ANA BEATRIZ FREIRE

O DESEJO ENQUANTO FALTA
E O DESEJO ENQUANTO PRODUÇÃO

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA

Rio de Janeiro, novembro de 1984.

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA
DO RIO DE JANEIRO

Rua Marquês de São Vicente, 225 - Gávea
CEP 22453-900 Rio de Janeiro RJ Brasil
http://www.puc-rio.br

ANA BEATRIZ FREIRE

O DESEJO ENQUANTO FALTA
E O DESEJO ENQUANTO PRODUÇÃO

Dissertação apresentada ao Departamento de Psicologia da PUC/RJ como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Orientador: Circe Navarro Vital Brazil

DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO DE JANEIRO

RIO DE JANEIRO, NOVEMBRO DE 1984

UC-00003487-4

UCLD
2052
15/05/85
7021

150
F866d
YESE UC

Lucro

Agradecimentos

- à Professora Circe Vital Brazil, orientadora da dissertação, pelo apoio e confiança depositada.

- ao Dr. Carlos Paes de Barros pela delicada atenção com que, ao longo de todo o curso, encaminhou-me na "trama dos conceitos" freudianos.

- à CAPES pela bolsa recebida durante o período de 2 (dois) anos.

RESUMO

Trata-se de uma análise que confronta duas concepções heterogêneas do desejo. A primeira — concepção psicanalítica — realiza-se a partir das obras de S.Freud e J.Lacan e tem como pressuposto a idéia de que o desejo se constitui pela falta. Tal formulação negligencia a relação do social com o desejo. A segunda desenvolve-se nas obras de G. Deleuze e F. Guattari, mais especificamente no *Anti-Édipo*, cuja tese fundamental é a de que o desejo é inerentemente produtor e portanto imanente ao social. Essa segunda teoria define-se como crítica e resposta a primeira. O presente trabalho pretende avaliar as duas concepções proporcionando com isso uma reflexão crítica da psicanálise.

RÉSUMÉ

Il s'agit d'une analyse qui confronte deux conceptions hétérogènes du désir. La première — conception psychanalytique— s'explique à partir des oeuvres de S.Freud et de J.Lacan, et elle présuppose l'idée que le désir s'origine du manque, ce qui ne tiens pas compte du champ social. La deuxième se developpe dans les oeuvres de G. Deleuze et de F. Guattari, plus particulièrement dans *L'Anti-Oedipe*, dont la thèse fondamentale c'est que le désir est foncièrement producteur, ayant, donc, un rapport d'immanence au champ social. Cette deuxiéme théorie se définit comme une critique et une réponse à la première. Ce travail se propose d'evaluer les deux conceptions, permettant, ainsi, une réflexion critique de la théorie psychanalytique.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO 1

PARTE I - DESEJO ENQUANTO FALTA 6

INTRODUÇÃO 7

CAPÍTULO I: O DESEJO EM FREUD 9

1.1. A Experiência de Satisfação 9

1.2. Para além da linguagem neuro-fisiológica 10

1.3. Princípio de Inércia e Pricípio de Constância//Processo Primário e Processo Secundário 13

1.4. Prazer e Desprazer 17

1.5. Alucinação e Realidade 20

1.6. Prova de Realidade 21

1.7. O Sonho como Realização de Desejo 29

1.8. Sexualidade: auto-erotismo, zona erógena, pulsões parciais, apoio 31

1.9. Em Direção à Concepção Lacaniana de Desejo 38

CAPÍTULO II: DESEJO EM LACAN 43

2.1. Lacan: um retorno a Freud 43

2.2. Estrutura 47

2.3. Real/Simbólico/Imaginário 57

2.4. Necessidade/Demanda/Desejo 72

2.5. Do Édipo à Castração, da Castração ao Anti-Édipo 84

PARTE II - DESEJO ENQUANTO PRODUÇÃO 90

INTRODUÇÃO 91

CAPÍTULO I: CRÍTICAS À CONCEPÇÃO PSICANALÍTICA DO DESEJO 96

1.1. O Modelo Simbólico 96

1.2. Desejo-Devir 99

1.3. O Acaso e a Necessidade na Psicanálise 101

1.4. Três Usos "ilegítimos" do Desejo 109

1.5. Nos Jogos Infinitos da Representação 113

CAPÍTULO II: A CONCEPÇÃO AFIRMATIVA DO DEJEJO 116

2.1. Máquinas Desejantes 116

2.2. Inconsciente Maquínico e Sínteses Desejantes 120

2.3. Produção Desejante: usos legítimos e ilegítimos 128

2.4. Esquizo-análise 136

CONCLUSÃO 141

BIBLIOGRAFIA 147

INTRODUÇÃO

No campo específico das ciências humanas hoje, vemos a psicanálise suscitando uma problemática cada vez maior, não só no que diz respeito à sua crescente diversificação teórica, como pela sua progressiva proliferação enquanto prática de intervenção social . Encontramos um duplo movimento que orienta os atuais avanços psicanalíticos, ora extensivamente a partir da multiplicação das teorias e das práticas, ora intensivamente, já que por essa diversidade vai-se produzindo uma maior complexidade da teoria.

Nesse sentido, observamos no próprio interior da produção psicanalítica uma tentativa de, através dessa complexidade teórica , melhor definir o objeto mesmo desse saber, buscando com isso recolocar o valor epistemológico e ético das diversas práticas que,de forma direta ou indireta, falam em nome da psicanálise. Acreditamos que essa crescente preocupação se deve sobretudo a Jacques Lacan.

Se, por um lado, a teoria lacaniana conseguiu, de certa maneira, definir o campo e o objeto próprio da psicanálise, restituindo-lhe um certo estatuto e reconhecimento frente às outras ciências e ao senso comum, por outro, ela conduziu a psicanálise a uma via teórica e prática que exclui cada vez mais as relações desta com o social. Assim, encontramos como conseqüência do pensamento de Lacan um número crescente de psicanalistas que fazem dos conceitos freudianos um conjunto de axiomas que se explicam por operações cuja "referência" é cada vez mais distante dos acontecimentos sociais e políticos: a partir da teoria estrutural da psicanálise, o que ocorre concretamente na vida real-social passa a ser concebido como efeito de uma estrutura onde o sentido se adquire entre os elementos internos que a compõem. A partir dessa ótica, o desejo define-se como um movimento estrutural que *expres*

sa de forma *fantasiosa* a produção do campo social: as "referências" externas ao divã tornam-se sem importância, uma vez que o desejo, sendo apenas uma representação, se apreende nas imagens de um real ausente e não na produção real.

Desse modo, frente à progressiva formalização que ocorre no interior da psicanálise assim como à extensiva proliferação dos movimentos da psicanálise a toda a rede social, uma questão se coloca: como a psicanálise, ao mesmo tempo em que se dilata sobre o corpo social, produz um discurso que não leva em consideração os movimentos sociais? Esta "contradição" é ainda mais enigmática quando se constata a crescente demanda de psicanálise pelos indivíduos de diferentes pólos do social, inclusive por indivíduos pertencentes aos movimentos considerados mais "revolucionários"do ponto de vista do social.

Uma possível resposta a esta questão se encontra na referência ao fato de que a teoria psicanalítica se apresenta como discurso "transgressor", uma vez que, ao introduzir o conceito de inconsciente, inverte o lugar da razão. Entretanto, essa resposta não nos é satisfatória, pois, apesar desse discurso "questionador" se mostrar sedutor, ele ainda não nos indica as vias de reflexão quanto às relações do desejo (ou o campo do que psicanaliticamente considera-se do sujeito) com o social.

Diante da permanência dessa insatisfação, o livro *Anti-Édipo* de Gilles Deleuze e Félix Guattari nos abriu novas perspectivas para a abordagem da questão. Sem se preocupar com o estatuto de cientificidade da psicanálise — preocupação epistemológica — a análise desses autores evidencia as relações de poder desta, ultrapassando, desse modo, alguns impasses não resolvidos por este saber — entre eles, o problema da psicose e a relação do campo

do desejo com o social.

Quanto ao desejo, Deleuze e Guattari criticam a concepção psicanalítica que restringe o desejo à subjetividade e propõem analisá-lo através de uma abordagem onde ele aparece como imanente ao social. Deslocando a idéia de que o desejo se constitui na representação, na falta de uma produção real — teoria psicanalítica— para uma análise "materialista" do desejo, a obra desses autores aponta-nos em direção a uma nova compreensão e atuação dos acontecimentos sociais, assim como da esquizofrenia. Tal análise é inovadora, portanto, em duas direções: em relação ao campo social , porque considera a economia e a política como fundamentalmente libidinais ou desejantes; em relação à esquizofrenia, porque a desvincula do campo patológico, explicando-a a partir dos processos sociais.

Dessa maneira o *Anti-Édipo* pode ser visto a partir de duas tarefas. A primeira, que se pode denominar crítica, onde os autores mostram como a psicanálise, pretendendo tratar os sintomas sem levar em consideração as referências externas ao divã, à família nuclear e seus complexos, se torna uma prática que "cria" sintomas. Em segundo lugar, para além de uma postura crítica, encontramos no *Anti-Édipo* uma proposta "afirmativa" de possíveis práticas, tanto no nível social quanto no nível que usualmente chamamos clínico.

Nosso trabalho pretende, nesse sentido, analisar a teoria psicanalítica, em particular as obras de Freud e Lacan, para em seguida confrontá-la com a análise de Deleuze e Guattari. Tentaremos com esse confronto realizar, por um lado, uma reflexão crítica do campo teórico-prático da psicanálise e, por outro, uma avaliação das possíveis contribuições do *Anti-Édipo*.

Com esse objetivo, nos centraremos no conceito de desejo, uma

vez que é um dos conceitos chaves em torno do qual as duas teorias, de maneiras diferentes, se desenvolvem. A leitura dos textos psicanalíticos será dirigida pela intenção precisa de fazer aparecer as informações que serão abordadas por Deleuze e Guattari. Por esse motivo, a presente dissertação pode ser considerada uma análise retroativa: os temas desenvolvidos na análise dos textos psicanalíticos foram selecionados a partir da perspectiva e das hipóteses apontadas pelo *Anti-Édipo* — e não o inverso, apesar da ordem de exposição deste trabalho iniciar-se com a teoria psicanalítica.

Na primeira parte analisaremos, portanto, o desejo na teoria freudiana, buscando encontrar as questões pressupostas e delimitadas pelo enfoque crítico de Deleuze e Guattari, em especial, a concepção de desejo enquanto falta. Para isso destacaremos o que na obra freudiana nos permitirá pensar os problemas ligados à esta questão: o princípio de Inércia e de Constância, o confronto entre prazer e desprazer, o problema da prova de realidade e, em parte, a teoria do sonho e da sexualidade.

A segunda etapa do trabalho consiste em reanalisar em uma perspectiva lacaniana as questões já abordadas na análise freudiana. Nesse momento, novos conceitos serão introduzidos, tais como imaginário, simbólico, real, demanda, falo, "Nom-du-Père", significante, fase do Espelho, metonímia, etc.

Uma vez estruturado no interior da teoria psicanalítica um campo conceitual sobre o desejo, procuraremos submetê-lo à crítica feita nas obras de Deleuze e Guattari, particularmente no *Anti-Édipo*, para em seguida, finalizarmos nosso trabalho com o estudo dos conceitos e propostas afirmativas desses autores.

PARTE I

DESEJO ENQUANTO FALTA

INTRODUÇÃO

Nessa primeira parte temos como propósito estudar a concepção de desejo na teoria psicanalítica, mais especificamente, nas obras de Freud e Lacan. Para isso, abordaremos primeiramente a definição do desejo segundo a teoria freudiana e posteriormente analisaremos tal conceito a partir da obra lacaniana. Como a proposta teórica de Lacan se formula a partir dos conceitos freudianos (cf. cap. 2, item 21: Lacan: um retorno a Freud), nosso trabalho no que concerne aos conceitos internos à psicanálise pode ser considerado como um único conjunto. Isso se deve também ao fato de analisarmos a teoria freudiana a partir do sentido epistemológico proposto por Lacan. Segundo este autor, estudar a psicanálise só tem sentido se esta for analisada na sua novidade, ou seja, como um pensamento que define um objeto novo — o inconsciente — e um espaço próprio — o sistema psíquico. Apesar de nossa preocupação não se definir a partir de questões epistemológicas, acreditamos que para compreender os conceitos da teoria psicanalítica, assim como a crítica a essa teoria desenvolvida por Deleuze e Guattari, devemos partir da teoria que melhor definiu e analisou o campo próprio da psicanálise. Sendo Lacan o primeiro — e talvez único — a melhor realizar esse propósito, nossa tarefa, no que concerne à análise do desejo para a psicanálise desenvolver-se-á sobretudo a partir das vias que ele nos indicou. Aliás, veremos que de forma semelhante se posicionam Deleuze e Guattari: a análise desses autores em relação ao movimento social e político da psicanálise tem como referência principal a teoria de Lacan.

Apesar dessa ressalva, não podemos negar a existência de outras interpretações possíveis, além da lacaniana, dos textos freu-

dianos. Neste trabalho, por exemplo, no decorrer da análise dos conceitos psicanalíticos, observamos no pensamento de Freud diversas influências e hipóteses que nos conduzem a múltiplas vias, por vezes contraditórias, de interpretação. Isso se deve sobretudo ao fato de Freud ter, como instrumento para construção de um saber, a linguagem e preconceitos que pretende ultrapassar. Esse fato, malgrado a dificuldade que suscita a leitura de sua obra, não é um desmérito, muito pelo contrário, é índice de que se trata de um ato de criação.

