sexual parece não vir da “fábula das cegonhas”, mas de outras observações como, por exemplo, a vida dos animais. O que as colocam em um caminho *quase* correto, para a compreensão da sexualidade, mas ele também se defronta com falsas teorias, mesmo que nelas se possam encontrar gradações da verdade. Uma destas teorias tem relação com o pênis e o falo e esta teoria é *atribuir a todos os seres humanos, incluindo as mulheres, um pênis*²⁸ *como aquele que ele conhece devido ao seu próprio corpo*. Pênis que é para ele uma zona de prazer, é o objeto auto-erótico e valorizado pelo prazer que produz, então seria normal que os outros indivíduos também tivessem este membro. Depois desta atribuição acontece

²⁷ Nos *três ensaios...*, de 1905, a parte sobre as teorias sexuais infantis foi acrescentada somente em 1915, ainda de forma resumida.

²⁸ Com a atribuição do pênis aos demais indivíduos, o menino, cria a representação do que poderíamos chamar de uma *mulher-fálica*. Freud neste momento da sua argumentação traz à tona a questão do *tornar-se* homossexual e nos dá uma explicação por meio de uma fixação nesta representação fálica da mulher. A homossexualidade seria neste sentido um verdadeiro apego do menino ao falo, ele seria incapaz de recusar esta representação, assim procurando homens com características corporais e psíquicas de uma mulher. Ao mesmo tempo, o órgão genital feminino produziria horror ao homossexual, já que representa o que então foi castrado.

algo de grande importância psíquica no menino que é o encontro com alguém do sexo feminino. Quando o menino vê o sexo da menina, quando ele percebe a genitália de sua irmã, por exemplo, o preconceito dele já é tão grande que a sua percepção é falseada, há uma *renegação*²⁹ (*Verleugnung*). Não é raro o menino dizer que “*ela tem o pênis, mas ainda é muito pequeno...*”. Aqui é possível ver uma espécie de temor à castração por parte do menino, o temor a cabeça da Medusa, a cabeça com cabelos de serpentes-fálicas que então é decapitada. O menino ainda com sua valorização da zona erógena usa o pênis para se masturbar, para obter prazer. Esta obtenção de prazer geralmente é ameaçada pelos pais, ou alguma outra pessoa que cuida da criança, assim há uma ameaça de castração para que a criança pare de usar o seu órgão como zona de prazer. Novamente, se pensarmos o menino diante do conhecimento do sexo da menina, ele leva para si toda esta ameaça de castração, a genitália feminina então lhe parece como aquilo que então foi castrado, a ameaça cumprida.

Para Freud a menina parece corroborar com esta teoria, corroborar com a estimacão que o menino tem pelo pênis. Posto que nela é possível ver uma grande curiosidade pelo corpo do menino, este interesse logo toma a forma de *inveja* na menina – trata-se aqui da formulação do conceito freudiano de “*inveja do pênis*”. A menina se sentiria prejudicada por não poder urinar na mesma postura que o menino, já que não tem um pênis grande. Freud também escreve que a frase comum de se ouvir de uma menina “*eu gostaria de ser um menino*” e na verdade, a falta que gostaria de ser remediada é a falta do pênis. Estas são as principais características do complexo de Castração. No texto de 1908, por motivos didáticos, vamos ainda colocar mais alguns comentários somente para a compreensão desta primeira teoria sexual da criança, e os problemas que a criança encontra em sustentá-la.

O menino tinha um ponto firme em sua pesquisa sobre a sexualidade, este era o pênis, porém ele encontra alguns problemas para a solução do mistério. Ele sabe que o bebê vem do ventre de sua mãe; e que seu pai também tem alguma relação com este processo. Um outro elemento que se mostra neste intrincado enigma é o pênis. Esta zona prazerosa, mas também proibida, teria alguma relação com o nascimento. A pergunta inexplicável ainda se mantém firme: “*como o bebê foi parar no ventre materno?*”. A ideia do menino de que todos possuem um pênis

²⁹ Conceito trabalhado por Freud em 1923 no texto *Organização sexual infantil*. Também é um conceito chave para a compreensão do fetichismo.

é um obstáculo para a sua compreensão de que possa existir uma cavidade que possa acolher o pênis. A ignorância do menino com relação à vagina o leva a uma segunda teoria sexual infantil, tão instigante e curiosa como a primeira, todavia ela não será abordada neste trabalho.

O último ponto a respeito deste texto é sobre um possível falocentrismo, ou para usar um neologismo de Derrida, trata-se de um “*falo-logos-centrismo*” de Freud. Monique David-Ménard recorda que:

Ter ou não ter um pênis não é uma maneira de pensar a diferença entre homem e mulher, é uma formulação sintomática de uma questão, como a distinção entre o sujeito e o objeto ou a distinção entre ativo e passivo no registro anal. Há um primado do falo porque a diferença perceptível dos órgãos genitais no interesse que as crianças têm por eles não basta para tornar pensável – ainda que investidos pela fala dos pais, pelos interditos da masturbação etc. – a diferença dos sexos. O falo está longe de poder servir de norma para tornar pensável tal diferença, todos os raciocínios fantasiosos que as crianças desenvolvem a respeito dele dão testemunho – e isso é decisivo – da persistência de um problema que não tem solução (David-Ménard, 2014, p. 52).

David-Ménard com este pequeno e fecundo comentário sobre as teorias sexuais das crianças, nos dá uma forte contribuição, porque afasta Freud de uma determinada leitura (geralmente feminista) que o coloca *essencialmente* dentro de um falocentrismo. Outro ponto importante deste comentário é que ele ainda coloca Freud em uma posição mais crítica do que Lacan, ou seja, Freud seria menos normativo que Lacan, já que o falo não representa uma solução para a diferença entre os sexos. Desta forma, essa filósofa e psicanalista diz que “Freud era mais deleuziano que Lacan” (David-Ménard, 2014, p. 50). Com este adendo podemos ir ao próximo conjunto de textos que abarcam a castração, mas também sua relação com o complexo de Édipo.

5.4 A castração e complexo de Édipo

O texto *A organização genital infantil*, de 1923, retoma literalmente partes do artigo *Sobre as teorias sexuais das crianças*, porém este primeiro acrescenta um aspecto essencial que diz que: “*a significação do complexo de castração só pode ser apreciada corretamente quando se considerada também sua origem na fase da primazia do falo*” (Freud, 2011, p. 173. Itálico do autor). Apesar desta frase estar posta n’*A organização genital infantil*, ela é somente trabalhada, e

assim, se torna mais compreensível no texto *A dissolução do complexo de Édipo*, escrito um ano depois. Mas, já é possível afirmar que primeiramente, no estágio da organização pré-genital sadicoanal ainda não se fala de masculino e feminino, nela prevalece a posição *ativo e passivo*. No outro estágio que segue há o *masculino*, mas não o feminino; a posição é genital masculino ou castrado. No completar deste desenvolvimento que temos a polaridade sexual *masculino* (atividade, posse do pênis) e *feminino* (passividade, objeto). Na fase fálica se daria o complexo de Castração, e é nela também que a organização genital fálica da criança sucumbiria. No artigo *As consequências psíquicas da diferença anatômica* Freud reafirmam este ponto escrevendo que “a postura edipiana do menino pertence a fase fálica e sucumbe ao medo de castração, isto é, ao interesse narcísico pelo genital. O entendimento é dificultado pela complicação de que mesmo no garoto o complexo de Édipo tem duplo sentido, ativo e passivo, correspondendo à disposição bissexual” (Freud, 2011, p. 287).

É necessário notar que até o momento foi dada uma ênfase muito maior nos aspectos da teoria que correspondem a vida psíquica do menino, e isto acontece devido a própria dificuldade de Freud em abordar o feminino. O autor no texto sobre a dissolução do complexo de Édipo, se pergunta como o desenvolvimento do complexo se daria na menina, e responde que neste ponto as coisas ficariam muito mais “*obscuras e insuficientes*” (Freud, 2011, p. 211. Itálico nosso). Primeiro há os elementos que compõem esta esfera psíquica, o complexo de Édipo, a formação do Super-eu, uma organização fálica etc. A questão para Freud no artigo sobre a dissolução do complexo de Édipo é que todos estes elementos não aconteceriam da mesma forma na menina, “a diferença morfológica tem de manifestar-se em diferenças no desenvolvimento psíquico. Anatomia é destino, podemos dizer, parodiando uma frase de Napoleão” (Freud, 2011, p. 211). Assim, Freud aponta que o clitóris para a menina se comportaria primeiramente como um pênis, mas, na comparação com algum menino ela percebe que o seu “pênis” é menor do que o dele, neste ponto é possível pensar novamente na temática da inveja do pênis e os seus elementos. Durante um tempo a menina ainda se consolava com a ideia de que o seu “pênis” poderia de alguma forma crescer, a menina não entenderia a falta do pênis como uma característica sexual, mas sim, o perdeu com a castração. Posto isso, Freud coloca uma diferença grande entre a castração na menina e no menino, já que a menina aceita a castração como fato consumado e o menino teme a possibilidade de castração.

Ainda a respeito do complexo de Édipo na menina, Freud apresenta uma outra configuração a respeito do Super-eu, porque ele seria mais maleável na mulher, mais malevolente, posto que excluído o medo da castração não haveria um forte motivo para a construção do Super-eu. A construção do Super-eu na menina se daria muito mais pela educação, por intimidação e por motivos externos. O complexo de Édipo na menina iria raramente além da substituição da mãe e da postura feminina diante do pai, porém a renúncia ao pênis não é tolerada sem uma tentativa de recompensação. Freud diz que a garota faz uma equação simbólica, onde se passa do pênis ao bebê, tem-se, assim, no complexo de Édipo um longo desejo de receber do pai um filho como presente. O abandono do complexo se daria pouco a pouco, porque a menina perceberia que o desejo não pode ser realizado. Mas, ter um pênis e gerar um filho, permaneceria fortemente investido no inconsciente da menina e ajudaria a prepara-la para o seu ser feminino, e seu futuro papel sexual.

CAPÍTULO VI:
A CRÍTICA DELEUZO-GUATTARIANA A FREUD

1. O ANTI-ÉDIPO COMO UM LIVRO-MAQUÍNICO

Deleuze e Guattari compreendem o livro como uma máquina literária. Desta forma, temos a ideia de máquina perpassando a literatura, assim, a máquina-literária, o livro-maquínico sempre está em conexão/agenciamento com outra máquina. Tem-se, desta maneira, para os autores, dois tipos de livros, o livro-rizoma e o livro-raiz, uma estrutura rizomática e outra arborecente. Nos adentramos, novamente, em outros aspectos do conceito de rizoma, agora dando vida a sua relação com os livros. Gregório Baremlitt, a respeito do rizoma, afirma que:

Rizoma é um vegetal de tipo tubérculo, que cresce subterrâneo, mas muito próximo à superfície, e que se compõe essencialmente como uma raiz horizontal. Esta raiz é estranhíssima porque, quando o exemplar alcança grandes proporções (um jornal informava que nos Estados Unidos encontraram um de vários quilômetros de extensão), é difícil saber quais são seus limites externos; quer dizer, não há separação entre “uma planta” que constitui essa rede e outra que também a integre, um “tronco” fundador e os ramos e galhos nos quais se estendeu. Entretanto, no seu interior, o complexo, digamos, radicular ou reticular, está composto por células que não têm membranas, e que só podem ser supostas como unidades porque têm núcleos ao redor dos quais se distribuem partículas de trocas metabólicas e áreas energéticas. Então, pelo menos no sentido tradicional, o rizoma não tem limites internos que o compartimentalizem. Aquilo que circula nesse interior flui em “toda e qualquer” direção, sem obstáculos morfológicamente materiais, nem forças que o impeçam. É difícil imaginar um melhor exemplo de multiplicidade (Baremlitt, 2010, pp. 43-44).

Na definição biológica do que é um rizoma há uma perspectiva de uma multiplicidade que vai ser importante para os nossos autores. Os filósofos, Deleuze e Guattari, apresentam o conceito de rizoma nos levantando no *problema dos livros*, que perpassa três momentos: 1) o entendimento do livro como um agenciamento (associações de elementos dispersos); 2) a classificação do livro como raiz, que é também o livro-árvore; 3) e livro rizoma, a grama, no qual a raiz abortou. Neste momento há dois tipos de livros, o que diz o Uno e o que diz o Múltiplo, o arborecente e o rizomático.

O primeiro aspecto a ser salientado é que o livro para os nossos autores funciona como um agenciamento. Um agenciamento associa e cria aproximações entre elementos mais ou menos heterogêneos, zonas de aproximação e afastamento. Com relação aos livros, os autores escrevem:

Num livro, como em qualquer coisa, há linhas de articulação ou segmentar idade, estratos, territorialidades, mas também linhas de fuga, movimentos de

desterritorialização e desestratificação. As velocidades comparadas de escoamento, conforme estas linhas, acarretam fenômenos de retardamento relativo, de viscosidade ou, ao contrário, de precipitação e de ruptura. Tudo isto, as linhas e as velocidades mensuráveis, constitui um *agenciamento*. (...) Considerado como agenciamento, ele está somente com conexão com outros agenciamentos, em relação com outros corpos sem órgãos (Deleuze & Guattari, 2011, p.18).

O livro para Deleuze e Guattari se transforma em máquina literária, máquina de guerrilha, máquina amorosa, máquina revolucionária etc. É viável ver que essas máquinas se interligam, e com quais livros elas conectam, para um determinado funcionamento. Mediante esta concepção dos livros como máquinas, é que os autores nos levam as árvores e aos rizomas. Com relação ao primeiro tipo de livro, eles citam a linguística (a crítica na maioria das vezes é com relação a Noam Chomsky) como uma forma de exemplificação deste pensamento:

Mas o livro como realidade espiritual, a Árvore ou Raiz como imagem, não para de desenvolver a lei do Uno que devém dois, depois dois que devém quatro... A lógica binária é a realidade espiritual de árvore-raiz. Até uma disciplina “avançada” como a Linguística retém como imagem de base está árvore-raiz, que liga à reflexão clássica (assim Chomsky e a árvore sintagmática, começando num ponto S para proceder por dicotomia). *Isto quer dizer que este pensamento nunca compreendeu a multiplicidade: ele necessita de uma forte unidade principal, unidade que é suposta para chegar a duas, segundo um método espiritual* (Deleuze & Guattari, 2011, p.18. *Itálico Nosso*).

Estas são algumas características que envolvem o primeiro tipo de livro arborescente – ele tem uma necessidade de voltar-se ao Uno, nele não existe a compreensão do múltiplo. O segundo tipo de livro é aquele em que a raiz principal está morta e nos voltamos para a ideia da grama, das conexões e da multiplicidade. No âmbito da literatura, os filósofos citam James Joyce como quem quebra efetivamente a unidade da língua. No caso da filosofia é citado Friedrich Nietzsche e seus aforismos como quebra de uma unidade linear.

Contudo, na apresentação do rizoma para a viabilização do múltiplo, os autores nos dão mais elementos, mais *características aproximativas do rizoma*, que nos dá mais subsídios para pensar este conceito. São enumerados seis princípios: princípio de conexão e de heterogeneidade, princípio de multiplicidade, princípio de ruptura assignificante, princípio de cartografia e de decalcomania. Com relação aos dois primeiros princípios, os autores escrevem sobre a linguística. Noam Chomsky representaria o contrário de um conhecimento rizomático, nele há um ponto S, um marcador sintático (regras e formas para a constituição das frases) do qual o pensamento vai

se derivando. Uma reflexão rizomática, com relação à linguística, parte para o que é *heterogêneo* e para suas *conexões* possíveis. O agenciamento de enunciação vai relacionar-se a agenciamentos maquínicos – não se instala um corte radical entre os regimes de signos e seus objetos. A ideia rizomática é conectar estes enunciados a cadeias semióticas, organizações de poder, às artes, às ciências etc. O terceiro princípio, chamado de *multiplicidade*, se relacionam a desterritorialização, linhas abstratas e linhas de fuga (a fuga com Deleuze e Guattari ganha um caráter não somente passivo, como também ativo) segundo a qual elas mudam de natureza quando conectada a outras. O quarto princípio refere à *ruptura assignificante*, no qual um rizoma pode ser rompido e conectado a outro lugar qualquer, é ver dentro do território suas linhas de desterritorialização. O quinto e o sexto ponto dizem respeito à *cartografia* e a *decalcomania*, que são outra forma de dizer *saber rizomático* e *saber representativo*. O decalque ainda está no âmbito das árvores, pois o decalque reproduz ao infinito. Deleuze e Guattari qualificam o decalque como “lógica da árvore”, “folhas da árvore”, “eixo genético”, “estrutura profunda”. Em contraponto, tem-se a cartografia e os mapas. O mapa faz parte do rizoma, com suas múltiplas entradas e suas linhas de fuga.