CAPÍTULO I

O DESEJO EM FREUD

1.1. A experiência de satisfação:

A concepção freudiana do desejo é relativamente pouco trabalhada em sua obra. É na *Interpretação dos Sonhos* (1900), em particular na descrição da primeira satisfação do lactente, que vemos melhor se definir o que Freud entende por desejo (Wunsch):

> *Um componente essencial desta experiência de satisfação é uma percepção particular (a de nutrição, em nosso exemplo) cuja imagem mnêmica, permanece associada, daí por diante, ao traço da memória da excitação produzida pela necessidade. Em resultado do elo que é assim estabelecido, na vez seguinte em que essa necessidade despertar, surgirá imediatamente um impulso psíquico que procurará reinvestir a imagem mnemônica da percepção, isto é, restabelecer a situação da satisfação original. Um impulso desta espécie é o que chamamos de desejo; e o reaparecimento da percepção é a realização de desejo ... (Freud, 1900: 602).*

Por essa definição vemos que o conceito *Wunsch* é diferenciado do de necessidade. O primeiro sendo definido a partir de "traços mnêmicos" que devem, através do investimento, reproduzir alucinatoriamente as primeiras percepções — satisfação de desejo — e a necessidade pela satisfação no sentido puramente orgânico, ou seja, como correlato de um estado de tensão psicológico provocado por um desequilíbrio fisiológico. A sêde é um exemplo que ilustra bem o ciclo fechado em que está situada a necessidade. O equilíbrio do organismo é restaurado pelo agente água (objeto adequado do ponto de vista fisiológico para essa necessidade) e, uma vez alcançado o equilíbrio, desaparece a necessidade — a qual pode ressurgir, contanto que o equilíbrio fisiológico se rompa de novo.

Apesar de raramente encontrarmos em toda a obra freudiana essa distinção de maneira tão clara, podemos fazer a genealogia dessa definição remetendo a seus primeiros trabalhos. A explicação da experiência de satisfação no organismo já está desenvolvida no *Projeto para uma Psicologia Científica* |1895|. Neste livro, Freud analisa, partindo de uma hipótese quantitativa baseada no Princípio da Inércia e da Constância, aquilo que na teoria dos sonhos designa como desejo (impulso psíquico) e realização de desejo (reprodução da satisfação correspondente a essa primeira percepção agradável).

1.2. Para além da linguagem neuro-fisiológica:

É claro que o *Projeto para uma Psicologia Científica* |1895|, como o próprio título indica, ainda traz marcas de um Freud bastante influenciado pelos critérios científicos de sua época e, portanto, pela idéia de explicar o funcionamento do organismo humano pela biologia e pela física, ou seja, pelas ciências então verdadeiramente consideradas. Superando a "Naturphilosophie", a biologia contemporânea a Freud, postulou uma teoria físico-fisiológica baseada nas idéias de força, de atração e repulsão que, por sua vez, estavam ligadas ao princípio de conservação de energia. Segundo esse princípio, a soma das forças devia permanecer constante em um sistema fechado (Mayer e Helmholtz). Acredita-se que é sob a influência desse princípio que Freud formulou no *Projeto* o princípio de que o organismo (sistema fechado) tende a descarregar sua energia de forma a restabelecer o equilíbrio (cf. mais adiante, *Princípio de Inércia* e seu derivado *Prin-*

cípio da Constância).

A primeira frase do *Projeto* não deixa dúvidas quanto à preocupação de Freud em postular seus conceitos a partir dos modelos científicos vigentes e, consequentemente, dar à psicanálise estatuto científico:

> *A finalidade deste projeto é estruturar uma psicologia que seja uma ciência natural ...* (*Freud, 1950b: 1*).

Entretanto, apesar de Freud se utilizar dessa linguagem físico-biológica, vemos se esboçar mesmo no *Projeto*, uma concepção do aparelho psíquico que vai além do quadro simplesmente energético e neurológico. Temos a impressão que o *Projeto* serviu, na verdade, como suporte ou referência para um sistema propriamente psíquico. Se, por um lado, encontramos neste livro referências diretas ao modelo neuro-fisiológico, por outro, deparamo-nos com conceitos que escapam a esse modelo ou que têm mesmo verdadeira autonomia. Desse modo, podemos encontrar no projeto do livro, conceitos de natureza propriamente psíquica, tais como dor, afeto, desejo, etc. Segundo certa perspectiva, podemos supor que até o termo neurônio, apesár de "extraído" da neurologia, é utilizado por Freud de maneira inteiramente distinta desta. Segundo J. Laplanche em *Interpretar (com) Freud*, esse termo definido, junto com a noção de quantidade, como um dos elementos básicos do aparelho psíquico(1), designa em alemão "Vorstellungen", que quer dizer representação(2).

---

(1) "|Nesse projeto| há 2 idéias principais em jogo: a) o que distingue a atividade do repouso deve ser considerado como Q |ordem quantitativa|, sujeito às leis gerais do movimento; b) os neurônios devem ser encarados como partículas materiais". (Freud, 1950b: 1).

(2) Neste livro Laplanche coloca a distinção do *Projeto* entre quantidade e neurônio análoga à distinção, que encontramos nos estudos sobre histeria, entre afeto e representação. Através dessa analogia, o autor posiciona as tais partículas definidas por Freud no Projeto, ou seja, os neurônios, como sistema metafórico do conceito propriamente psíquico de representação (Laplanche, 1969: 71).

Veremos mais tarde que é ao nível das representações que se situa o campo próprio da psicanálise, inclusive a primeira obra freudiana e os princípios de Inércia e de Constância.

Ainda nesse sentido, acreditamos que esse livro, mesmo enquanto traça um sistema anatômico, traz consigo sua própria superação, uma vez que a anatomia que ali se apresenta não se assemelha à nenhuma realidade verossímel. Assim, afirmamos, como certas interpretações da obra freudiana(3), que essa biologia "imaginária", esse aparelho psíquico fantástico mostram, malgrado as intenções *"fisicalistas"* do livro, uma independência do sistema psíquico em relação à biologia. Essa independência é assumida por Freud de maneira explícita na *Interpretação dos Sonhos* (1900):

> *Desprezarei inteiramente o fato de que o mecanismo mental em que estamos aqui interessados é-nos também conhecido sob a forma de preparação anatômica e evitarei cuidadosamente a tentação de determinar a localização psíquica por qualquer modo anatômico. Permanecerei no campo psicológico e proporei simplesmente seguir a sugestão de que devemos representar o instrumento que executa nossas funções mentais como semelhante a um microscópio composto a um aparelho fotográfico ou algo desse tipo.*(Freud, 1900:572).

Se situamos o *Projeto* como o primeiro ato psicanalítico de liberação em relação as ciências ditas naturais é porque, para nós, a análise dos textos freudianos adquire melhor sentido se efetuada a partir da ótica lacaniana: para Lacan, a psicanálise deve ser estudada como um campo distinto da psicologia, da biologia e da sociologia (cf. cap. II, Lacan, um retorno a Freud). Aliás, como evidenciamos na introdução dessa primeira parte, é com Lacan e por ele que esse trabalho, no que se refere aos conceitos internos à psicanálise, conduzir-se-á.

Nessa perspectiva, analisemos primeiramente os princípios que desde o *Projeto* conduziram Freud a postular a teoria do desejo psicanalítico.

---

(3) Aqui nos referimos ao livro de Laplanche (1969: 71) mencionado acima assim como a interpretação de Paul Ricoeur em *Da Interpretação: Ensaio sobre Freud* (1965).

1.3. Princípio de Inércia e Princípio de Constância // Processo Primário e Processo Secundário:

No *Projeto*, o aparelho psíquico é descrito como um sistema nervoso constituído de células especiais (neurônios) e de uma certa quantidade de energia (Q). A princípio, Freud explica o funcionamento do aparelho psíquico pelo Princípio de Inércia, definido pela tendência dos neurônios a evacuarem inteiramente suas quantidades de energia. Segundo o modelo do arco reflexo, esse processo de descarga, designado por Freud de função primária, é feita através do aparelho motor. Entretanto, como as excitações que devem ser eliminadas provêm tanto do mundo externo quanto do corpo do indivíduo e, como frente a essas últimas a reação de fuga ao estímulo é impossível, esse princípio é, logo após sua definição, temporariamente "abandonado". Como todo conceito freudiano, o princípio de Inércia ou a idéia de descarga de energia foi ao mesmo tempo que superada, conservada (Aufhebung). Se, por um lado, essa idéia foi insuficiente para explicar o destino da excitação ou da energia interna, por outro ela permaneceu e serviu, de certa maneira, como explicação para o que Freud designará como processo primário. Ou seja, apesar de ultrapassado por sua inverossimilhança em relação à sobrevivência e manutenção do organismo(4),o princípio de Inércia, não obstante, é importante enquanto introduz a

---

(4) *No Vocabulário de Psicanálise* Laplanche e Pontalis mostram como a concepção de função primária contém duas idéias biologicamente insustentáveis. A primeira estaria ligada à idéia de "arco reflexo concebido como transmitindo à sua extremidade motora a mesma quantidade de excitação que recebeu da sua extremidade sensorial" (Laplanche e Pontalis, 1967: 477). A outra estaria ligada "a idéia de que um organismo possa conceber uma etapa em que funcionaria exclusivamente segundo o princípio da evacuação total da energia que recebe ..." (Laplanche e Pontalis, 1967: 477).

idéia de circulação de energia livre que, por seu lado, tem relevância por ser a primeira idéia que instrumentalizou o pensamento de Freud para a noção de processo primário e, com ele, o próprio conceito de inconsciente. Veremos que, do ponto de vista econômico, Freud descreverá o processo primário pela energia livre, ou seja, pela energia que tende a descarregar-se da maneira mais rápida e direta possível.

Retomando o Princípio de Inércia tal como formulado no *Projeto*, observamos que, vendo-se obrigado a explicar o mecanismo interno do organismo, Freud modifica esse princípio simplório que se restringe apenas à função primária e introduz um conjunto de processos necessários à resolução da tensão interna. Desse modo, assistimos à introdução do Princípio de Constância como princípio derivado do da Inércia./ Enquanto o Princípio de Inércia tenderia, através de descarga, a reduzir as tensões a zero, o Princípio de Constância tenderia a manter o nível de tensão o mais baixo possível(5): a quantidade de energia, apesar de tender para o nível mais baixo possível, deve, contudo, ser suficiente para realizar uma *ação específica*(6) que, por sua vez, deve ser capaz de, através de uma modificação do mundo externo, diminuir a necessidade ou a tensão interna. Nesse sentido o Princípio de Constância "busca", da mesma maneira que o Princípio de Inércia, a supressão, mes

---

(5) Nem sempre, em Freud, encontramos a colocação do Princípio de Constância nestes termos. Em *Além do Princípio de Prazer* (1920) sua definição é bastante ambígua. Ora é definido como no *Projeto*, isto é, como a tendência do aparelho psíquico a "manter tão baixa quanto seja possível a quantidade de excitação que existe nele ou, pelo menos mantê-la constante", ora, como sinônimo do princípio de inércia, ou seja, como a tendência a "redução, à constância, a supressão da tensão produzida por uma excitação interna".

(6) Segundo o *Vocabulário da Psicanálise* de Laplanche e Pontalis, por ação específica Freud quer designar "o conjunto do processo necessário à resolução da tensão interna criada pela necessidade" (Laplanche e Pontalis, 1967: 25). No caso do lactente, a ação específica deve ser auxiliada por alguém que nesse estado de desamparo inicial, cuida do bebê. Se a tensão interna for, por exemplo, a fome, a pessoa que acompanha o bebê, deve lhe fornecer o leite (objeto específico que permite a realização da ação).

mo que de forma parcial, da tensão. Esse objetivo, diferentemente do Princípio de Inércia, deve, entretanto, ser adiado (cf. à explicação dada mais adiante, §2, pg.16).

Em relação a isso, Freud adverte:

> *Desde o início, porém, o Princípio de Inércia é rompido por outra circunstância. À proporção que (aumenta) a complexidade interior (do organismo), o sistema nervoso recebe estímulos do próprio elemento somático — estímulos endógenos que também têm que ser descarregados. Esses estímulos se originam nas células do organismo e criam as grandes necessidades: fome, respiração, sexualidade. Destes, o organismo, ao contrário do que faz com os estímulos externos, não pode esquivar-se ... Cessam apenas mediante certas condições, que precisam realizar-se no mundo externo (por ex. a necessidade de nutrição) ... Em consequência disso, o sistema nervoso se vê obrigado a abandonar sua tendência inicial à inércia. Deve aprender a tolerar um acúmulo de Qn |quantidade de energia interna| suficiente para satisfazer as exigências de uma ação específica.* (Freud, 1950b: 397).

Esse novo mecanismo que armazena energia e investimento com a finalidade de reduzir a necessidade interna sem suprimir sua energia constitui a função secundária que é, segundo Freud, indispensável para a sobrevivência do organismo.

Nos termos do *Projeto*, essa função secundária, diferentemente da primária, está associada a energias não livres ou ligadas. Enquanto a função primária seria caracterizada pela descarga de energia (Q), caberia à função secundária do sistema nervoso a acumulação de energia interna (Qn). Daí a hipótese de barreiras de contato como armazenadoras de energias ligadas, ou resistências localizáveis entre os neurônios. Dessa hipótese temos, por fim, a distinção entre neurônios permeáveis — de onde derivam o sistema perceptivo — e os neurônios que dificultam a passagem da Qn — e que são, portanto, modificados em relação a seu estado ante-

rior. Esses últimos possibilitam a memória e o pensamento.

Nos termos da *Interpretação dos Sonhos*, esses dois mecanismos (função primária e secundária) parecem corresponder respectivamente ao processo primário e ao processo secundário. Apesar de Freud ter abandonado os modelos biológicos do *Projeto*, podemos observar que a oposição entre energia livre e energia ligada não apenas é mantida em toda sua obra, como também serve de modelo para descrever, de forma energética, os dois tipos de processo. Fazendo uma comparação entre os dois processos, podemos, desse modo, esquematizar duas distinções: energia livre X energia ligada e descarga de energia X armazenamento de energia, correspondendo ao primeiro membro de cada par o Processo Primário, e ao segundo, o Processo Secundário.