O livro-maquínico existiria apenas pelo fora e no fora. Podemos recordar dos livros de Foucault, porque o livro é entendido como uma *ferramenta*, por exemplo, os livros *Vigiar e Punir* e *História da Loucura*. Estes livros são obras que remetem a um fora, que fazem outros agenciamentos. Pensando no *Vigiar e Punir* podemos dizer que há uma conexão com a academia, e também com os prisioneiros, a polícia, o sistema correcional etc. A *História da Loucura*, por sua vez, transforma-se de fato em um livro sem autor e suas relações se prolongam na luta anti-manicomial em diversos países, inclusive se servindo de fonte para o pensamento anti-manicomial brasileiro, assim a *História da Loucura* funciona de forma maquínica, desta maneira, “escrever nada tem a ver com significar, mas com agrimensar, cartografar, mesmo que sejam regiões ainda por vir” (Deleuze & Guattari, 1995, p. 19). Relacionamos o livro-máquina com o livro-ferramenta, a filosofia deleuzo-guattariana com a filosofia foucaultiana, e diante desta conexão temos que salientar um ponto que Deleuze e Guattari avançam a perspectiva de Foucault, para então, adentrarmos em seguida na crítica interna a Freud sobre a questão do Desejo. Trata-se de compreender a relação da psiquiatria com a psicanálise, e de ambas com o capitalismo. A primeira atava o louco no asilo, e a segunda de acordo com os autores, mais ferozmente coloca o louco amordaçado no complexo familiar.

2. A PSICANÁLISE COMO SISTEMA REPRESSIVO: A PSIQUIATRIA E A PSICANÁLISE

O conceito de desejo já perpassou grande parte deste trabalho, tanto na concepção de Deleuze e Guattari quanto na de Freud, porém, antes de pensarmos nesta relação, de apontar a crítica deleuzo-guattariana no conceito freudiano de desejo, é viável salientarmos somente mais um ponto sobre a psicanálise como um sistema repressivo. A afirmação que é posta várias vezes n’*O anti-Édipo* é que Foucault pode ver a relação que acontece entre a loucura e a família, e para os autores a psicanálise também envolveria a loucura com a família, na medida em que envolve a loucura num “complexo parental”. Desta maneira, a psicanálise não inovaria, mas sim completaria o que a psiquiatria do século XIX tinha começado, uma moralização e patologização da doença. Assim, podemos rever uma citação de Javier Sáez e Sejo Carrascosa que afirmam:

Um dos grandes paradoxos da história da psicanálise é que as instituições psicanalíticas se desenvolveram em direção oposta ao potencial crítico que se encontrava na abordagem freudiana. Da clínica institucional freudiana derivou uma prática e uma teorização cada vez mais moralizante, heterocentrada e normalizadora, que produziu um rechaço e uma crítica cada vez maior por parte dos coletivos gays e lesbianos em todo o mundo. (...) Depois da morte de Freud em 1939, se impõe uma forma de psicanálise cada vez menos relacionada com os conceitos originais de Freud. Muitos psicanalistas norte-americanos se aderiram as teses de Adler, que rechaçam as posições de Freud sobre o inconsciente e a homossexualidade. Deste modo, a psicanálise se converteu nos anos 50 uma espécie de prática médica que recuperava o conteúdo psiquiátrico que o próprio Freud havia rechaçado cada vez mais ao longo de sua obra. Esta visão conservadora da psicanálise vai promover a ideia de uma sexualidade normal – a heterossexual – e a possibilidade de “curar” os homossexuais (Sáez, 2010, pp. 38-39).

Na própria *démarche* histórica encontraríamos a vinculação para uma psicanálise repressiva, na própria obra freudiana, e não em um desvirtuamento dos seus discípulos que não entenderam a obra do mestre. A doença percorre a raiz como os ramos. Deleuze e Guattari escrevem:

Foucault, portanto, tinha inteiramente razão quando dizia que a psicanálise, de uma certa maneira, cumpria aquilo a que se propusera, com Pinel e Tuke, a psiquiatria asilar do século XIX: soldar a loucura a um complexo parental, liga-la “à dialética meio-real, meio-imaginária da família” — constituir um microcosmo no qual se simbolizam “as grandes estruturas maciças da sociedade burguesa e de seus valores”, Família-Crianças, Falta-Castigo, Loucura-Desordem — fazer com que a desalienação passe pelo mesmo caminho que a alienação, Édipo nas duas extremidades, fundar assim a autoridade moral do médico

como Pai e Juiz, Família e Lei — e chegar por fim ao seguinte paradoxo: “Enquanto o doente mental está inteiramente alienado na pessoa real do seu médico, o médico dissipa a realidade da doença mental no conceito crítico de loucura”. Páginas luminosas. Acrescentemos que, ao envolver a doença num complexo familiar interior ao paciente, e ao envolver, depois, esse próprio complexo familiar na transferência ou na relação paciente-médico, a psicanálise freudiana fazia da família um certo uso intensivo (Deleuze & Guattari, 2010, pp. 128-129).

Em outro momento d’*O anti-Édipo*, os autores colocam que “o familismo inerente à psicanálise destruiu menos a psiquiatria clássica do que a coroou. Depois do louco da terra e do louco do déspota, o louco da família; o que a psiquiatria do século XIX pretendia organizar no asilo — ‘a ficção imperativa da família’, a razão-pai e o louco-menor, os pais são doentes tão só de sua própria infância — tudo isto encontra seu acabamento fora do asilo, na psicanálise e no consultório do analista” (Deleuze & Guattari, 2010, pp. 359-360). Desta forma, a crítica à psicanálise, a crítica a um desejo que é atado as coordenadas familiares, se torna ainda mais forte, tendo em vista que a obra freudiana (e principalmente a lacaniana) vai perdendo muito do seu matiz revolucionário e ganha outros contornos, tanto quando olhamos a história e quando olhamos os elementos internos da própria obra. Se Foucault havia feito a crítica dos ambientes fechados como, por exemplo, as prisões, as escolas, os asilos, os hospitais etc; Deleuze faz uma crítica dos sistemas abertos e a psicanálise seria um deles, assim podemos encontrar o seguinte comentário de Deleuze no livro *Ilha deserta* “ataca-se a psiquiatria, o hospital psiquiátrico, mas a psicanálise parece 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. E que é profundamente reacionária na sua prática e na sua teoria e não só na sua ideologia” (Deleuze, 2010, p. 281). A psicanálise perpassa hoje por diversas localidades, ela estaria a céu aberto.

N’*O anti-Édipo* há esta conexão entre a psiquiatria e a psicanálise, e também a relação de ambos com o capitalismo. Todavia, colocar que a própria psicanálise contribui para uma forma de subjetivação capitalista é trazer a psicanálise ao seu ponto de autocrítica. Desta forma, é necessário entender que a relação de Deleuze e Guattari com a psicanálise é uma tensão, uma relação que vibra a todo momento. Esta relação não é apenas uma mera negação. Para os filósofos, Freud trai algumas de suas próprias descobertas, então é necessário, por vezes, ser freudiano contra Freud. A libido, seria um destas descobertas, no entendimento de Deleuze e Guattari, porque ela seria livre de formas determinadas, ela seria abstrata, fluiria, faria uso legítimo das sínteses do inconsciente.

Mas, o pai da psicanálise coloca o desejo como pré-determinado e seus objetos como o pai e a mãe, assim temos o complexo de Édipo. O desejo é então segregado.

3. A PSICANÁLISE COMO SISTEMA REPRESSIVO: A CRÍTICA AO DESEJO

O anti-Édipo é uma obra de grande importância no que diz respeito a uma construção filosófica do conceito de desejo. Deleuze e Guattari, como já colocamos, produzem um conceito de desejo radicalmente diferente da noção psicanalítica, porém a crítica de Deleuze e Guattari nos leva não somente a Freud, mas também, principalmente, ao psicanalista Lacan, e claro, de forma menos enfática a Melanie Klein. Isso, talvez, seja porque o desejo como falta (e também entendido de forma moral) apareça mais em Lacan do que em Freud. Lacan atrela o seu conceito de desejo a filosofia de Hegel, e deste filósofo alemão toma o tema da negatividade e a questão do outro. Porém, a construção do conceito de desejo em Freud é alheia ao ambiente filosófico, ela acontece no ambiente da neurologia, na construção do *Projeto...*, e depois adentra na *Interpretação dos sonhos*. Este é um elemento que deve ser destacado, porque Freud nos parece mais deleuzo-guattariano que Lacan. Podemos ver em Freud até mesmo uma dimensão produtiva do desejo, no sentido de que os sonhos são uma intensa produção estética.

Porém, a crítica profunda que podemos ver dirigida a Freud é que a noção de desejo, mesmo que saia do ambiente neurológico se relaciona a uma concepção de prazer. Vimos que o desejo em Freud é definido como uma tendência a ocupar a representação do objeto, e a realização do desejo seria a ocupação desta representação, assim citamos André Green quando afirma que o desejo é a replicação da experiência de satisfação. Trata-se de uma experiência de prazer, mas a experiência de prazer é uma falsa imanência, uma ilusão, posto que o desejo se acalma por um momento e volta novamente, e novamente, desta forma há um resto, um impossível, o inencontrável do desejo, a sua verdadeira satisfação estaria sempre adiada. Ainda na teoria freudiana, o prazer aparece como uma descarga de energia, como uma forma de livrar-se de determinada tensão, o libertar-se desta tensão é o prazer. E esta elaboração para Deleuze e Guattari é um conceito pobre de prazer. O que nos faz reafirmar que “a ideologia psicanalítica da falta, apoiada numa tradição filosófica, pode

ser resumida em três axiomas: 1. Sentirás falta a cada vez que desejares. 2. Esperarás apenas descargas. 3. Perseguirás o impossível do gozo” (David-Ménard, 2014, p. 55)

A obra *O anti-Édipo* não surge por geração espontânea, este volumoso livro não cai do céu, tanto Deleuze quanto Guattari, cada um de sua forma tinham as suas relações e críticas à psicanálise, tem-se um longo caminho até o nosso díptico ser escrito. A respeito do desejo e do prazer na obra deleuziana seria possível voltarmos tanto para o livro *Apresentação de Sacher Masoch*, de 1965, quanto para o texto *Diferença e repetição*, de 1968. Aqui, o intuito não é entrarmos nestas obras, mas dizer que Deleuze “censura Freud por não dar nenhum lugar à ideia de que o prazer possa se ocupar de uma busca, de uma tensão, de uma procura. Ele toma como contraponto a erótica chinesa, que difere indefinidamente o orgasmo, sendo o prazer a arte de retardar que traça ela própria seu caminho – tal é a imanência” (David-Ménard, 2014, p. 55). Quando se coloca o desejo relacionado ao prazer, e se entende este prazer como finalidade última que, por sua vez, preencheria a falta de um objeto, um termo transcendente, sempre haveria um resto, uma impossibilidade. Trata-se neste momento do *paralogismo da extrapolação* que abordamos detalhadamente. O termo de uma série é destacado, assim se injeta a falta dentro do desejo.

4. O INCONSCIENTE PERSONOLÓGICO E O INCONSCIENTE MAQUÍNICO

O anti-Édipo é gestado por uma prática psiquiátrica, psicanalítica e filosófica, sobre os dois primeiros pontos a fonte maior é Guattari, e a respeito do último é Deleuze. Repetir este dado é viável para entendermos que a psicanálise está em jogo, mas com o foco na psicose e não na neurose. Guattari estuda, principalmente a psicose, e é com este olhar que volta para a obra de Freud. Freud, por sua vez, desenvolveu a maioria dos seus conceitos diante das neuroses, principalmente da histeria. Guattari afirma sobre Freud o seguinte, em uma entrevista juntamente com Deleuze, na obra *A ilha deserta*:

O próprio Freud reclamava no fim de sua vida de não ter podido dispor de um outro campo, de não ter tido outra maneira de se aproximar da psicose. Ele só pôde abordar os psicóticos por mero acidente e do exterior. É preciso acrescentar que, no quadro dos sistemas repressivos de hospitalização, não se tem acesso à esquizofrenia. Tem-se acesso a loucos que se encontram no interior de um sistema tal que os impede de exprimir a própria essência da loucura. Eles só exprimem uma reação à repressão da qual são objeto e que são obrigados a sofrer. O resultado é que a psicanálise é praticamente impossível no caso das psicoses (Deleuze, 2010, p. 297).

Guattari encontra em La Borde o lugar onde era possível ter outra compreensão da psicose. La Borde foi o lugar possível da psicose “mostrar o seu verdadeiro rosto, que não é o da estranheza e da violência, como tão frequentemente ainda se acredita, mas o de uma relação diferente com o mundo” (Guattari, 2012, p. 160). Esta relação de Guattari com a psicose é importante porque o coloca em um ponto crítico em relação a Freud; e, ademais, demarca um espaço, pois a obra de Lacaniana está mais próxima da psicose do que a obra freudiana. Porém, a crítica deleuzo-guattariana sempre vai em direção a ambos autores, Freud e Lacan, mesmo que a obra lacaniana possa ser compreendida e encerrada nela mesma.

É possível colocarmos um exemplo de como a crítica deleuzo-guattariana pode abarcar ambos os psicanalistas. Deleuze nos apresenta a questão da cura e da análise terminável e interminável. Esta seria um dos problemas que Freud se colocou no final de sua vida e viu de acordo com Deleuze, que alguma coisa não ia bem com a psicanálise. Para Deleuze “a cura se tornou um processo interminável em que tanto o paciente quanto o médico giravam num círculo que, no final das contas, quaisquer que fossem as modificações trazidas, restava ainda um círculo edipiano, como que dizendo ‘vamos, fale...’, como se se tratasse sempre, então, do pai e da mãe” (Deleuze, 2010, p. 297). É claro que este eixo edipiano nos remete ao complexo de Édipo tal como Freud nos apresenta, mas também os autores falam do Édipo lacaniano que se torna função-pai e função-mãe, que para os autores somente daria uma maior universalidade ao complexo freudiano, assim não diferenciando essencialmente da perspectiva freudiana.

O mesmo acontece com o problema do inconsciente, Freud e Lacan são questionados, e ambos em suas próprias características, e não somente os autores com os seus textos *consagrados*, mas a prática psicanalítica enquanto tal é colocada em questão. Assim, se nos voltamos ao texto de Freud, e ainda, de Deleuze e Guattari, é também por pensarmos que estes textos ainda subsidiam

determinadas práticas, uma variedade de correntes psicanalíticas. Pensar nestas correntes no contexto d’*O anti-Édipo* é importante, porque a crítica deleuzo-guattariana vai no lugar ossificado pelos analistas (no texto e na prática). A crítica deleuzo-guattariana no movimento da obra de Freud, aponta para o momento estratificado pelos psicanalistas. Daí a crítica ao inconsciente ser uma crítica ao inconsciente personológico, a triangulação edipiana, posto que é este o local que o desejo é trapaceado, mas que também na prática analítica parece ser tomado com maior fervor e simplicidade. Vimos que o conceito de inconsciente de Freud perpassa toda a sua obra, mas é com a elaboração do complexo de Édipo que há uma verdadeira triangulação. Desta maneira, podemos ver a crítica deleuzo-guattariana a uma obra tardia de Freud, principalmente pensando no texto *O eu e o id*. Mostrar este elemento é colocar em questão que a elaboração do inconsciente em Freud tem muito mais variações do que aparece na análise dos filósofos, ao menos, o núcleo da análise exposta n’*O Anti-Édipo*.

Se colocamos que a análise dos filósofos parece se restringir a um determinado período da psicanálise na obra *O anti-Édipo*³⁰, ainda temos que lembrar que Guattari vê um problema de reducionismo desde o nascimento da psicanálise. Para Guattari em Freud haveria duas tendências, uma científico-reducionista e outra que estaria no âmbito da construção de um dispositivo psíquico, para uma cartografia que ficaria engavetada pelo autor. Para Guattari, na obra *Projeto...*, haveria estas duas tendências. Uma reducionista e uma cartografia de formações do inconsciente, uma produção teórica e o livro engavetado. Pensamos que chamar a ciência de “científico-reducionista” é uma redundância, pois a ciência trabalha via redução, ela focaliza um objeto determinado para compreendê-lo. Porém, isso não priva Guattari do seu esforço intelectual de tentar se livrar deste reducionismo, por via de um paradigma estético, e confronta a psicanálise com outras formas possíveis de renovação. Na obra *Caosmose: um novo paradigma estético*, de Guattari, o autor elabora até mesmo possibilidades para a psicanálise, poderíamos chamar de linhas de fuga para uma prática então estratificada. Uma destas linhas é o próprio paradigma estético e a saída de tal reducionismo-científico que, por sua vez, nos parece a saída da psicanálise de tentativa, especialmente, freudiana de se compor como uma ciência. Porém, haveria alguns

³⁰ É necessário afirmar que trata-se do livro *O anti-Édipo*, porque a problemática a respeito do inconsciente pode ser vista durante grande parte da obra de Deleuze quanto de Guattari. Para citarmos somente duas obras que o inconsciente é trabalho em grande extensão pelos autores poderíamos relembrar do texto *Diferença e repetição*, de Deleuze que mostram outras sínteses distintas d’*O anti-Édipo*, e em relação a Guattari temos a obra *O inconsciente maquínico*. Em diversas outras obras a temática do inconsciente são abordadas, porém de forma mais indireta.

conceitos que perderiam a intensidade no decorrer da obra de Freud, e um deles é o de inconsciente, principalmente, na sua segunda tópica. Com este aspecto podemos pensar não somente em um reducionismo metodológico na obra freudiana, mas sim, em uma simplificação da sua conceituação. O inconsciente personológico perderia em complexidade e em vitalidade.