Na *Interpretação dos Sonhos*, substituindo a distinção entre neurônios permeáveis e impermeáveis por princípios que atuam ao nível das representações (cf. conceito de Vorstellung), Freud, de forma semelhante à hipótese de resistência apresentada no *Projeto*, separa o aparelho psíquico segundo dois modos de funcionamento. O primeiro, referente ao processo primário, funciona segundo a livre circulação de energia: tendo como finalidade reinvestir representações referentes à vivência de satisfação, a energia, nesse processo, se movimenta livremente de uma representação para outra. O segundo, referente ao processo secundário, tem como energia, a energia ligada que investe as representações de forma mais controlada. Esse segundo mecanismo tem como conseqüência o armazenamento de energia — e, portanto, o adiamento da satisfação.

Devemos assinalar que é ao nível das representações e não da realidade que se processa os mecanismos do aparelho psíquico. É por isso que o desejo como processo psíquico incide em *representa*

ções de realidade e jamais na realidade propriamente dita. De maneira mais radical, sendo a representação o campo próprio da psicanálise, a realidade só tem sentido para a psicanálise enquanto representada, ou seja, enquanto efeito dos processos psíquicos (nível das representações). Como veremos mais adiante, a distinção entre representado e representação é essencial para a compreensão da teoria do desejo psicanalítico uma vez que a defasagem entre esses dois níveis definem, em última instância, o conceito de falta, que, por sua vez, define o desejo.

Para finalizar, gostaríamos de acrescentar que a dualidade processo primário e processo secundário deve, de maneira semelhante, apontar para outra oposição: o Princípio do Prazer e Princípio de Realidade.

1.4. Prazer e Desprazer:

Em termos hedonísticos o *Princípio de Constância* implica,por um lado, eliminar o aumento de tensão, ou seja, evitar o desprazer, e, por outro, diminuir o nível de tensão, proporcionando em ambos os casos, o prazer. Ainda no *Projeto*, Freud observa:

> *Além da série de qualidades sensoriais, encontra-se nela (na consciência) outra muito diferente — a série de sensações de prazer e desprazer ... O desprazer teria que coincidir com um aumento do nível de Qn ou com o aumento quantitativo da pressão... O prazer corresponderia a sensação de descarga"* (Freud, 1950b : 415).

O Princípio de Prazer é, desde o *Projeto*, o princípio necessário para explicar a primeira experiência de satisfação e o desejo. Este último, por sua vez, é entendido a partir do prazer dei-

xado como marca por essa experiência. Como na *Interpretação dos Sonhos*, essa experiência-originária consiste na "urgência de apaziguamento" de uma tensão interna criada a partir de alguma necessidade. Imaturo, nesse momento, o organismo humano encontra-se em um "estado de desamparo" e, portanto, incapaz de suprimir sozinho esse "estado de urgência". Se, no *Projeto*, Freud introduz a expressão "estado de urgência" ou "estado de tensão" como "estado de desejo", é porque as palavras tensão e urgência contêm a idéia de movimento, de impulso e de ativação. Essa idéia coincide com a definição de desejo explicitamente definida na *Interpretação dos Sonhos* em que Freud coloca o desejo como sinônimo dessa ativação que busca reinvestir a imagem mnêmica da percepção da primeira satisfação, e a realização de desejo como o reaparecimento efetivado dessa percepção.

A tensão ou desprazer que resulta de uma necessidade do organismo carente (estado de desejo ou urgência) é somente aliviada quando uma ação específica proporciona ao organismo o objeto adequado capaz de apaziguar sua carência interna. Inábil para exercer uma ação específica, o organismo, nesse estado de imaturidade, obtém essa ação através do auxílio de outrem. Normalmente, há alguém que neste momento cuida do organismo e oferece objetos que, associados ao reflexo do próprio sujeito, diminuem a sua energia interna, proporcionando-lhe um alívio de sua tensão e, portanto, uma experiência de satisfação(7).

Na realidade, o Princípio de Prazer define-se mais pela insa

---

(7) É Freud que nos diz: "Quando a pessoa prestativa efetuou o trabalho de ação específica no mundo externo para o desamparado, este último se encontra numa posição, por meio de dispositivos reflexos, de cumprir imediatamente no interior de seu corpo a atividade necessária para eliminar o estímulo endógeno. A totalidade desse processo representa então uma experiência de satisfação, que tem as conseqüências mais decisivas para o desenvolvimento das funções individuais." (Freud, 1950b: 422).

tisfação proporcionada pela tensão acumulada, isto é, pelo desprazer, do que pela própria obtenção de prazer. Esse princípio se caracteriza menos pela meta a ser alcançada (o prazer), do que pelo *movimento* que decorre do desprazer proporcionado pela ausência de algum objeto(8). Isso se mostra evidente quando, na *Interpretação dos Sonhos*, Freud denomina esse princípio de Princípio de Desprazer.

O desejo é, em última instância, regido pelo Princípio de "Desprazer", na medida em que ele emerge do desprazer causado pela ausência do objeto que anteriormente proporcionou a primeira experiência de satisfação. Essa satisfação, agora não mais ao nível real, só consegue ser revivida através de sua imagem ideacional, ou seja, através da impressão ou da representação deixada por essa experiência. Conservada na memória sob a forma de imagem, a vivência de satisfação, ou melhor, a associação do objeto com o movimento reflexo que permitiu a satisfação prazeirosa, poderá ser reconstruída toda vez que uma tensão ressurgir. Quando, ao longo da vida do indivíduo, ocorrer um estado de tensão análogo ao momento anterior à experiência da primeira satisfação, as imagens conservadas dessa experiência serão investidas ou reativadas, de tal forma que se produza algo semelhante à percepção: a alucinação.

---

(8) Em "Los Principios del Funcionamento Psíquico", Laplanche nos confirma essa interpretação: "El princípio de placer es un princípio regulador que exige uma sensacion actual para mobilizarse y que interviene ya en el nivel de las propias representaciones y no en el nivel de lo representado, lo intencionado, lo proyectado" (Laplanche, 1969: 64).

1.5. Alucinação e Realidade:

Em seu período prematuro, o ser humano não é capaz de certificar-se de que o objeto que lhe proporciona prazer ou queda de tensão é real ou não.

> *Ora |observa Freud|, com o restabelecimento do estado de urgência ou de desejo, a catexia também passa para as duas lembranças |a do objeto e a do movimento reflexo|, reativando-as. É provável que a imagem mnêmica do objeto seja a primeira a ser afetada pela ativação do desejo.*
>
> *Não tenho a menor dúvida de que no primeiro caso essa ativação de desejo produza algo idêntico a uma percepção, ou seja, uma alucinação. Se esta leva à realização do ato reflexo, a conseqüência inevitável será a decepção (Freud, 1950b: 424).*

Ou ainda, no mesmo livro, mais adiante:

> *(...) quando ele |o ego|, encontrando-se em estado de desejo, reinveste novamente a lembrança de um objeto e então põe em ação o processo de descarga; nesse caso não pode haver satisfação, porque o objeto não é real, estando presente apenas como idéia imaginária (Freud, 1950b: 430).*

Se as necessidades não forem atendidas imediatamente, o ato reflexo desencadeado pelo objeto alucinatório continuará a agir de forma não suficiente para sustentar a satisfação, levando, assim, o sujeito à vivência do desprazer e à decepção. Esse desprazer levará o indivíduo a reconhecer a ausência de um objeto real. É nesse momento que o aparelho psíquico começa a representar as condições reais do mundo externo, modificando o mundo real.

> *Foi apenas a ausência da satisfação esperada, o desapontamento experimentado, que levou ao abandono dessa tentativa de satisfação por meio da alucinação. Em vez disso, o aparelho psíquico teve de decidir tomar uma concepção das circunstâncias reais no mundo externo e empenhar-se por efetuar nelas uma alteração real. Um novo princípio de funcionamento mental foi assim introduzido ; o que se apresentava na mente não era mais o agradável, mas o*

real, mesmo que acontecesse ser desagradável. (Freud, 1911b:278).

É, portanto, através da exigência do organismo de levar em conta a realidade, que Freud introduz o princípio de Realidade como princípio derivado do Princípio de Prazer. O Princípio de Realidade como "efeito secundário" deste último, introduz os desvios necessários para adiar e obter a satisfação. Junto com esse princípio encontramos associados a atenção, a memória, o pensamento e uma outra função que dele decorre: a prova de realidade(9).

1.6. Prova de Realidade:

Sendo na "Experiência de Satisfação" do bebê que Freud pela primeira vez anuncia a necessidade da existência da "prova de Realidade", podemos inicialmente situar a relação entre esta função e essa primeira experiência prazeirosa.

Resumindo as conseqüências da análise que fizemos da *primeira vivência de satisfação* podemos dizer que em primeiro lugar o processo primário, através do princípio do prazer, tem como função reativar a imagem mnêmica da percepção e reconstruir a vivência de satisfação. Assim, toda vez que uma necessidade aparecer,

> *surgirá imediatamente um impulso psíquico que procurará recatexizar a imagem mnêmica da percepção e reevocar a própria percepção ... (Freud, 1900: 602).*

Porém, para que o organismo obtenha satisfação, Freud acrescenta que deve haver uma identidade entre o investimento ideacional e o perceptivo, sendo que este deve ser proveniente do mundo externo.

---

(9) Observamos que o Princípio de Realidade não corresponde outra coisa senão o processo secundário descrito na pg. 16.

É claro que existe a possibilidade do investimento regredir até a imagem mnêmica da primeira percepção sem que ocorra uma identidade desta com os estímulos externos. Nesse caso, o organismo não satisfará à necessidade e frustrar-se-á.

Em segundo lugar, vimos que, em contrapartida, o processo psíquico primário não estabelece qualquer distinção entre a idéia surgida do investimento da percepção (imagem mnêmica da percepção) e a percepção enquanto tal. O mecanismo que faz com que o aparelho psíquico evite reinvestir essa imagem e tomá-la como provinda do mundo externo é designado por Freud como processos secundários, ou mais especificamente, como sendo a "Prova de Realidade". Observemos como ele a introduz:

> *Uma segunda atividade ou, como dissemos, a atividade de um segundo sistema, tornou-se necessária, atividade essa que não permitiria à catexia mnêmica avançar tão longe quanto a percepção e, daí, sujeitar as forças psíquicas; em vez disso, ela desviaria a excitação surgida da necessidade ao longo de um caminho indireto que, em última instância, através do movimento voluntário, alteraria o mundo externo de uma forma tal que se tornaria possível chegar a uma percepção real do objeto de satisfação.* (Freud, 1900: 637).

A Prova de Realidade é uma noção que leva a muitas controvérsias. De uma certa maneira, a dificuldade é devida ao próprio Freud que por "prova de realidade" define duas funções bem diferentes. Por essa expressão encontramos em sua obra, ora a idéia de um funcionamento que simplesmente discrimina os estímulos internos dos estímulos provindos do mundo exterior, ora um processo que teria por função modelar o que é internamente representado pela realidade percebida do mundo exterior. A "Negativa" (1925) é o texto em que Freud nos apresenta de forma mais evidente a possível conciliação entre essas duas funções. De forma um tanto ambivalente, ele situa, neste texto, a "Prova de Realidade" cumprindo

dois objetivos díspares. Primeiramente, a Prova de Realidade tem como objetivo reencontrar no real um objeto que corresponda ao representado ou à imagem psíquica. Esse objetivo corresponde à segunda definição exposta acima, onde o mundo interno ou o representado é julgado a partir da realidade externa. Logo mais adiante, encontramos no mesmo texto o segundo objetivo atribuído à Prova de Realidade:

> *outra capacidade do poder de pensar oferece mais uma contribuição à diferenciação entre aquilo que é subjetivo e aquilo que é objetivo (Freud, 1925: 298).*

Esse objetivo corresponde exatamente à primeira possível interpretação de Prova de Realidade.

Ora, se reanalisarmos a literatura psicanalítica pós-freudiana, encontraremos com maior freqüência a segunda interpretação de Prova de Realidade, ou seja, a maioria dos psicanalistas parece privilegiar a realidade externa em detrimento da realidade psíquica, uma vez que atribuem à "prova de realidade" um julgamento da realidade interna à partir da realidade exterior. Essa interpretação, apesar de ser a mais corrente, parece, a nosso ver, contradizer os princípios da própria psicanálise freudiana, apontando consequentemente para uma série de problemas conceituais.

Um primeiro problema se coloca: como conciliar a tarefa de julgar as fantasias ou o mundo das representações psíquicas a partir da realidade material (segunda interpretação), com as fantasias que se podem observar na própria experiência clínica e na formação dos sonhos. Como o próprio Freud nos indicou, na experiência clínica encontramos frequentemente pacientes que tomam, sem qualquer critério de discriminação, as alucinações e fantasias traumáticas como sendo reais. O mesmo ocorre com o sonho, onde o sujeito toma as imagens ou representações que derivam de uma

percepção do mundo real como sendo a própria percepção do mundo real. Ou seja, no processo onírico, não há discriminação entre a percepção do real e o que é representado a partir deste. Segundo a psicanálise, o processo primário não é submetido a um juízo de valor a partir do critério da realidade material. A elaboração dos sonhos, sendo um processo propriamente psíquico, não tem como critério a realidade não psíquica.

Ainda em relação à segunda interpretação de Prova de Realidade podemos levantar um segundo problema. Parece-nos que colocar o percebido como o padrão ideal que modela a representação psíquica só é possível na medida em que se impõe uma conexão entre o percepto e a realidade. Essa conexão, essa quase indistinção entre o percebido e a realidade gera, para a teoria psicanalítica, um erro grave: assimila-se como regra geral a percepção com o processo pelo qual a realidade modifica o sujeito. Nessa perspectiva, o percebido é concebido como aquilo através do qual a realidade atua, modela e intervém. Em outras palavras, a realidade tem de intervir e de modelar o sujeito através daquilo que ele percebe.