Para Deleuze e Guattari o psicanalista Freud descobriu o inconsciente, o domínio das sínteses livres, onde tudo seria possível, as infinitas conexões, os agenciamentos, os objetos parciais, os fluxos etc, assim “em outras palavras, a psicanálise *era* uma forma de esquizoanálise, mas ela foi para o caminho errado” (Buchanan, 2008, p. 32. *Itálico do autor*). Nas palavras de Deleuze e Guattari, com a psicanálise se passa o mesmo que com a revolução russa, porque nunca se sabe quando tudo começou a ir mal:

Com os americanos? Com a primeira Internacional? Com o Comitê secreto? Com as primeiras rupturas que marcam tanto a renúncia de Freud como as traições dos que rompem com ele? Com o próprio Freud, desde a “descoberta” de Édipo? Édipo é a reviravolta idealista. No entanto, não podemos dizer que a psicanálise tenha optado por ignorar a produção desejante. As noções fundamentais de economia do desejo, trabalho e investimento conservam sua importância, mas subordinadas às formas de um inconsciente expressivo e não mais às formações do inconsciente produtivo. A natureza edipiana da produção de desejo permanece, mas assentada sobre as coordenadas de Édipo que a traduzem em “pré-edipiana”, em “paraedipiana”, em “quase-edipiana” etc. As máquinas desejantes estão sempre aí, mas só funcionam atrás das paredes do consultório. Atrás do muro ou nos bastidores, é este o lugar que o fantasma originário concede às máquinas desejantes quando ele tudo assenta sobre a cena edipiana. Nem por isso elas deixam de fazer uma algazarra infernal, a tal ponto que o próprio psicanalista não pode ignorá-las, mas sua atitude é, sobretudo, de denegação: sim, tudo isso é verdade, mas, apesar disso, não deixa de ser papai-mamãe. Está escrito no frontão do consultório: deixa tuas máquinas desejantes à porta, abandona as tuas máquinas órfãs e celibatárias, teu gravador e teu pequeno velocípede, entra e deixa-te edipianizar (Deleuze & Guattari, 2010, pp. 77-78).

Temos neste fragmento alguns elementos importantes como vários pontos em que a psicanálise parece tomar um caminho errado, a supressão de um inconsciente expressivo (personológico) por um inconsciente produtivo (maquinício), e a ideia de que os psicanalistas (também na prática) continuam *forçando* uma edipianização.

Diante dos elementos acima convém perguntar se a proposta deleuzo-guattariana é somente uma retomada de um período anterior a elaboração do inconsciente tal como n’*O eu e o id*, e diante disso uma valorização extrema do Id, ou ainda, se teríamos alguns pontos distintos. Desde o

primeiro parágrafo d’*O anti-Édipo* o id³¹ aparece, os autores dizem que *isso* funciona, *isso* respira, *isso* come, *isso* caga, *isso* fode, e então dizem que somente existem máquinas desejantes. Porém, o *isso* deleuzo-guattariano não é uma mera apropriação do id freudiano. Ian Buchanan, a respeito deste ponto afirma que a “produção desejante não pode ser igualada ao id, apesar da aparente similaridade, porque a definição de Freud do id não tem acesso a realidade, a não ser que seja por meio da conexão do Eu, pelo que Freud chama de sistema de percepção consciente, o que é inconsistente com o que Deleuze e Guattari dizem sobre a função das máquinas” (Buchanan, 2008, p. 28). A mesma psicanálise que descobriu o inconsciente o forçaria a falar em uma linguagem de mitos, de fantasias, enquanto as máquinas agenciam na realidade. O problema seria que Édipo se apropriou da produção desejante, fazendo com que os sonhos, os sintomas, os delírios fossem edipianos.

5. A CENTRALIDADE DO COMPLEXO DE ÉDIPO

Nesta pesquisa perpassamos o conceito de complexo de Édipo sobre diversos âmbitos. Primeiro na *crítica interna a psicanálise*, pensando nas máquinas desejantes. Segundo na *crítica externa a psicanálise*, quando expomos as três máquinas sociais e a genealogia da subjetividade edipiana. Terceiro quando mapeávamos os *conceitos fundamentais* de Freud. Posto estes lineamentos teóricos podemos nos colocar a questão da centralidade de Édipo para todos estes autores.

Vimos as bodas do capitalismo com Édipo no desenvolvimento do nosso terceiro capítulo. A máquina social primitiva que não carece de um Estado, mas recusa-o, rechaça-o. A máquina social primitiva com sua filiação intensiva. Estamos então no âmbito das pessoas indiscerníveis, dos objetos parciais, de toda uma lógica molecular. Édipo na máquina primitiva, como já havíamos

³¹ Na tradução inglesa da obra freudiana temos a tradução de “das es” por “Id”. A tradução brasileira feita pela Imago e também a mais recente tradução feita pela companhia das letras optaram por traduzir “das Es” por “Id”, por achar que traduzi-la por “Isso” ficaria estranho devido ao uso comum desta palavra. A tradução francesa por sua vez optou por traduzir o “das Es” freudiano por “ça”, assim, a tradução brasileira pela editora 34 d’*O Anti-Édipo* optou traduzir por “isso”. Esta questão sobre a tradução nos proporciona algo interessante que é chamar de “isso” quando nos referirmos a Deleuze e Guattari e chamarmos de Id quando a referência for Freud, já que existem diferenças conceituais nas perspectivas dos autores.

exposto, é como um pesadelo pressentido, um pesadelo em preto e branco, é o déspota de pés inchados chegando e sobrecodificando o código primitivo. Atras da figura do déspota é possível ver algumas sombras e silhuetas, trata-se dos grupos perversos, doutores, escribas, burocratas, padres e toda uma aparelhagem burocrática.

Em um segundo momento temos a máquina bárbara despótica com toda uma maquinaria sobrecodificadora. Havíamos salientado quatro pontos, a produção asiática, porque tudo é reelaborado sob os escombros da máquina primitiva, o significante despótico (paralogismo da extrapolação), a megamáquina e a desterritorialização (com o seu *paranoico do deserto*). Lembremos que com esta máquina há outras formas de filiação e aliança. A filiação se torna filiação direta com deus, escuta-se uma voz que vem de fora, de um alhures, assim tem-se um saber desterritorializado que os liga diretamente com deus. Diante da nova filiação cria-se a nova aliança, o corpo do déspota se torna uma *quase-causa*, já que é a fonte do movimento aparente, onde a produção é registrada. O déspota no cume, depois o aparelho burocrático e por fim os trabalhadores. Nesta máquina o incesto devém possível com o despotismo da voz, o *teatro da crueldade*, a união dos corpos e das denominações parentais, o significante com o significado. Desta maneira, Édipo é possível nesta máquina como aquele que opera a sobrecodificação dos códigos, opera o duplo-incesto (irmã e mãe), porém ainda não estamos diante do Édipo tal como na psicanálise e com o seu familismo. Tínhamos que esperar a máquina capitalista civilizada.

É exatamente na máquina civilizada que Deleuze e Guattari entendem a chegada de Édipo, tal como Freud o encontra na autoanálise e na clínica. Mas é necessário colocar que os autores salientam que o consultório é a última territorialidade do Édipo, exatamente o contrário do que se pensa comumente, a de que Édipo teria sido criado/encontrado na clínica. Vimos na máquina civilizada a criação da nova-nova filiação e da nova-nova aliança, e o corpo pleno se tornando o capital, um novo *socius*. O capital e o seu poder de subjetivação, o cinismo da máquina, e a sua lógica de axiomatização. O movimento da descodificação, da esquizofrenização, e os seus limites. E a respeito destes limites nos lembramos do *limite interior* que é exatamente quando o capital delega a família a formação de sujeitos, assim a produção humana torna-se segregada da produção social, porque ela acontece devido ao capital. Colocamos que o indivíduo se torna uma função derivativa do capital e o pai, a mãe e o filho seriam simulacros do capital. Édipo, então, na perspectiva deleuzo-guattariana é uma territorialidade íntima e privada do capitalismo em seu

esforço de reterritorialização do capitalismo, da reprodução de suas imagens em seus diversos graus.