Ora, se reanalisarmos a experiência de satisfação, que é na verdade uma condição essencial a todo ser humano, constatamos que nesse momento o bebê possui uma percepção que não está obrigatoriamente ligada à realidade. Se em alguns passagens Freud pretende com a Prova de Realidade introduzir a intervenção da realidade como formadora de um sistema de sinais produzidos pela percepção, esta lei não é pertinente no caso da percepção na vivência de satisfação experimentada pelo bebê. Neste momento, a criança não consegue distinguir a realidade da lembrança desta: a percepção pode estar tanto relacionada com objetos exteriores reais que fornecem "sinais de realidade" quanto provindos de uma recordação

intensamente investida. Neste último caso, o bebê percebe não a realidade, mas uma representação desta, representação que é de fato vivenciada como real através da alucinação. Dito de outro modo: a percepção, neste caso, longe de estar ligada a uma realidade que questionaria o valor real do que é percebido, está somente regida pelo princípio de prazer e, portanto, pela vivência alucinatória de uma percepção. Aqui não existe nenhuma diferença entre o sistema de sinais gerados pela percepção e o funcionamento do processo primário ou da experiência alucinatória. Repetimos: o lactente, a rigor, percebe, mas percebe alucinatoriamente as primeiras representações (processo primário) que, por sua vez, só puderam se formar pelos sinais de origem perceptual.

Portanto, se o processo primário, sob a dependência do Princípio do Prazer, visa reencontrar o objeto de prazer através da realização alucinatória que preenche a ausência designada por este objeto, é porque esse preenchimento tem como meta a "identidade de percepção", mesmo que seja de forma fantasiada(10). Nesse processo, os modos de ligação ou os modos de identificação entre o sujeito e o mundo se efetuam através de percepções que estão baseadas na ausência de um objeto e no movimento de produção e reprodução que daí decorre. Em um sentido maior, a experiência de satisfação é o protótipo de toda representação uma vez que o processo de qualquer representação incide menos sobre os objetos reais do que sobre os traços que emergem do prazer oriundos de uma falta(11). Esse processo, que tende a reencontrar o real sob

---

(10) Propriamente falando, a identidade de percepção, sendo um processo característico do processo primário, sempre refere-se à fantasia.

(11) Moustafa Safouan em seu livro *Estruturalismo e Psicanálise* confirma a idéia freudiana de representação de desejo (Wunschvorstellung):
"Toda a atividade humana acha-se submetida à tendência para encontrar a mesma coisa sob a forma de identidade de percepção. Tendência que, toda via, está condenada a sempre perder tal coisa, já que o que é alucinado

UNIV...IDADE CATOLICA

a forma de uma identidade de percepção — encontro que, entretanto, é condenado a perder a realidade e referir-se à sua falta — é o que caracteriza o próprio processo inconsciente e com ele o desejo.

Apesar de desvincularmos a Prova de Realidade da intervenção do real e da percepção, não podemos deixar de reconhecer que este termo foi importante no momento em que Freud se viu obrigado a introduzir um mecanismo que permitisse ao organismo discriminar o mundo interno do mundo externo. Esse mecanismo tornou-se necessário porque, para a sobrevivência do organismo, o sujeito não pode confundir a realidade com a vivência da imagem desta. Isto é, foi preciso acrescentar como pertencendo ao aparelho psíquico, um conjunto de processos que levassem em consideração a realidade, evitando assim que o sujeito permanecesse no estado de alucinação(12). E nesse particular concordamos com a interpretação de Laplanche em seu artigo "Los Princípios del Funcionamiento Psíquico"(1969), onde ele define o conceito de Prova de Realidade mais como uma rede de processos meta-psicológicos que vêm pôr em confronto o ex - terno com o interno, do que a função normativa que reduziria os

---

na consciência nunca é aquilo que constitui a "Wunschvorstellung" embora permita inferi-la. Não sendo encontrável, é impossível desfrutar dela" . (Safouan, 1968: 25).

(12) Freud, retomando o *Projeto*, reintroduz o princípio de realidade nas "Formulações sobre Dois Princípios do Funcionamento Mental".Sua reflexão merece ser repetida:
"Retorno às linhas de pensamento já desenvolvidas noutra parte quando sugiro que o estado de repouso psíquico foi originalmente perturbado pelas exigências peremptórias das necessidades internas. Quando isso aconteceu, tudo que havia sido pensado (desejado) foi simplesmente apresentado de maneira alucinatória, tal como ainda acontece hoje com nossos pensamentos oníricos a cada noite. Foi apenas a ausência da satisfação esperada, o desapontamento experimentado, que levou ao abandono desta tentativa de satisfação por meio de alucinação. Em vez disso, o aparelho psíquico teve de decidir formar uma concepção das circunstâncias reais no mundo externo e empenhar-se por efetuar nelas uma alteração real, mesmo que acontecesse ser desagradável. Este estabelecimento do princípio de realidade provou ser um passo momentoso" (Freud, 1911b: 278).

erros que a alucinação acarreta(13).

Assim, concluímos que com a expressão "prova de realidade" , não se deve confundir a função de discriminar simplesmente o que é representado do que é percebido (ou então o que é proveniente ' do mundo interno do que é externo) com a função que consiste em comparar o objetivamente percebido com o representado, sendo este retificado e "normatizado" por aquele. Essa última função parece, do ponto de vista psicanalítico, criticável, uma vez que privilegia uma realidade supostamente verdadeira em detrimento dos fantasmas individuais do sujeito. A realidade seria assim considerada como aquilo que vem medir, avaliar o grau de realismo dos desejos e dos fantasmas do indivíduo. Julgar a realidade do representado pelo modelo de um real externo é, em termos psicanalíticos , negar a novidade de Freud, isto é, negar que a estrutura psíquica está regida por leis próprias que tomam as fantasias pela realidade. Esta última, para a psicanálise, quer dizer sempre realidade psíquica, a qual, habitada por desejos inconscientes e fantasmas, tem para o indivíduo um valor de verdade.

Em um sentido mais amplo podemos dizer que a ênfase freudiana na realidade psíquica em detrimento da realidade física é aná-

---

(13) Seguindo esse raciocínio, o processo primário, baseado na identidade de percepção, e o secundário, fundado na identidade de pensamento, assemelham-se quanto ao objetivo: ambos procuram menos o objeto real do que as condições que o possibilitam, ou seja, o prazer. Em "Formulações sobre os Dois Princípios de o Funcionamento Mental", Freud deixa claro que a função secundária do pensamento nada mais é do que um desvio do processo primário, cuja finalidade, apesar de ter sido adiada, ainda permanece a mesma, ou seja, adia-se para obtenção do prazer:
"A coibição da descarga motora (da ação), que então se tornou necessária, foi proporcionada através do processo do pensar, que se desenvolveu a partir da apresentação de idéias. O pensar foi dotado de características que tornavam possível ao aparelho mental tolerar uma tensão aumentada de estímulo, enquanto o processo de descarga era adiado. Ele é essencialmente um tipo experimental de atuação acompanhado por deslocamentos de quantidades relativamente pequenas de catexia, junto com menor dispêndio (descarga) destas" (Freud, 1911b: 282).

loga ao privilégio que Freud atribui ao processo primário. Desse modo, notamos que, deslocando o privilégio do processo secundário ou da realidade para o processo primário, Freud questiona a tradição filosófica clássica que concebe o mundo como uma realidade em si, a qual pode ser apreendida pelo sujeito através dos órgãos sensoriais. Moustafa Safouan situa de maneira clara as implicações "contestatórias" que decorrem da hipótese freudiana quanto à realidade — realidade esta que se caracteriza nessa teoria por sua dimensão puramente psíquica ou pelo plano de representação:

> *Cumpre pois, que tomemos aqui a medida exata daquilo que a visão freudiana implica como contestação da realidade, nunca antes igualada por nenhum sistema filosófico. Essa contestação não se detém na dupla subjetivação a que Freud submete a realidade, fazendo os órgãos sensoriais funcionarem ao mesmo tempo como "peneiras" e como "telas"; tampouco se detém na atribuição da medida da realidade ao sujeito no sentido de sujeito de conhecimento, ou a noese — solução de conforto que equivaleria mais a domesticar essa realidade do que a contestá-la. A mola da contestação reside na onipotência da representação, na medida em que Freud, com a afirmação da supremacia principal do processo primário, tira a representação da função de conhecimento que era tradicionalmente sua, para fazer dela o pálido vínculo da relação com o mundo.* (Safouan, 1968: 36).

Sempre atento à idéia de que o inconsciente tem razões que estão além de padrões da realidade ou "razões que a própria razão (consciente) desconhece", Freud nos alerta:

> *Mas nunca nos devemos permitir ser levados erradamente a aplicar os padrões da realidade a estruturas psíquicas reprimidas, e, talvez por causa disso, a menosprezar a importância das fantasias na formação dos sintomas, sob o pretexto de elas não serem realidade ou a reter um sentimento neurótico de culpa a alguma outra fonte, por não haver provas de que qualquer crime real tenha sido cometido.* (Freud, 1911b: 285).

É pelas mesmas razões que, como bem observam Laplanche e Pon

talis, não se pode tomar, como na tradução anglo-saxônica, a expressão "Wunscherfullung" por "wishful thinking". O termo inglês, que pode ser traduzido como "tomar os desejos por realidades", privilegia o real ao qual, no entanto, o indivíduo nem tem acesso ou só o tem sob forma deformada, enquanto que a expressão freudiana "realização de desejo" (Wunscherfüllung), focaliza o desejo em sua concepção fantasmática em detrimento da dimensão do real que é aqui incognoscível.

Em termos mais abrangentes, observamos que é por essas mesmas razões, ou melhor, é por ter caracterizado os processos psíquicos em sua dimensão propriamente fantasmática, que a psicanálise frequentemente é concebida como o pensamento que "rompe" com a dicotomia da psiquiatria clássica entre "normal" e "patológico". Inserindo a fantasia no processo de constituição psíquica normal, Freud consegue, de uma certa maneira, evanecer com o conceito de patológico ou pelo menos deslocar o pensamento que definia a patologia segundo critérios restritos de realidade (cf. o "alargamento" freudiano frente aos pervertidos, pg. 34).

Esse "alargamento" da concepção fantasmática de realidade psíquica pode ser atribuida à própria definição do inconsciente e com ela à Teoria da Sexualidade e dos sonhos, em particular a tese dos sonhos como realização de desejos (Wunscherfüllung).

1.7. O Sonho como Realização de Desejo:

A tese do sonho como realização do desejo (Wunscherfüllung) é bastante desenvolvida nos textos freudianos, sobretudo na *Interpretação dos Sonhos*. O desejo é, nessa expressão, concebido prin

cipalmente no seu caráter "imaginário" ou como "imaginariamente " realizado. É claro que o desejo tem sua origem na procura de uma satisfação real de alguma necessidade, mas essa satisfação, apesar de servir como apoio de onde o desejo emergirá, nunca é alcançada ou, se for, é apenas sob forma fantasiosa ou alucinatória: o desejo tenta reviver plenamente a satisfação originária, mas isto não é possível uma vez que os objetos que em um determinado momento haviam fornecido uma suposta satisfação real não estarão mais presentes(14). Esta impossibilidade é de tal maneira imanente à própria natureza do desejo humano que, mesmo nesse momento primeiro de satisfação, a plenitude não é concebida senão como uma vivência idealizadamente plena de um momento mítico de satisfação. Plenitude que serve apenas, de maneira retrospectiva, como explicação para o movimento psíquico do desejo psicanalítico, em sua dimensão inerentemente faltosa(15).

É por isso que o sonho antes de ser o próprio desejo realizado ou satisfeito, é a obtenção de uma satisfação "deformada", por condensação e deslocamento, de um objeto desejado.

Essa impossibilidade e essa falta podem também ser vistas nas primeiras experiências do bebê. Do ato de sugar o leite (objeto da necessidade), surge o ato de incorporar, que está imerso em uma dimensão fantasmática que ultrapassa o campo da necessidade .

---

(14) No Projeto, Freud comenta: "Os sonhos são realizações de desejos... é justamente por essa razão que me sinto inclinado a deduzir que as catexias |investimentos| de desejo primárias também foram de caráter alucinatório" (Freud, 1950b: 448).

(15) A questão da falta está presente na concepção do desejo freudiano na medida em que todo desejo é a repetição de uma satisfação perdida que só pode ser revivida sendo substituída pelas relações objetais contingentes na vida individual de cada sujeito (feses, anus, boca, seio, dinheiro, status, etc.). A falta é, para a psicanálise, a condição sine qua non para a constituição do sujeito enquanto este vive de investimentos objetais situados sempre no campo da cultura. Veremos no decorrer deste trabalho que esse conceito é essencial na obra de J. Lacan e consequentemente na crítica a essa teoria desenvolvida por Deleuze e Guattari.

Essa atividade de incorporação pode incidir sobre objetos muito diferentes dos objetos da alimentação. É por essa razão que, em termos da teoria da sexualidade, pode-se afirmar que os objetos das pulsões parciais, ao mesmo tempo que incidem nas pulsões de auto-conservação, diferenciam-se e até mesmo adquirem independência em relação à estas. Vejamos a interpretação do dicionário psicanalítico:

> *Se nos referirmos, a título de exemplo, à fase oral, o objeto é, na linguagem da pulsão de auto-conservação, o que alimenta; na pulsão oral, é aquilo que se incorpora com toda sua dimensão fantasmática que a incorporação contém.* (Laplanche e Pontalis, 1967: 409).

É a não coincidência que existe entre as duas funções que permite que as atividades fantasmáticas encontrem sua autonomia.

1.8. Sexualidade: auto-erotismo, zona erógena, pulsões parciais, apoio.

A sexualidade em Freud nos parece ser a teoria que melhor situa a posição da psicanálise no que se refere a relação entre o psíquico e o somático. Distinguindo a sexualidade humana da relação sexual no animal, Freud discorda das concepções de seus contemporâneos sobre a sexualidade humana em três aspectos: quanto ao seu objeto, quanto ao objetivo e quanto à época de surgimento.

Em relação ao objeto, Freud nos chama atenção como, diferentemente do animal, a sexualidade humana não tem um objeto fixo...

> *a conexão entre a pulsão sexual e o objeto sexual, nos diz Freud, |tem sido considerada| como mais estreita do que realmente é(...) Parece provável que a pulsão sexual seja em primeiro lugar, independente de seu objeto.* (Freud, 1905: 148)(16).

(16) Nas citações de Freud substituímos o termo *instinto* por *pulsão*. Essa subs

Em relação à finalidade, Freud desvincula, de maneira análoga a sexualidade da reprodução. Enquanto no animal, pode-se dizer que existe um instinto "fixo" ou programado para um fim sexual — a cópula — no homem, a sexualidade não está associada à reprodução:

> *É necessário fazer uma distinção nítida entre os conceitos de "sexual" e "genital". O primeiro é o conceito mais amplo e inclui muitas atividades que nada têm a ver com os órgãos genitais .* (Freud, 1940: 177).

Por fim, em relação à época do surgimento da sexualidade humana, Freud questiona as teorias que acreditavam ser a puberdade' a época de surgimento da sexualidade. Contra esse postulado, ele anuncia a hipótese da sexualidade infantil:

> *A concepção geral, diz Freud, é que ela |pulsão sexual| está ausente na infância; que se manifesta por ocasião da puberdade, em relação com o processo de maturação, e se revela nas manifestações de uma atração irresistível exercida por um sexo sobre outro, quanto ao seu objetivo presume-se que seja a união sexual, ou pelo menos os atos que conduzem nessa direção, temos entretanto, razões para crer que estes pontos de vista dão uma idéia falsa da verdadeira situação.* (Freud, 1905: 135).

Podemos, de maneira geral, dizer que todas essas críticas têm em comum o questionamento da redução da sexualidade humana ao instinto animal e como contra-argumento a teoria da sexualidade infantil.

Os argumentos de Freud sobre a sexualidade infantil são vastos e minuciosos. Reproduzi-los sairia demasiado de nosso propósito. Apesar de não termos como finalidade expôr minuciosamente os argumentos desenvolvidos nos *Três Ensaios*, focalizaremos alguns

---

cont.
tituição se explicará no decorrer desse item.

aspectos da teoria sexual infantil na medida em que servem de exemplo para melhor pensarmos a relação que a psicanálise estabelece entre o organismo biológico e sua elaboração mental — nível das representações.

Antes de entrarmos na teoria da sexualidade propriamente dita, devemos primeiro situar na obra freudiana o conceito de pulsão e distinguir este do termo instinto. Apesar dessa distinção já ter sido demasiadamente enfatizada pelos psicanalistas franceses, achamos conveniente ressaltá-la a fim de evitar cairmos em erros de certas traduções assim como desvios quanto à dimensão da teoria sexual tal como Freud a formulou.

Designada por Freud pelo termo alemão *Trieb*, a pulsão foi definida pela primeira vez como "um conceito que se situa na fronteira entre o psíquico e o físico|somático|"(17).

Esse lugar limite da pulsão é sugestivo enquanto aponta para o caráter essencialmente indeterminado da pulsão. Marcando a sua diferença com o conceito de instinto no animal (instinkt), a idéia de pulsão tem como característica essencial não ser uma, mas, ao contrário, ser múltipla e fragmentada — pulsões parciais. O caráter fragmentário das pulsões parciais possibilita a Freud assinalar a mobilidade e a independência que a sexualidade tem em relação aos objetivos e aos objetos instituais. Se, diferentemente dos instintos, as pulsões parciais não possuem qualquer pré-determinação fixa que lhes direcionariam a metas e a objetos "naturais", é porque a sexualidade humana não está restrita a objeti -

---

(17) Antes ele aparece em algumas cartas e artigos de Freud, mas de maneira pouco definida. Sua definição aparece, de fato, de forma clara em 1905 nos *Três Ensaios* (cf. pg. 171). Mais tarde na seção III do caso Scheeber "trieb" é redefinido como "o conceito na fronteira entre o somático e o mental ..., ou ... o representante psíquico das forças orgânicas". Semelhante definição é colocada em "Os Instintos e suas Vicissitudes" (1915), conceito situado na fronteira entre o mental e o somático" (cf. pg. 142).

vos imediatos como a reprodução. Assim, deslocando a idéia do homem enquanto restrito a objetivos imediatos, Freud introduz a sexualidade no campo mediatizado da cultura, evidenciando, consequentemente, sua "natureza anti-natural".

Em um sentido mais amplo, podemos dizer que ter diferenciado a sexualidade de objetivos adaptativos tanto ontogenéticos quanto filogenéticos foi, parece-nos, a novidade da psicanálise no que concerne à sexualidade. É por isso que depois dela é difícil considerar qualquer função do ser humano como pré-determinada. A partir de seu ponto de vista, nem mesmo as funções mais vitais como a de comer podem ser consideradas como restritas a uma função precisa e a uma finalidade orgânica.

Malgrado esse fato, não podemos negligenciar a posição em que se localiza a psicanálise no que se refere à relação entre o psíquico e o somático. Situada por uma relação necessária, porém autônoma, frente ao sistema somático, a sexualidade, na teoria freudiana, define-se através de quatro idéias fundamentais: as pulsões parciais, o auto-erotismo, a noção de apoio e a zona erógena.

> *A psicanálise, escreve Freud, sustenta-se ou tomba com o reconhecimento das pulsões sexuais parciais, das zonas erógenas e da ampliação assim obtida do conceito de "função sexual" em oposição a função genital mais restrita.* (Freud, 1913: 405).

De início, Freud formula as pulsões parciais como pulsões restritas à patologia (perversões). Mas como, logo em seguida, o termo perversão passa a ser empregado para qualquer atividade sexual que não se restrinja a função genital, a noção de pulsão parcial também alargou seu sentido, tornando-se conceito indispensável na compreensão da constituição humana em geral (cf. conceito de perverso polimorfo).

A noção de apoio vem, nessa mesma direção, caracterizar a

sexualidade como uma atividade que se originou de processos biológicos, ao mesmo tempo que guarda sua autonomia em relação a estes. Por apoio, Freud designa o mecanismo de constituição de zonas erógenas, isto é, o modo pelo qual uma parte do corpo que se acha ligada a uma função orgânica (a alimentação, por exemplo), se torna independente dessa função. Esse fenômeno efetua-se quando a função vital orgânica é substituída por uma função propriamente sexual. Para melhor esclarecer este conceito em relação aos outros, analisemos o exemplo escolhido pela própria teoria sexual freudiana, a saber, o ato de amamentar e sua função substitutiva, qual seja, a sucção do dedo.

Observando a vida das crianças a partir dos primeiros meses de vida, Freud constata que ao ato mesmo de amamentar, vincula-se uma relação de prazer que se *apoia* inicialmente na função biológica, mas logo se torna autônoma. É ainda nesse sentido que Freud diz que a própria sucção de leite contém um sugar sensual, isto é, uma sensação agradável que vai além da satisfação da fome. Na realidade, a função sexual propriamente dita só surge no momento em que o prazer sentido na sucção do seio se desliga do ato de amamentar. Em outros termos, a função sexual, *apoiando-se* no prazer proporcionado por uma função biológica (no caso, a alimentação), elege, como erógena, a parte do corpo que biologicamente ofereceu prazer — *zona erógena*. Essa parte do corpo torna-se sexualizada no momento em que se liberta de sua função original. Na amamentação do bebê, a boca como sede da primeira experiência de satisfação, é a parte do corpo que se constitui como erógena. Concomitantemente à instauração da zona erógena, observa-se um outro fenômeno: uma parte do próprio bebê passa a substituir a função do seio materno, tornando-se objeto de prazer, ou seja, objeto se

xual. Através desse exemplo, podemos notar como o objeto sexual, diferentemente do objeto já pré-determinado da sexualidade animal, é variável, podendo ser qualquer parte do corpo desde que ofereça prazer semelhante à função biológica a que se achava relacionada (cf. conceito de pulsões parciais). No caso, o objeto mais adequado para substituir as circunstâncias de alimentação do bebê é o dedo. O ato de chupar o dedo na criança é, portanto, a experiência *auto-erótica* que substitui a função alimentar no ato de amamentar. Freud designa essa experiência de auto-erótica, porque, em geral, o objeto sexual que vem substituir o objeto em sua função orgânica é uma parte do corpo da própria criança. Em sentido estrito, só podemos falar de pulsão a partir da experiência auto-erótica, já que, antes dela, não se podia distinguir nitidamente prazer sexual da satisfação de uma necessidade alimentar — nível do instinto(18).

Ainda em relação ao objeto, nota-se que a teoria do auto-erotismo aponta para um *objeto parcial fantasmático*(19), que não

---

(18) Segundo a teoria das pulsões, Freud primeiramente diferencia pulsões sexuais de pulsões de auto-conservação (cf. *Três Ensaios*). Apesar dessa diferenciação corresponder à distinção entre satisfação biológica e prazer propriamente sexual, achamos que nomear essas duas dimensões como tipos de pulsão é contraditório com o emprego diferenciado que Freud faz dos termos instinkt (instinto) e trieb (pulsão). Podemos dizer, entretanto, que apesar dos termos serem os mesmos (ambas as funções são designadas por pulsões), Freud, apontando para a diferença de natureza das duas espécies de 'pulsões', já evidenciava o caráter irredutivelmente não pulsional do que chamou de "pulsão" de auto-conservação.

É nesse sentido que no *Esboço*, ele explicitamente declara: "Primeiramente é natural, essa satisfação |fornecida às necessidades de alimentação| está a serviço de autopreservação mediante a nutrição, mas a fisiologia não deve ser confundida com a psicologia" (Freud, 1940 |1938|: 179).

Em *Além do Princípio do Prazer*, no entanto esse dualismo é substituído por um outro, a saber, pulsão de vida/pulsão de morte.

(19) Foi Melanie Klein que, introduzindo o conceito de objeto parcial, melhor desenvolveu o caráter parcial, contingente e fantasmático dos objetos pulsionais. Analisando as relações da criança com os objetos, Melanie Klein divide o universo fantasmático infantil em duas posições: a esquizo-paranóide e a depressiva. A primeira caracteriza-se pela relação da criança

tem relação com qualquer objeto externo. Essa tese é importante na medida em que confirma a independência da sexualidade humana em relação à finalidades pré-formadas que levariam o sujeito para um objeto fixo.

Em resumo, embora a pulsão sexual se apoie na função biológica, ela só emergirá como pulsão quando se desligar desta função. Enquanto o instinto estaria voltado para atividades que poderiam proporcionar um objeto particular para a satisfação de uma necessidade (o seio ou o alimento), na pulsão sexual, essa atividade é necessária, mas como apoio à sua ultrapassagem. A pulsão sexual nasce, portanto, "marginalmente" à função de auto-conservação e ao objeto que lhe corresponde. Ela conserva apenas o prazer que

---

cont.

com objetos parciais e pela cisão (splitting) tanto desses objetos quanto do ego. Quanto aos objetos, estes são divididos em bons e maus objetos, que, são respectivamente, introjetados e projetados: os bons objetos são introjetados para defender a criança contra a ansiedade provocada pela ação persectória dos maus objetos — objetos projetados. Os mecanismos de introjeção e projeção, assim como a divisão do ego e dos objetos em bons' e maus, são essenciais para que o ego, inicialmente caótico, ordene e integre suas experiências.

Em seguida à posição esquizo-paranóide, encontra-se a posição depressiva que se inicia quando o ego, já mais íntegro, consegue reconhecer objetos já totalizados. Assim a criança consegue, por um lado, integrar em um mesmo objeto, o aspecto bom e mau, e por outro, distinguir de maneira mais nítida o objeto interno (fantasia) do externo. Essa fase é denominada de depressiva pelos sentimentos de culpa e perda da criança em relação à mãe. Nota-se que ambas as posições têm como finalidade levar o ego, a princípio desorganizado, à integração. É por isso que, embora Melaine Klein insista na importância das pulsões parciais mesmo depois de estabelecido as relações com objetos totais, devemos notar que a passagem da introjeção de objetos parciais para objetos totais, é, segundo sua teoria, essencial para o desenvolvimento do ego. Como esse aspecto será discutido na análise da obra deleuziana, cumpre transcrever a posição kleiniana:

"Parece que a passagem da introjeção de objetos parciais para objetos totais amados, com todas as suas implicações, é de importância crucial no desenvolvimento. É verdade que seu êxito depende enormemente de como o ego tem sido capaz de tolerar seu sadismo e sua ansiedade no estágio anterior de desenvolvimento e de como desenvolveu ou não uma forte relação libidinosa com seus objetos parciais. Mas, desde que o ego tenha dado este passo, ele chegou, por assim dizer, a um ponto crucial, de onde se bifurcam em diferentes direções os caminhos que determinam todo o processo mental" (Klein, M., 1934: 388).

tal atividade proporcionou ao sujeito, pois, na realidade, ela é um puro processo, sem fim determinado, processo que quer simplesmente reproduzir um prazer "perdido".

Podemos, para concluir, ressaltar que a teoria da sexualidade em Freud reafirma, portanto, a distinção entre necessidade orgânica (fome, sede, etc.) e o prazer que dela se origina. Sendo que esse prazer adquire sua própria autonomia psíquica — nível do desejo — quando se desvincula da experiência real e torna-se presente apenas através da repetição da imagem dessa experiência. Insistimos: para a psicanálise, esse momento de separação entre a pulsão propriamente sexual e o instinto pode ser generalizado para qualquer função do homem. Em uma analogia maior, poderíamos dizer que o ponto de onde a pulsão sexual se separa do instinto é mais precisamente aquele em que o desejo se separa da necessidade.