Contudo, no desenvolvimento da obra freudiana qual é a centralidade do complexo de Édipo? No mapeamento dos conceitos “complexo de Édipo” e “castração” abordamos esta questão. E vimos que a centralidade do Édipo na obra de Freud é muito menor do que nos apresenta o folclore psicanalítico, e que a própria teoria deleuzo-guattariana nos coloca. Mas, os dois filósofos estavam cientes disso a ponto de afirmar que “Laplanche e Pontalis notam que Freud descobre o complexo de Édipo em 1897 na sua autoanálise, mas que o formula teoricamente apenas em 1923, em *O eu e o isso*; e que, nesse entretanto, Édipo tem uma existência sobretudo marginal, isolado, por exemplo, num capítulo à parte sobre a escolha de objeto na puberdade (*Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*) ou sobre os sonhos típicos (*Interpretação dos sonhos*)” (Deleuze & Guattari, 2010, p. 76). É exatamente este ponto que reafirmávamos com os comentários de Mezan, Simanke, e especialmente com Van Haute & Tomas Geyskens tendo em visto o principal livro dos autores *Uma psicanálise não edipiana? uma antropologia clínica da histeria nas obras de Freud e Lacan*. Assim sendo, o Édipo é muito mais presente na argumentação de Deleuze e Guattari do que no próprio desenvolvimento da própria obra freudiana. E isso devido a argumentação de uma subjetividade edipiana, de que a territorialidade última do Édipo estaria na clínica, mas que perpassa as outras máquinas sociais, e se apresenta totalmente na máquina capitalista, no encontro com o capitalismo e sua formação.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Estas considerações finais ou conclusão pretende abordar o que foi apresentado no decorrer dos capítulos, mas também, salientar de forma indireta possíveis aspectos para um futuro desenvolvimento desta pesquisa, então voltemos a própria estruturação desta análise.

Este trabalho se colocou no âmbito da *filosofia da psicanálise*, por isso, uma pequena introdução a esta disciplina foi necessária. O intuito foi localizar este diálogo entre filosofia e psicanálise de uma forma geral e de uma forma mais específica, assim dando foco a interpolação entre a filosofia deleuzo-guattariana e a obra freudiana.

Nosso apontamento a respeito do *Maio de 68*, condiz com as preocupações políticas de Deleuze e Guattari. Mostrar este aspecto foi viável para localizarmos o encontro dos filósofos como, também, para salientarmos que este encontro político foi o indutor para a criação conjunta d'*O anti-Édipo*. É claro que o *Maio* foi somente um elemento histórico que marcou estes filósofos como tantos outros, porém, frisá-lo de forma privilegiada é colocar em pauta a ebulição intelectual deste período.

O que se prosseguiu após o capítulo I e o capítulo II foi uma análise interna e externa d'*O anti-Édipo*. Todavia, trata-se de uma minuciosa introdução ao *O anti-Édipo*, somente não levando em conta o capítulo IV, onde encontrarmos, principalmente, as tarefas da esquizo-análise, a parte mais propositiva do livro. Este prosseguimento foi apresentado nos capítulos III e IV, deste trabalho. Esta análise nos mostrou que a crítica deleuzo-guattariana poderia ser vista como uma crítica direcionada não somente a Freud, mas sim, a todos os autores da psicanálise, posto que a espinha dorsal da argumentação dos filósofos se apresenta por meio dos paralogismos da psicanálise.

Com o capítulo V, nos voltamos a obra freudiana apresentando-a com um preâmbulo. O preâmbulo torna-se forçoso para que este capítulo não seja compreendido sem um arrimo, para que os conceitos de desejo, inconsciente, complexo de Édipo e castração não fossem apresentados de forma desconexas. Houve neste capítulo uma tentativa de reconstituição dos principais conceitos criticados por Deleuze e Guattari. Uma reconstituição conceitual sem apresentar neste

momento a crítica dos filósofos, assim, por um momento, a presença dos filósofos é quase suprimida para que voltem na última parte, o capítulo VI, que mostra a crítica deleuzo-guattariana a Freud, crítica já prefigurada por toda a extensão deste trabalho.

No último capítulo temos a apresentação do livro-maquínico, a psicanálise como sistema repressivo e a crítica aos principais conceitos apresentados nos capítulos anteriores. Há, por exemplo, a problematização da questão do desejo que poderíamos ver como uma crítica a obra de Lacan mas, que não deixa de ser cabível também a Freud, já que a crítica deleuzo-guattariana tem uma longa argumentação a respeito do *prazer*. Argumentação que encontrávamos em textos de Deleuze como, *Sacher-Masoch: o frio e o cruel*, mas também em outros textos do autor. Esta crítica nos mostra o quão limitado pode ser a teoria freudiana com relação ao prazer.

A respeito do inconsciente a crítica de Deleuze e Guattari é centralizada num inconsciente personológico, esta conceituação do inconsciente é elaborada no que conhecemos como a segunda tópica na obra freudiana. Os autores, em contraponto ao inconsciente personológico, propõem um inconsciente maquínico que remontaria mais aos primeiros textos de Freud, por isso, não é demasiado repetir que *O anti-Édipo* pode ser visto como uma valorização da maquinaria conceitual que foi criada *antes de Édipo*. Interessante notar que a ideia de inconsciente maquínico perderá força na própria obra dos filósofos, na obra *Mil platôs*, já estamos diante de um inconsciente espinosista e ainda mais longe de uma perspectiva psicanalista. Não mais o neurótico no divã, mas sim, a experimentação dos corpos. Os filósofos querem um pouco de ar puro³², por isso, o passeio do esquizofrênico; e no *Mil platôs*, a experimentação, a importância que é dada a criação do corpo sem órgãos, valoriza-se a cada momento a potência dos encontros.

Por último há dois conceitos que estão bem interligados: o complexo de Édipo e a castração. Na reconstituição do conceito de complexo de Édipo vimos que este conceito não é tão central na psicanálise freudiana, mas faz parte de um momento bem específico. Podemos dizer que este conceito tem uma existência marginal até o livro *O eu e o id*, de 1924. A leitura folclorizada da psicanálise é que nos induz a lê-la colocando Édipo em todas as linhas e espaços em branco da

³² É notável como Deleuze sempre retoma a questão da sufocação, do vento, do ar puro. Sabemos que a filosofia para Nietzsche é uma filosofia-corporal e Deleuze com seu enfisema chega próximo de transformar a questão do “ar” em conceito. Por isso, a obra deleuziana, talvez, funcione mais como polinização (como parece pensar Peter Pál Pelbart) do que via roubo, ou ainda, a imagem do estupro deleuziano em que Deleuze chega por detrás do filósofo e produz um filho monstruoso.

obra freudiana. Este dado poderia nos colocar diante de outras leituras de Freud como também dos interpretes do autor que focalizaram as suas críticas neste momento da obra freudiana. Por sua vez, mesmo que a leitura de Deleuze e Guattari também repisem no solo da obra de 1924, eles afirmam que o complexo de Édipo não é estritamente uma criação freudiana, mas sim, que o autor a encontra no social. Esta posição dos autores dá uma maior possibilidade de se trabalhar o conceito freudiano, desvinculando-o somente da clínica e o vendo nos poros da sociedade.

Deleuze e Guattari produzem uma noção filosófica do complexo de Édipo, retirando-lhe somente do familismo, das relações segregativas, deste modo, o Édipo com os seus pés inchados não estaria somente no consultório, mas, e talvez, principalmente, na máquina capitalista. Daí os autores deixarem de escrever sobre a experiência esquizofrênica no segundo tomo d'*O anti-Édipo*. A questão não mais se coloca em termos de máquinas desejantes ou de uma esquizo-análise, trata-se agora de pensar em máquinas de guerra com as suas *linhas de fugas* ativas, suas junções de micropolíticas, sua produção do inconsciente. No âmbito das máquinas desejante, deixar que as pessoas falem, no âmbito das linhas de fugas, torna-las ativas. Deleuze e Guattari contra o Édipo do divã ou contra o Édipo nos poros do capitalismo propõe as máquinas de guerra: antipsicanálise, anti-Édipo.

REFERÊNCIAS:

Anônimo. (2003). *Paris: maio de 68*. São Paulo: Conrad.