1.9. Em Direção à Concepção Lacaniana de Desejo:

Vimos que o recém-nascido se encontra em estado de desamparo frente a seus estímulos (fome, etc.). Diante da impossibilidade de exercer uma ação que diminua a insatisfação provocada por uma necessidade, o pequeno homem reage impulsivamente gritando. O *grito* é fundamental na medida em que propicia a saída do "infans" desse estado de desamparo e insatisfação. Se por um lado, do ponto de vista da criança, ele ocorre por mera reação — sem sentido, sem direção, sem intenção, sem finalidade, sem destinatário — , ele é, por outro, o meio que permite ao"infans"sair da situação que lhe porporcione desprazer. O grito é, na realidade, uma mensa

gem sem sentido que adquire sentido no momento em que alguém o ouve (a mãe, por exemplo) e lhe dá uma significação. O bebê, nos seus primeiros gritos, não dirige seu pranto à mãe, pelo contrário, é através desta que seu mecanismo reativo contra o estímulo (o grito) toma um sentido de pedido, de apelo. Ou seja, é a partir da intencionalidade, dos cuidados, das expectativas e dos desejos da mãe, que se produz no bebê o efeito de sentido daquilo mesmo de que necessitou. É na resposta, na intenção de proteger seu filho, que o choro deste recebe um sentido de pedido, de auxílio(20).

Vejamos em linguagem freudiana como essa situação se dá:

> *O organismo humano é, a princípio, incapaz de levar a cabo essa ação específica. Ela se efetua por meio de assistência alheia, quando a atenção de uma pessoa experiente é atraída para o estado em que se encontra a criança, mediante a condução da descarga pela via de alteração interna (por exemplo pelo grito da criança). Essa via de descarga adquire, assim, a importantíssima função secundária da comunicação, e o desamparo inicial dos seres humanos é a fonte primordial de todos os motivos morais.* (Freud, 1950b: 422).

Resumindo em nossos termos, podemos dizer que é devido a sua imaturação orgânica que o homem estabelece, a partir das primeiras necessidades, uma relação com o universo do outro. Essa relação se estabelece no momento em que o grito da criança se torna apelo a outrem, ou seja quando a criança adquire "a importantíssi

---

(20) Em um sentido mais amplo, é só na medida em que recebemos dos outros mensagens verbais que apreendemos o que se passa em nosso inconsciente. O sentido do sonho, por exemplo, só se completa no momento da interpretação, quando a mensagem transmitida pelo analisando adquire sentido a partir daquele que ouve, ou seja, a partir do analista. É na pontuação do analista que vemos a mensagem, antes desprovida de sentido (conteúdo manifesto do sonho) voltar com sentido para o próprio sujeito que sonhou. Para a psicanálise, portanto, o sentido não é algo préexistente, ele é, ao contrário, produto da palavra. Daí, a hipótese lacaniana de que todo sujeito recebe sua própria mensagem em forma invertida.

ma função secundária de comunicação". Em termos mais amplos, é nesse momento que a criança se constitui intra e inter subjetivamente. Ou em termos freudianos, é nesse momento que ela como indivíduo se assujeita a "todos os motivos morais".

Contextualizada como associada à "função de comunicação" a qual é, por sua vez, a "fonte primordial de todos os motivos morais", a função secundária está neste texto de acordo com a hipótese do item 1.6 pela qual optamos (cf. pg. 21). Aqui, como na nossa interpretação, a função secundária designa menos o processo que avalia o objeto fantasioso pelo real e que, portanto, proporciona ao ego uma inibição de processo primário em favor de investimentos baseados em modelos corretos de realidade, do que uma função que apenas confronta real e fantasia, sem submeter esta última à primeira.

Por outro lado, parece-nos que o termo "função secundária de comunicação" tem nesse contexto um sentido ainda mais radical do que a simples confrontação entre o que é interno e o que é externo para o sujeito. Acreditamos que esse termo é a expressão que Freud utilizou para designar a operação que faz um organismo supostamente restrito às suas necessidades biológicas passar a pertencer ao universo propriamente humano, a saber, o universo da linguagem ou do desejo. É assim que, quando Freud fala de "função de comunicação", entendemos nesse texto a operação que concerne obrigatoriamente a todo o ser humano, qual seja, a de representar seus estímulos e suas necessidades. E é a partir dessa *representação* que, da matéria puramente orgânica, o homem se designa como um sujeito que deseja e fala.

Ora, se reanalizarmos os conceitos freudianos ao longo de nossa exposição, verificamos que a idéia de *representação* como

processo distintivo entre o homem e o animal se encontra de maneira implícita ou explícita no pensamento de Freud. Na *Interpretação dos Sonhos* definindo o desejo como "um impulso psíquico que procurará reinvestir a imagem da percepção" de uma experiência "real" de satisfação, percebemos a intenção de Freud em delimitar o mundo propriamente psíquico. Esse domínio psíquico, ou em termos da própria definição freudiana, esse mundo de imagens mnêmicas, distingue-se de maneira evidente do mundo que poderíamos chamar físico. Tal distinção está presente de forma semelhante na Teoria da Sexualidade. Nos *Três Ensaios*, vimos o quanto Freud se preocupa em desvincular a sexualidade da função puramente reprodutiva. Observamos do mesmo modo, como essa oposição era o correlato da diferenciação entre, por um lado, o comportamento instintivo animal, e por outro, a sexualidade propriamente dita. Por fim, notamos que esses dois universos distintos — homem x animal — correspondem a uma outra dicotomia que perpassa toda obra freudiana, a saber, a dicotomia entre desejo e necessidade.

Essa interpretação, apesar de ser evidente na nossa exposição, muitas vezes é confusa e obscura nos próprios textos da obra freudiana. Ao lado de um texto como o que citamos acima, ou seja, ao lado dos textos que nos levam à nossa interpretação, encontramos diversas vezes um Freud que se situando de um ponto de vista biológico evolucionista, nos deixa confusos quanto ao que vem a ser o universo psíquico propriamente dito. Devemos, portanto, admitir que foi Lacan que nos possibilitou, de forma retroativa, retomarmos os textos freudianos e conduzi-los a uma definição clara do que vem a ser o universo da psicanálise. Reanalizando em particular o texto citado, afirmaríamos com Lacan que o que Freud quer nos evidenciar com a expressão "fonte primordial de todos os moti

vos morais" é a irredutibilidade do homem ao animal.

De uma maneira geral, diríamos que, para Lacan, a necessidade só tem sentido para a psicanálise se mediatizada pela linguagem ou por um símbolo. Em um outro sentido, esse universo mediatizado pelo símbolo, ou esse universo simbólico é, segundo esse autor, o universo do próprio desejo. Ou seja, é somente a partir de um universo estruturado por um código, por uma Lei, por um universo simbólico que o sujeito desejante pode se constituir.

CAPÍTULO II

DESEJO EM LACAN

Antes de entrarmos na teoria do desejo em Lacan, apresentaremos uma breve exposição de seu lugar frente as demais ciências humanas, particularmente as do campo "psi".

2.1. Lacan: um retorno a Freud

Em "Função e Campo da Fala e da Linguagem em Psicanálise", Lacan (1953) acusa as práticas psicanalíticas vigentes — sobretudo a americana — de reduzir a ciência criada por Freud a uma técnica psicologizante ou sociologizante de readaptação emocional . Técnica psicológica, enquanto reduz as categorias do inconsciente aos atributos da "personalidade" do sujeito, e sociológica enquanto explica o sujeito pelas interiorizações regidas pelo princípio de realidade. Nesse artigo ele se dirige a essas práticas criticamente:

> *Il apparaît en tout cas de façon incontestable que la conception de la psychanalyse s'y est infléchie vers l'adaptation de l'individu à l'entourage social, la recherche des pattern de la conduite et toute l'objectivation impliquées dans la notion de human relations, et c'est bien une position d'exclusion privilégiée par rapport à l'objet humain qui s'indique dans le terme, né sur place, de human engineering.* (Lacan, 1966: 245/6)(1).

---

(1) Tradução: "Aparece em todo caso de maneira incontestável que a concepção da psicanálise aí se curvou em direção à adaptação do indivíduo ao meio social, à procura dos *patterns* da conduta e toda a objetivação implicada na noção das *human relations*, e é bem uma posição de exclusão privilegiada em relação ao objeto humano que se indica no termo, nascido *in loco*, de *human engineering*." (Lacan, 1978c:110).

Em oposição a essas práticas, Lacan propõe um retorno a Freud, com o intuito de recuperar o objeto real de sua descoberta, objeto que, na sua opinião, foi desviado pelas práticas "especulares", pedagogizantes. Práticas designadas por ele de "ego a ego".

> *C'est donc à la distance nécessaire à soutenir une pareille position qu'on peut attribuer l'eclipse dans la psychanalyse, des termes les plus vivants de son expérience, l'inconscient, la sexualité, dont il semble que bientôt la mention même doive s'effacer.* (Lacan, 1966: 246)(2).

Para Lacan, reler a obra freudiana é antes de tudo definir seus conceitos em relação ao objeto próprio da psicanálise, desvinculando-a dos preconceitos de seus antepassados e de seus descendentes desvios. Retomar a novidade de Freud não é repetí-lo, copiá-lo, é antes retomar freudianamente seus conceitos, "deformando-os" para mantê-los atuais, modificando-os para ser o mais fidedigno a eles:

> *Nous pensons, quant à nous, que, si nous innovons, ce n'est point de notre goût de nous enfaire un mérite.*
>
> *Dans une discipline qui ne doit sa valeur scientifique qu'aux concepts théoriques, que Freud a forgés dans le progrès de son expérience, mais qui, d'être encore mal critiqués et de conserver pour autant l'ambiguité de la langue vulgaire, profitent de ces résonances non sans encourir les malentendus, il nous semblerait prématuré de rompre la tradition de leur terminologie"* (Lacan, 1966: 239/240)(3).

---

(2) Tradução: "É pois a distância necessária para sustentar uma semelhante posição que se pode atribuir o eclipse na psicanálise, dos termos mais vivos de sua experiência: o inconsciente, a sexualidade, dos quais parece que brevemente a menção mesma deva apagar-se". (Lacan, 1978c: 110).

(3) Tradução: "Pensamos, quanto a nós, que se inovamos, não é por gosto nosso fazermos disso um mérito.

Numa disciplina que deve seu valor científico somente aos conceitos teóricos que Freud forjou no progresso de sua experiência, mas que, por serem ainda mal criticados e conservarem por essa razão a ambiguidade da língua vulgar, aproveitam dessas ressonâncias não sem incorrer em malentendidos, parecer-nos-ia prematuro romper a tradição de sua terminologia". (Lacan, 1978c: 104).

Reinvindicando, portanto, o estatuto teórico-prático da psicanálise, Lacan situa-se em uma posição crítica frente às práticas do campo "psi" que, segundo ele, ameaçam esse estatuto. Em conseqüência dessa ameaça, vemos uma proposta lacaniana de retomar os conceitos de Freud não mais na sua "ambiguidade de língua vulgar", mas segundo um modelo rigoroso e atual. Esse modelo atual que se quer rigoroso e universal, Lacan o encontra no pensamento estruturalista. Ou seja, é através da lingüística estrutural e do conceito de estrutura, tal como o postula Lévi-Strauss, que Lacan vai procurar garantir a cientificidade da psicanálise. A influência e contribuição desse pensamento na obra de Lacan é por várias vezes mencionada por ele mesmo. No domínio da lingüística, Lacan refere-se sobretudo a Ferdinand de Saussure. Atribuindo ao signo saussuriano a origem da lingüística, Lacan em "A Instância da Letra no Inconsciente ou a Razão desde Freud", observa:

> *Pour pointer l'emergence de la discipline linguistique, nous dirons qu'elle tient, comme c'est la cas de toute science au sens moderne, dans le momente constiuant d'un algorithme qui la fonde. Cet algorithme est le suivant: S/s qui se lit: signifiant sur signifié, le sur répondant à la barre qui en sépare les deux étapes.*
>
> *Le signe écrit ainsi, mérite d'être attribué à Ferdinand de Saussure... (Lacan, 1966: 497)(4).*

Fica claro, no decorrer desse artigo que o signo saussuriano não se encontra formulado dessa maneira. É Lacan que define o signo de Saussure como um algorítmo, formulando-o à partir do privi-

---

(4) Tradução: "Para assinalar a emergência da disciplina lingüística, diremos que ela se origina, como é o caso de toda ciência no sentido moderno, no momento constituinte de um algorítmo que a funda. Esse algorítmo é o seguinte: S/s que se lê: significante sobre significado, o sobre corresponde à barra que separa as duas etapas.
O signo assim escrito, merece ser atribuído a Ferdinand de Saussure..." (Lacan, 1978c: 227).

légio do significante em relação ao significado. O primeiro autor atribui, no entanto, essa posição ao segundo uma vez que foi a partir dos cursos deste último (*Cours de Linguistique Gēnerale*) que se pôde constituir a linguística propriamente estrutural. Lacan mostra que a importância de Saussure se deve ao fato de ter apresentado a unidade lingüística do signo em forma estrutural : a unidade se definindo a partir de um sistema diferencial entre os elementos, ou em termos lacanianos, entre significantes. Pode-se dizer, portanto, que Lacan relê Saussure assim como relê Freud. Ou seja, através da lingüística moderna, Lacan sistemati - zou, de forma a posteriori, o que ambos haviam anunciado.

Quanto a Lēvi-Strauss, vejamos a referência que lhes faz Lacan no *Seminário II*:

> *Quelle est l'originalitē de la pensēe qu'apporte Lēvi-Strauss avec la structure ēlementaire?*
>
> *Il met de bout en bout l'accent sur ceci, qu'on ne comprend rien aux phēnomēnes depuis longtemps concernant la parentē et la famille, si on essaie de les dēduire d'une dynamique quelconque ' naturelle ou naturalisante. L'inceste comme tel ne soulēve aucun sentiment naturel d'horreur (...) Il n'y a auncune dēduction possible, à partir du plan natural, de la formation de cette structure ēlēmentaire que s'appelle l'ordre prēfērentiel.*
>
> *Et cela, il le fonde sur quoi? Sur le fait que, dans l'ordre humain nous avons affaire à l'ēmergence totale englobant tout l'ordre humain dans sa totalitē — d'une fonction nouvelle. La fonction symbolique... L'ordre humain se caractērise par ceci,que la fonction symbolique intervient à tous les moments et à tous les degrēs de son existence.* (Lacan, 1978a: 41).

Ou seja, é através do pensamento estrutural tal como o elabora Lévi-Strauss que Lacan sustenta de forma mais radical sua crítica contra as práticas que, pressupondo sentimentos e atributos' psíquicos como dados naturais, fazem da psicanálise uma técnica terapêutica. Os pensamentos dos dois autores (Lacan e Lévi-Strauss)se

convergem sobretudo no conceito de função simbólica. Como nos evi dencia Lacan nesse livro, a ordem simbólica é a estrutura universal que organiza e totaliza o universo humano:

> *Pour concevoir ce qui se passe dans le domaine propre qui est de l'ordre humain, il faut que nous partions de l'idée que cet ordre constitue une totalité. La totalité dans l'ordre symbolique s'appelle un univers. L'ordre symbolique est donné d'abord dans son caractère universel.* (Lacan, 1978a: 41).

Antes porém de melhor definir o que é simbólico e sua relação com os outros registros no pensamento de Lacan (real e imaginário), apresentaremos primeiramente o que vem a ser Estrutura e a importância do pensamento estruturalista para a psicanálise.

2.2. Estrutura:

Com base no artigo de Deleuze "Em quê se pode Reconhecer o Estruturalismo?"(1973), podemos assinalar alguns critérios básicos que caracterizam o pensamento estrutural em Lacan.

Em primeiro lugar, o pensamento de Lacan pode ser considerado estrutural porque apresenta pelo menos três elementos ou três registros que se organizam e se constituem um em relação ao outro: simbólico, real e o imaginário. Desses três registros, o simbólico,como registro mediador entre o real e o imaginário, é o terceiro elemento propriamente dito, pois é através dele que se criam as condições de combinação estrutural dos três elementos. Na realidade é sempre o terceiro elemento que possibilita a estrutura circular. Se não houvesse um terceiro elemento como mediador, a relação não seria estrutural, mas biunívoca e portanto sem possibilidade de combinações entre elementos. Em Lacan, a relação mãe-

-filho ilustra de forma exemplar a necessidade de toda estrutura ser triádica. Se houvesse apenas uma relação imediata, dual, entre mãe e filho, o filho não teria um elemento mediador e portanto não se diferenciaria como sujeito do lugar da mãe. Ou seja, é neces - sário para que o sujeito se constitua como sujeito humano e desejante, um terceiro elemento que mediatize a relação dual, especular, alienante do filho com sua mãe. Esse terceiro elemento é determinado na psicanálise de Lacan pela função do pai. Para Lacan, no entanto, essa função é, como toda função no sentido matemático, estabelecida por uma relação estrutural(5). A função paterna é , portanto, o pai simbólico que corta a relação imaginária especular através de um NÃO, em francês, Nom-du-Père, que designa ao mesmo tempo não e nome do pai: o Nom-du-Père, como lugar da lei, determina na estrutura o que aparentemente era dado como natural , a saber, o pai real. Na realidade, o pai real e as imagens que a estes se associam são efeitos do pai enquanto estrutura(Nom -du-Père). Ainda nesse sentido, Lacan observa que, para além da figura do pai real, assim como para além da imagem do pai imaginário, existe sempre um pai simbólico.

A segunda característica do pensamento estrutural em Lacan' se deriva diretamente da primeira: para que haja estrutura é necessário que os seus elementos não sejam dados em si, mas existam no e pelo *lugar* que ocupam na estrutura. É assim que o simbólico em Lacan se conceitualiza como o conjunto de elementos heterogê - neos que tomam seu valor pela diferenciação que mantêm uns em relação aos outros. Ou seja, os elementos não são nada quando sepa-

---

(5) No dicionário de Filosofia Ferrater Mora define função no sentido matemático como "a relação entre dois ou mais quantidades tal que, a relação entre elas é constante". (Ferrater Mora, 1975: 729).

rados: eles só adquirem sentido quando conjugados em uma estrutura articulada, que se caracteriza pelos valores que os elementos assumem quando relacionados entre si. Esses elementos são os próprios significantes que, repetimos, só tomam seu valor por oposição estrutural aos demais. Esse critério de lugar ou posição se refere no pensamento lacaniano à idéia de cadeia de significantes onde todo e qualquer significante só existe em relação a outros. Lacan no artigo "La Chose Freudienne", distinguindo a cadeia do significante da do significado, nos confirma essa idéia estrutural, definindo a primeira como

> *(...) la structure synchronique du matériel du langage en tant que chaque élément y prend son emploi exact d'être différent des autres ... depuis le couple d'opposition phonématique jusqu'aux locutions composées ...* (Lacan, 1966: 414).

Determinando-se reciprocamente por relações diferenciais, os significantes são, portanto, elementos que só adquirem sentido pela *posição* que ocupam na estrutura. E mais, de uma maneira geral, Deleuze nos afirma que para todo estruturalismo, os lugares sempre prevalecem sobre aquilo que vem preenchê-los. No caso do pensamento de Lacan, os lugares estruturais prevalecem sobre as relações reais e imaginárias que vêm ocupá-los. O critério de posição explica o fato de o pensamento lacaniano sistematizar sua teoria em gráficos da topologia. Em relação ao mesmo exemplo — Non-du--Père — nota-se que é o pai como *lugar* da Lei que determina o pai real e suas relações imaginárias.

Em conseqüência de tais critérios diríamos, simplificando o artigo de Deleuze, que a estrutura em Lacan apresenta dois eixos: um primeiro, eixo inconsciente e virtual onde os elementos se apresentam diferencialmente uns em relação aos outros formando uma combinatória, e um segundo, eixo diacrônico, que se estabelece co

mo efeito do primeiro. Ou seja, da combinatória dos elementos simbólicos da cadeia virtual (primeiro eixo), derivam-se relações reais e imaginárias que são *atualizações* ou encarnações de certas relações dessa combinatória (segundo eixo). Dizemos certas relações e não todas as relações simbólicas ou virtuais, porque é justamente a seleção e a combinação do leque das possíveis relações virtuais que especificam os pontos singulares no domínio atualizado do real ou do imaginário (eixo diacrônico). Lacan, retomando a linguística estrutural, define no artigo "La Chose Freudienne" citado acima, duas redes que correspondem respectivamente ao eixo virtual (sincrônico) e ao eixo diacrônico. A primeira, rede do significante, consiste na própria estrutura sincrônica, enquanto que a segunda é a rede do significado e se caracteriza pelo conjunto de relações diacrônicas. A título de complementação, reproduzimos agora o que Lacan enuncia quanto à segunda(6):

> *Le second rēseau, du signifiē, est l'ensemble diachronique des discours concrētement prononcēs, lequel rēagit historiquement sur le premier, de même que la structure de celui-ci commande les voies du second... (Lacan, 1966: 414).*

Quanto à segunda rede, rede da significação, diríamos que é o eixo do próprio discurso concretamente pronunciado (fala). Esse discurso, porém, não possui significado fixo ou dado de antemão : ele só toma significação enquanto se refere a outras significações. Esse eixo diacrônico, portanto, também se constitui de forma estrutural, não apenas enquanto define sua unidade de signifi-

---

(6) A rigor, os dois eixos (diacrônico e sincrônico) fazem parte, sob perspectivas diferentes, de uma mesma estrutura simbólica. É nesse sentido que J. A. Miller nas conferências de Caracas caracteriza o simbólico como tendo duas vertentes: a vertente da palavra e a da linguagem. A primeira manifesta-se em operações imaginárias (eixo do que Lacan está designando de diacrônico) e a segunda corresponde à ordem simbólica propriamente dita (eixo sincrônico) (cf. Miller, s/d: 18).

cação a partir de outras significações, mas enquanto é determinado pelas relações e combinações virtuais da primeira série, ou seja, do eixo do significante. Essa primeira rede (eixo virtual) é em última instância a série que "comanda as vias" onde o discurso concreto vai se constituir. Ou em outras palavras, a rede de significação é o discurso concreto, a fala ou a atualização cotidiana de um conjunto, um "código" anteriormente pressuposto:

> *(...) ce que définit comme appartenant au langage un élément quelconque d'une langue, c'est qu'il se distingue comme tel pour tous les usagers de cette langue dans l'ensemble supposé constitué des élements homologues.*
>
> *Il en résulte que les effets particuliers de cet élément du langage sont liés à l'existence de cet ensemble, antérieurement à sa liaison possible à toute expérience particulière du sujet . Et que considérer cette dernière liaison hors de toute référence' à la première, consiste simplement à nier dans cet élément la fonction propre du langage. (Lacan, 1966: 274)(7).*

É portanto sob a regência de um sistema virtual sincrônico(a linguagem) que as relações concretas dos homens entre si, inclusive o próprio uso concreto que se faz da linguagem (a fala) se constituem. Veremos mais adiante que a estrutura articulada desses dois eixos (sincrônico e diacrônico) é o próprio simbólico.

Apesar, entretanto, da noção da linguagem determinar e anteceder as relações particulares do sujeito (relações diacrônicas), cabe salientar que essa relação não é absoluta, pois como observa Lacan, o eixo da diacronia "reage historicamente" sobre o eixo da

---

(7) Tradução: "... o que define como pertencendo à linguagem um elemento qualquer de uma língua, é que ele se distingue como tal para todos os usuários desta língua no conjunto anterior à sua ligação possível com toda experiência particular do sujeito.

Resulta disso que os efeitos particulares deste elemento da linguagem ' estão ligados à existência desse conjunto, anteriormente à sua ligação possível com toda experiência particular do sujeito. E que considerar esta última ligação fora de toda referência à primeira consiste simplesmente em negar nesse elemento a função própria da linguagem" (Lacan, 1978c: 139).

sincronia. Ou seja, a estrutura,sendo um sistema que não se quer imutável como uma substância fixa de antemão, pressupõe, na sua constituição, relações contingentes que uma vez fazendo parte da articulação estrutural tornam-se necessárias (conferir Lacan, 1973: cap. Tiquê e Automaton).

A partir desses critérios podemos dizer que com o estruturalismo, Lacan analisa o pensamento e a prática psicanalítica segundo um conjunto formal(8) de elementos e de relações. Tendo como instrumento esse modelo formal, Lacan acredita poder explicar a experiência humana, em particular a clínica analítica, sem se ater à significação do conteúdo particular de cada experiência.

Em conseqüência direta do estruturalismo, observamos, portanto, o movimento da psicanálise atual que procura fazer da teoria psicanalítica uma construção formalista a partir do modelo da matemática (função, matemas, etc.). Através dessa formalização os psicanalistas lacanianos pretendem garantir a cientificidade da psicanálise. Lacan no seu último seminário nos é explícito quanto a esse propósito:

> *La formalisation mathématique est notre but, notre idéal. Pourquoi? — parce que seule elle est mathème, c'est-à-dire capable de se transmettre intégralement* (Lacan, 1975b: 108).

Ainda no *Seminário II*, quando M. Hyppolite pergunta qual a importância do conceito de simbólico, ou com suas próprias palavras,

> *En quoi l'emploi du mot symbolique nous rend-il service? Qu'est-ce qu'il apport? En quoi ajoute-t-il? Et qu'ajoute-t-il?* (La

(8) Apesar do pensamento estruturalista ter como pressuposto uma certa formalização, não se deve confundir estruturalismo com formalismo. Lévi-Strauss no artigo "La Estrutura y la Forma" distingue os dois pensamentos mostrando como o estruturalismo, ao contrário do formalismo, não opõe concreto ao abstrato, já que o modelo de uma organização lógica deve partir, no pensamento estruturalista, do conteúdo concreto. (Lévi-Strauss, 1960: 117).

can, 1978a: 49).

Lacan responde:

> *Il me sert dans l'exposē de l'experiēnce analytique. Vous avez pu le voir l'annēes dernière, quand je vous montrais qu'il est impossible d'ordonner d'une façon correcte les divers aspects du transfert, si on ne part pas d'une dēfinition de la parole, de la fonction crēatrice, fondratrice, de la parole pleine. Dans l'expe riēnce, nous le saisissons sous diffērents aspects, psychologi - ques personnels, interpersonnels-il se produit de façon imparfaite, rēfractē, dēmultipliē. Sans une prise de position radicale sur la fonction de la parole, le transfert est purement et simplement inconcevable. Inconcevable, au sens propre du terme-il n'y a pas de concept du transfert, rien qu'une multiplicitē des faits liēs par un lien vague et inconsistant. (Lacan, 1978a: 49).*

Se por palavra plena entendemos, a grosso modo, a palavra simbólica, fica claro nessa passagem o que Lacan pretende com o conceito de estrutura e as categorias da linguagem, uma vez que só se pode falar de estrutura em referência à linguagem, seja ela verbal ou não verbal.

Com as categorias estruturais da linguagem, Lacan pretende conferir inteligibilidade universal ao que se passa de maneira múltipla, vaga e inconsistente na experiência real das relações humanas e, mais especificamente, na experiência clínica. No exemplo a que se refere, o da transferência, ele acredita que sem o estruturalismo como instrumento teórico, não se pode apreender o conceito do que vem a ser transferência. Sabe-se, é óbvio, que por definição de um conceito, ele quer dizer definição sem preconceitos — uma definição científica, sem nenhum elemento extra conceitual. E é só através de uma definição universal e estrutural da transferência, que o psicanalista francês acredita poder evitar relações"imaginárias" e "ortopédicas" com seu analisando.