Araújo, Saulo Freitas. (2013). *Ecos do passado: estudos de história e filosofia da psicologia*. Juiz de fora: Editora UFJF.

Augustin, Kristina. (2002). Os castrati: a prática da castração para fins musicais.

Baremlitt, Gregório. (2010). *Introdução à esquizoanálise*. Belo horizonte: Editora fundação Gregório Baremlitt.

Bezerra, Benilton. (2013). *Projeto para uma psicologia científica. Freud e as neurociências*. Rio de janeiro: Civilização Brasileira.

Bolle, L.D. (2010). *Philosophical Essays on Deleuze's debate with Psychoanalysis*. Leuven: Leuven University Press.

Bronislaw, Malinowski. (2013). *Sexo e repressão na sociedade selvagem*. Rio de Janeiro: Editora vozes.

Butler, Judith. (2010). *Problemas de gênero. Feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira.

Carmine Fasolino, Ruben. (2014). Derrida, Freud e o retorno do arquivo. *Princípios. Revista de filosofia*. v. 21. n. 35. Natal.

Caropreso, F.S.; *A vivência de dor e o movimento do pensamento freudiano*. In: Simanke, R.T.; Caropreso, F.S.; bocca, F. (org). *O movimento de um pensamento: ensaios em homenagem a Luiz Roberto Monzani*. Curitiba: CRV, 2011.

Caropreso, Fátima. (2003). Uma reflexão sobre a metapsicologia freudiana a partir da formulação inicial do conceito de inconsciente psíquico. *Revista olhar*. Ano. 04. n. 7. Jun-Jun.

Caropreso, Fátima. (2008) A influência de Hughling Jackson sobre a teoria freudiana da memória e do aparelho psíquico. *Mental*. v. 6. n. 11.

Caropreso, Fátima. (2008). *O Nascimento da metapsicologia: representação e consciência na obra inicial de Freud*. São Carlos: Edufscar.

Caropreso, Fátima. (2010). *Freud e a natureza do psíquico*. São Paulo: Annablume.

Caropreso, Fátima. (2011). *A vivência de dor e o movimento do pensamento freudiano*. In R. T. Simanke, F. Caropreso & F. Bocca, *O movimento de um pensamento: ensaios em homenagem a Luiz Roberto Monzani* (pp. 15-38). Curitiba: Editora CRV.

Clastres, Pierre. (2013). *Sociedade contra o estado*. São Paulo: Cosac Naify.

Cohen, David. (2014). *Freud e a cocaína: a história do uso da droga nos primórdios da psicanálise*. Rio de Janeiro: Record.

Colebrook, Claire. (2002). *Understand Deleuze*. Australia: Allen & Unwin.

Critchley, Macdonald; Critchley Eileen. (1998) *John Hughling Jackson. Father of English neurology*. New York: Oxford university press.

Cusset, François. (2008). *Filosofia francesa: a influência de Foucault, Derrida, Deleuze e Cia*. Porto alegre: Artmed.

Darwin, Charles. (2000). *A expressão das emoções no homem e nos animais*. São Paulo: Companhia das Letras.

Davi-Ménard, Monique. (2014). *Deleuze e a psicanálise*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira.

Deleuze, Gilles. (2006). *A Ilha Deserta*. São Paulo: Iluminuras.

Deleuze, Gilles. (2007). *Francis Bacon: lógica da sensação*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

Deleuze, Gilles. (2009). *Sacher-Masoch: o frio e o cruel*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

Deleuze, Gilles. (2011). *Crítica e Clínica*. São Paulo: Editora 34.

Deleuze, Gilles; Guattari, Félix. (2010). *O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia*. São Paulo: Editora 34.

Deleuze, Gilles; Guattari, Félix. (2014). *Kafka: por uma literatura menor*. Belo horizonte: Autêntica.

Deleuze, Gilles; Parnet, Claire. (1998). *Diálogos*. São Paulo: Editora Escuta.

Dosse, François. (2010). *Gilles Deleuze e Félix Guattari: biografia cruzada*. Porto alegre: Artmed.

Falret, Jean-Pierre. (2002). Da loucura circular, ou forma de doença mental caracterizada pela alternância regular da mania e da melancolia. *Clássicos da Psicopatologia*. Ano V. n. 4. Dez.

Ferry, Luc. (1988). *Pensamento 68: ensaio sobre o anti-humanismo*. São Paulo: Ensaio.

Fodor, Nandor; Gaynor, Frank. *Freud: dictionary of psychoanalysis*. New York: Philosophical Library.

Foucault, Michel. (2009) *Vigiar e Punir: história da violência nas prisões*. Rio de Janeiro: Editora Vozes.

Foucault, Michel. (2012). *História da Loucura: na idade clássica*. São Paulo: Perspectiva.

Freitas, Jacira. (2008). Linguagem natural e música em Rousseau: a busca da expressividade. *Trans/form/ação*.

Freud, Sigmund. (2010). *A repressão*. In *Obras completas volume 12. Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916)*. São Paulo: Companhia das Letras.

Freud, Sigmund. (2010). *Luto e Melancolia*. In *Obras completas volume 12. Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916)*. São Paulo: Companhia das Letras.

Freud, Sigmund. (2010). *O inconsciente*. In *Obras completas volume 12. Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916)*. São Paulo: Companhia das Letras.

Freud, Sigmund. (2011). *A dissolução do complexo de Édipo*. In *Obras completas, volume 16. O eu e o Id, "autobiografia" e outros textos (1923-1925)*. São Paulo: Companhia das Letras.

Freud, Sigmund. (2011). *A negação*. In *Obras completas, volume 16. O eu e o Id, "autobiografia" e outros textos (1923-1925)*. São Paulo: Companhia das Letras.

Freud, Sigmund. (2011). *A organização genital infantil*. In *Obras completas, volume 16. O eu e o Id, "autobiografia" e outros textos (1923-1925)*. São Paulo: Companhia das Letras.

Freud, Sigmund. (2011). *Algumas consequências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos*. In *Obras completas, volume 16. O eu e o Id, "autobiografia" e outros textos (1923-1925)*. São Paulo: Companhia das Letras.

Freud, Sigmund. (2011). *O eu e o ID*. In *Obras completas, volume 16. O eu e o Id, "autobiografia" e outros textos (1923-1925)*. São Paulo: Companhia das Letras.

Freud, Sigmund. (2011). *Psicologia das massas e análise do eu*. In *Obras completas volume 15. Psicologia das massas e análise do eu e outros textos*. São Paulo: Companhia das Letras.

Freud, Sigmund. (2011). *Uma neurose do século XVII envolvendo o demônio*. In *Obras completas volume 15. Psicologia das massas e análise do eu e outros textos*. São Paulo: Companhia das Letras.

Freud, Sigmund. (2012). *Totem e Tabu*. In *Obras completas volume 11. Totem e tabu, contribuição a história do movimento psicanalítico e outros textos (1912-1914)*. São Paulo: Companhia das Letras.

Freud, Sigmund. (2014) *Sobre a concepção das afasias: um estudo crítico*. Belo horizonte: editora autêntica.

Gabbi Jr., O. F. (2003). *Notas a Projeto de uma Psicologia: as origens utilitaristas da psicanálise*. Rio de Janeiro: Imago.

Gamwell, Lynn; Solms, Mark. (2006) *From neurology to psychoanalysis. Sigmund Freud's neurological drawings and diagrams of the mind*. New York: Binghamton University Publications.

Garcia-Roza, Luiz Alfredo. (1984). *Freud e o inconsciente*. Rio de Janeiro: Zahar Editora S.A.

Garcia-Roza, Luiz Alfredo. (2004). *Introdução à Metapsicologia Freudiana*, vol. 1. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Garcia-Roza, Luiz Alfredo. (2004). *Introdução à Metapsicologia Freudiana*, vol. 2. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Garcia-Roza, Luiz Alfredo. (2004). *Introdução à Metapsicologia Freudiana*, vol. 3. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Gay, Peter. (2012). *Freud: uma vida para o nosso tempo*. São Paulo: companhia das letras.

Green, André. (2010). Do “Projeto” à “Interpretação dos Sonhos”: Ruptura e fechamento. *Revista brasileira de psicanálise*. vol. 44. n. 1. pp. 111-133.

Guattari, Félix. (2004). *Psicanálise e transversalidade: ensaios de análise institucional*. São Paulo: Ideias & letras.

Guattari, Félix. (2012). *Caosmose: um novo paradigma estético*. São Paulo: Editora 34.

Guattari, Félix; Rolnik, Suely. (2005). *Micropolítica: cartografias do desejo*. Rio de Janeiro: Editora Vozes.

Haute, Van Philippe; Tomas Geyskens. (2012). *A non-oedipal psychoanalysis: a clinical anthropology of hysteria in the works of Freud and Lacan*. Belgica: Leuven University press.

Holland, Eugene. (2005). *Deleuze and Guattari's Anti-Oedipus: introduction to Schizoanalysis*. New York: Routledge.

Holland, Eugene. (2013). *Deleuze and Guattari's. A thousand Plateaus*. New York: Bloomsbury.

Ian, Buchanan. (2008). *Deleuze and Guattari's Anti-Oedipus*. New York: Continuum.

Jackson, Hughlings John. (2003). Evolução e dissolução do sistema nervoso. *Revista latino-americana de psicopatologia*. Ano VI. n. 1. mar.

Katz, Chaim Samuel. (2009). *O complexo de Édipo. Freud e a multiplicidade edípica*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

- Kerlake, C. *Deleuze and the unconscious*. London: Continuum, 2007.
- Lacan, Jacques. (1991). *Seminário 7: a ética na psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Laplanche, J. & Pontalis, J-B. *Vocabulário de Psicanálise*. 3º ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- Lazzarato, Maurizio. (2011). *La fábrica del hombre endeudado. Ensayo sobre la condición neoliberal*. Buenos Aires: amorrtu editores.
- Le Garrec, Maël. (2010). *Apprendre à philosopher avec Deleuze*. Paris: Ellipses.
- Lévi-Strauss, Claude. (2012). *As estruturas elementares do parentesco*. Rio de Janeiro: Editora vozes.
- Machado, Roberto. (2009). *Deleuze, a arte e a filosofia*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Marcuse, Herbert. (2009). *Eros e civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. Rio de Janeiro: LTC.
- Massumi, Brian. (1992). *A user's guide to capitalism and schizophrenia. Deviations from Deleuze and Guattari*. Massachusetts: MIT press.
- Mauss, Marcel. (2013). *Ensaio sobre a dádiva*. São Paulo: Cosac Naify.
- Mezan, R. (1982). *Freud: a trama dos conceitos*. São Paulo: Perspectiva.
- Mezan, R. (1985). *Freud, pensador da cultura*. São Paulo: Brasiliense.
- Mezan, R. (2014). *O tronco e os ramos. Estudos de história da psicanálise*. São Paulo: Schwarcz.
- Monzani, L. R. (1989). *O movimento de um pensamento*. Campinas: Editora Unicamp.
- Monzani, L. R. (1991). Discurso filosófico e discurso psicanalítico: balanço e perspectivas. In: Prado, B. (Org.). *Filosofia da psicanálise*. São Paulo: Brasiliense.
- Moreira, Jacqueline de Oliveira. (2004). Édipo em Freud: movimento de uma teoria. *Psicologia em Estudo*. v. 9. n. 2, p. 219-227, mai./ago.
- Namba, Janaina. (2010). Considerações acerca da lenda do pacto com o diabo (Lendo Freud e Patocka). *Cadernos de filosofia alemã*. n. 16. Jul/dez.

- Nietzsche, Friedrich. (2009). *Genealogia da moral*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Ovsiew, F. (1992). A case of epilepsy and psychosis in the seventeenth century. *Behavioural Neurology*.
- Phillippe van Haute; Tomas Geyskens. (2010). Eu não acredito mais na minha neurótica. Trauma e disposição após o abandono da teoria da sedução. *A Peste*. São Paulo, v.2, n.1. p. 183-198, jan./jun.
- Porter, Roy. (2002). *Madness. A brief history*. New York: Oxford university press.
- Prado JR., B. Apresentação. In: Prado JR., B. (org) *Filosofia da psicanálise*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1991.
- Reich, Wilhem. (1983). *A revolução sexual*. Rio de Janeiro:Zahar.
- Roudinesco, Elizabeth. (2007). *Filósofos na tormenta: Canguilhen, Sartre, Foucault, Althusser, Deleuze e Derrida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Roudinesco, Elizabeth. (2008) *Jacques Lacan: esboço de uma vida, história de um sistema de pensamento*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Sáez, Javier. (2008). *Teoría Queer y psicoanálisis*. Madrid: Editorial Síntesis.
- Sáez, Javier; Carrascosa, Sejo. (2011). *Por el culo: políticas anales*. Barcelona: Egales.
- Sanches, A. (2008). *Máquinas, corpo sem órgãos e pulsões: um diálogo entre O Anti-Édipo de Deleuze e Guattari e a metapsicologia freudiana*. Dissertação de mestrado. Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Universidade Federal de São Carlos.
- Savazzani, Augusto César. (2012). *Subjetividade e devir à luz da filosofia de Deleuze e Guattari: contribuições para uma psicologia*. Dissertação de mestrado no programa da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto da USP.
- Sibertin-Blanc, Guillaume. (2010). *Deleuze et L'anti-Oedipe: la production du désir*. Paris: Puf.
- Sigmund, Freud. (1975). *The Standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud*. London: The Hogarth press and the institute of psycho-analysis. 24.v

Sigmund, Freud. (1991). La herencia y la etiología de las neurosis. In *Obras completas, volumen 3*. Buenos aires: Amorrortu Editores.

Sigmund, Freud. (1991). La interpretación de los sueños (1900-1901). In *Obras completas, volumen 5*. Buenos aires: Amorrortu Editores.

Sigmund, Freud. (1991). Obsesiones y fobias. Su mecanismo psíquico y su etiología. In *Obras completas, volumen 3*. Buenos aires: Amorrortu Editores.

Sigmund, Freud. (1992). Estudios sobre la histeria (1893-1895). In *Obras completas, volumen 2*. Buenos aires: Amorrortu Editores.

Sigmund, Freud. (1992). Fragmento de análisis de un caso de histeria (caso “Dora”). In *Obras completas, volumen 2*. Buenos aires: Amorrortu Editores.

Sigmund, Freud. (1992). *Obras Completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu;

Silva, Cíntia Vieira. (2000). *O conceito de desejo na filosofia de Gilles Deleuze*. Dissertação de mestrado. Programa de Pós-graduação no Instituto de Filosofia e Ciências de Humanas da Universidade Estadual de Campinas.

Silveira, Nise. (1974). *Jung. Vida e obra*. Rio de Janeiro: José Álvaro, editor S.A.

Simanke, R. T. (2009). *A formação da teoria freudiana das psicoses*. São Paulo: Loyola.

Simanke, R. T. (2011). A arte da leitura e os efeitos dos pensar: uma introdução ao pensamento filosófico de Luiz Roberto Monzani. In R. T. Simanke, F. Caropreso & F. Bocca, *O movimento de um pensamento: ensaios em homenagem a Luiz Roberto Monzani* (pp. 15-38). Curitiba: Editora CRV.

Simanke, R. Theisen; Caropreso, Fátima. Bocca, V. Francisco. (orgs). (2011). *O Movimento de um Pensamento: ensaios em homenagem a Luiz Roberto Monzani*. Curitiba: Editora CRV.

Simanke, R.T. O que a filosofia da psicanálise é e o que ela não é. In: simanke, R.T. (org) [et al.]. *Filosofia da psicanálise: autores, diálogos, problemas*. São Carlos: EdufscAR, 2010.

Tavarez, Moura Isis; Carvalho, Marília Gomes. (2008). Os castrati: a castração como tecnologia de intervenção corporal. In: *Cadernos de gênero e tecnologia*. Paraná: Editora UTFPR.

Teixeira, Antônio. (2010). O Sonho da dessuposição de Fliess. *Instituto de Psicanálise e Saúde Mental de Minas Gerais*. Almanaque online. n. 6.

Temkin, Owsei. (1971). *The falling sickness. A history of epilepsy from the greeks to the beginnings of modern neurology*. London: John Hopkins Press.

Triarhou, C. Lazaros. (2009) Exploring the mind with a microscope: Freud's beginnings in neurobiology. *Hellenic Journal of Psychology*. vol. 6.

Vives, Jean-Michel. (2009). Abordagem psicanalítica de uma voz inaudita: os castratos e a questão da invocação. *Psicanálise & Barroco em revista*. v. 7. n. 2. dez.

Wendling, Menezes Michelle. (2010). *Dois versões do desejo: Lacan, Deleuze & Guattari*. Dissertação de mestrado no programa de Pós-graduação em Psicologia Social do Centro de Ciências de Educação e Ciências Humanas da Universidade Federal de Sergipe.

Zourabichvili, F. (2003) *Le vocabulaire de Deleuze*. Paris: Ellipses.