É ainda nesse sentido que o autor insiste na importância da

linguagem ou da estrutura simbólica como terceiro elemento mediador na relação analisando-analista, a qual permaneceria, na ausência de tal mediação, especular. Evitando uma prática terapêutica onde o analista se acha no lugar que detém o saber e no direito de aconselhar, Lacan nos adverte repetidas vezes sobre a importância da linguagem como produtora de relação e sentidos: ciente da estrutura como terceiro elemento que preexiste e insiste, o analista lacaniano deve se colocar no lugar do confronto entre, de um lado, relações imediatas imaginárias e de outro, a relação mediadora, ou seja, a estrutura. Segundo eles, desse confronto o que se obtém não é jamais a certeza, mas o descentramento da certeza imaginária em que se encontrava o sujeito:

> *(...) car [observa Lacan], l'ordre symbolique exige trois termes au moins, ce que impose à l'analyste de ne pas oublier l'Autre prēsent(9), entre les deux qui d'être là, n'enveloppement pas celui qui parle.*
>
> *Mais malgrē ce que Freud ajoute à cet avertissement par sa thēorie mirage narcissique, le psychanalyste s'engage toujours plus avant dans la relation duelle, sans que le frappe l'extravagance de 'l'introjection du objet'...(10)* (Lacan, 1966: 464).

Situando-se nesse lugar "epistemológico", o pensamento de Lacan é considerado importante no campo da psicanálise sobretudo por

---

(9) O Outro é um conceito lacaniano que se refere a característica da linguagem de não ser uma substância dada, e sim uma estrutura determinada em uma relação articulada por outros — um significante não sendo nunca em si, mas sempre determinado por outros, o desejo e o lugar do sujeito idem, etc. A grosso modo, o Outro é a própria linguagem que está sempre ali, exterior ao sujeito, determinando sua função. É o inconsciente, enquanto sistema de relações significantes que marcam o lugar do sujeito mesmo antes do seu nascimento e de suas relações imaginárias e reais. Em resumo, o Outro designa na teoria lacaniana a alteridade simbólica que é, em última instância, o inconsciente.

(10) Aqui, o autor refere-se à escola kleiniana, que segundo ele, não foge a linha do que denomina terapias "imaginárias" ou terapias do ego. (cf. conceito kleiniano de introjeção, nota pg. 36).

sua posição crítica. Crítica em primeiro lugar porque, contra interpretações pós-freudianas que privilegiam os mecanismos do ego e da consciência, Lacan, através do pensamento estruturalista, mostra que o objeto da psicanálise é, desde Freud, o inconsciente . Inconsciente, bem entendido, enquanto se estrutura como uma lin - guagem, isto é, enquanto *Lei* estrutural anterior a qualquer *norma* social. Recordemos que a ênfase no inconsciente freudiano é correlata ao privilégio dado por Freud aos processos primários em detrimento da prova de realidade concebida como processo que deveria julgar a realidade psíquica a partir de normas sociais. Em conseqüência direta da teoria freudiana de inconsciente na sua perspectiva fantasiosa notamos um *certo* descentramento do pensa - mento psicanalítico frente à posição clássica que supunha o sujeito como "espelho" que reflete o mundo (cf. citação de Moustafa Safouan, pg. 28). Vale repetir a importância do lugar do incons - ciente na experiência clínica: diferentemente da análise do ego que se reduz a uma técnica de adaptação aos modelos e normas sociais, a análise proposta por Freud-Lacan acredita colocar-se para além das *normas* sociais, uma vez que é só a partir da Lei do inconsciente que se pode, segundo eles, situar o desejo. Sobre a função da análise, Lacan observa no *Seminário II*:

> *Que le sujet en vienne à reconnaître et à nommer son dēsir, voilà quelle est l'action efficace de l'analyse. Mais il ne s'agit pas de reconnaître quelque chose qui serait là tout donnē, prēt à être coaptē. En le moment, le sujet crēe, fait surgir, une nouvelle prēsence dans le monde. Il introduit la prēsence comme telle , et du même coup, creuse l'absence comme telle. C'est à ce nivéau là seulement qu'est concevable l'action de l'interprētation.* (Lacan, *1978a: 267*).

Frente ao uso psicologizante da psicanálise que procura por trás dos sujeitos e dos objetos uma essência natural, Lacan por

outro lado é crítico porquanto propõe um sujeito efeito de uma rede de combinatórias da estrutura e portanto um sujeito sem identidade fixa. O "estruturalismo" lacaniano desloca o sujeito instaurado pela certeza cartesiana para a idéia de um sujeito sem identidade (consciente), sujeito *assujeitado* ao lugar que ocupa na estrutura. Para Descartes, o sujeito tem seu lugar garantido pela razão consciente (lugar de conhecimento e verdade), enquanto que para a psicanálise, o sujeito sendo definido pela estrutura inconsciente ou simbólica, é caracterizado pela cisão em sua racionalidade. Esse descentramento do sujeito racional é, de uma certa maneira, próprio de todo pensamento estruturalista. Em *La Revolution Structurale*, Benoist resume a crítica do estruturalismo em relação ao sujeito:

> (...) *la subjectivité ordonnant à elle-même, de façon centrée et centrale, l'acte de donation de sens, dans la présence à soi de la conscience, se trouve |avec la revolution structurale| irremédiablement décalée, dencentrée, en exil par rapport à soi ... c'est non seulement à la psychanalyse freudienne et lacanienne qu'il appartient d'avoir entamé le procès du sujet, mais aussi à la proclamation de l'inconscient culturel par le travail ethnoligique 'lévi-straussien, aussi bien qu'au marxisme..*(Benoist, J.M., 1975 : 67).

Enfim, em linhas gerais, o pensamento de Lacan se destaca à medida que opera uma inversão do sujeito racional através do inconsciente. Devemos, antes de terminar, salientar que nosso propósito *não* consiste em tratar a vertente epistemológica da questão. Entretanto, essa análise, apesar de ser irrelevante na perspectiva de Deleuze e Guattari, deve ser primeiramente levada em consideração por acreditarmos que é só a partir do inconsciente estrutural e de seu lugar na teoria do conhecimento que podemos apreender o que Lacan designa por desejo em sua articulação com o real, simbólico e imaginário.

2.3. Real/Simbólico/Imaginário:

Em Lacan, a função da linguagem ou do *símbolo* é essencial à constituição do ser humano. Em oposição à teoria da aprendizagem, que concebe a linguagem como uma aquisição progressiva na histó - ria do sujeito, a linguagem para Lacan é uma estrutura que antece de e determina qualquer sujeito. Essa estrutura é anterior ao pró prio nascimento de uma criança humana, uma vez que seu lugar já está pré-determinado, investido pelos desejos e expectativas de seus antepassados. No fato tão comum de nomear o filho com o nome do pai ou do avô notamos de maneira evidente como, mesmo antes de nascer, o filho ocupa um espaço instituido e delimitado pelos de- sejos parentais. Em "L'Instance de la Lettre dans l'Inconscient", Lacan acentua o lugar determinante da linguagem:

> *(...) le langage ne se confond pas avec les diverses fonctions so matiques et psychiques qui le desservent chez le sujet parlant.*
>
> *Pour la raison première que le langage avec sa structure prée xiste à l'entrée qu'y fait chaque sujet à un moment de son déve - loppement mental (...)*
>
> *Le sujet aussi bien, s'il peut paraître serf du langage, l'est plus encore d'un discours dans le mouvement universel duquel sa place est déjà inscrite à sa naissance, ne serait-ce que sous la forme de son nom propre. (Lacan, 1966: 495)(11).*

A linguagem como estrutura não é um sistema que representa o mundo das coisas, mas um sistema de relações virtuais que deter

---

(11) Tradução: "(...) a linguagem não se confunde com as diversas funções somá ticas e psíquicas que a produzem no sujeito falante.

Pela razão primordial que a linguagem com sua estrutura preexiste à en trada que nela faz cada sujeito a um dado momento de seu desenvolvimento mental (...)

Da mesma maneira, o sujeito, se parece servo da linguagem, ele o é mais ainda de um discurso em cujo movimento universal seu lugar já está inscrito desde seu nascimento, ainda que seja apenas sob a forma de seu nome próprio" (Lacan, 1978c: 225).

minam os lugares onde o mundo das coisas, o homem e suas representações vêm se colocar:

> *C'est le mode des mots qui crée le monde des choses, d'abord confondues dans l'hic et nunc du tout en devenir, en donnant son être concret à leur essence, et sa place partout à ce qui est de toujours...*
>
> *L'homme parle donc, mais c'est que le symbole l'a fait homme.* (Lacan, 1966: 276)(12).

Em outros termos, é o simbólico, enquanto apreendido como um sistema sincrônico de significantes (significantes que são determinados na articulação de um em relação ao outro), que inscreve as possibilidades do devir do homem como animal que deseja e fala.

Se situarmos o conceito de simbólico no projeto mais geral de "um retorno a Freud", observamos que Lacan, com a idéia de uma anterioridade lingüística, quer introduzir o que, segundo ele, já se encontrava formulado no conceito de inconsciente freudiano, a saber, que o inconsciente é formado por uma estrutura a priori. Em "Situation de la Psychanalyse em 1956" Lacan afirma: "Cette extériorité du symbolique par rapport à l'homme est la notion même de l'inconscient" (Lacan, 1966: 469).

Relacionando, portanto, o pensamento de Lacan ao de Freud, notamos que o privilégio e o papel determinante do simbólico designa em linguagem lacaniana o que, de uma certa maneira, Freud entendia por *sobredeterminação*.

Em Freud, o conceito de *sobredeterminação* refere-se a uma va

---

(12) Tradução: "É o mundo das palavras que cria o mundo das coisas, primeiramente confundidas no *hic et nunc* de todo um devir, dando seu ser concreto à sua essência, e seu lugar em toda parte ao que é de sempre ...
O homem fala então, mas é porque o símbolo o fêz homem". (Lacan, 1978c: 141).

riedade de fatores que tornam possível a estrutura do inconsciente. Essa determinação se impõe pela própria articulação dos elementos inconscientes (significantes), que, dependendo da configuração, privilegia e estabelece algumas relações em detrimento de outras. Ou seja, é da articulação indiferenciada, sem sentido,dos significantes entre si que vemos, através da prioridade de certas relações, emergir um sentido na estrutura. É a partir da oposição dos significantes em si, desprovidos de sentido, que surge o sentido. É curioso notar que, em fenômenos sem sentido tais como os atos falhos, os chistes e os sonhos, encontramos uma sobredeterminação, uma organização(13). A sobredeterminação é, portanto, uma organização que se produz pela combinação dos significantes na estrutura. Essa organização, esse trilhar de sentidos, atualiza-se nos fenômenos de repetição (cf. por exemplo, o fenômeno dos sonhos traumáticos). Buscando uma analogia com o processo literário, diríamos que o inconsciente é como a construção de um poema:assim como o escritor não traduz, não reflete no papel um texto dado de antemão pelas imagens de seu pensamento, o inconsciente também não reflete, não traduz um sentido a priori. Como na poesia, o sentido do inconsciente é um *produto* da articulação em ato, da combinação própria do texto, ou seja, o inconsciente é *sobredeterminado* pelas combinações da cadeia significante. A rigor, essa importância do texto em detrimento do conteúdo ou do sentido, atribui-se

---

(13) No *Seminário I*, Lacan apresenta a relação do sentido e do não-sentido no processo onírico da seguinte maneira:
"Os restos diurnos são no sonho formas errantes que, para o sujeito, as tornaram de menor importância — e se esvaziaram do seu sentido. É pois um material significante. O material significante, quer seja fonemático, hieroglífico, etc., é constituído de formas destituídas do seu próprio sentido e retomadas numa organização nova através da qual um outro sentido encontra como se exprimir" (Lacan, 1975: 278).

ao privilégio dado por Lacan ao significante e à cadeia de significantes como produtora de significação. Sobre a produção de sentido pela articulação dos significantes entre si, Jacques Allain Miller, observa: "... este sin-sentido curiosamente atrae significaciones mucho más amplias y frescas que las que la description ' pura y simple podría proporcionar. (...) el sin-sentido es precisamente creador de significación"(Miller, J.A., s/d :33)(14).

Retomando o conceito de simbólico e sua articulação com a sobredeterminação freudiana, afirmamos com Lacan que é da articulação do próprio texto do inconsciente que se obtém o sentido ou o conteúdo do que se passa no inconsciente:

> (...) *la détermination symbolique, soit ce que Freud appelle surdétermination, est à tenir d'abord comme fait de syntaxe, si l'on veut saisir ses affets d'analogie. Car ces effets s'exercent du texte au sens, loin d'imposer leur sens au texte.* (Lacan, 1966 : 467)(15).

Em última instância, o simbólico como estrutura determinante designa a ordem, a Lei necessária que possibilita ao homem se constituir como animal *Cultural*. A grosso modo, acreditamos poder dizer que a psicanálise estuda justamente o processo — por vezes mal sucedido — que introduz o homem no simbólico. E o momento que melhor exemplifica a passagem do animal homem para um sujeito propriamente simbólico é o da experiência prototípica do primeiro

(14) J. Allain Miller, na conferência de Caracas, fala do não-sentido como o inconsciente que Freud define por seus rastros indeléveis aos quais o sujeito está submetido. Rastros ou traços que apesar de serem mnêmicos são distinguidos dos traços da memória da psicologia uma vez que estes podem, através de reforços, ser apagados e substituídos por outros que melhor conformam os comportamentos à adaptação (Miller, J.A. s/d: 21).

(15) Tradução: (...) a determinação simbólica, seja o que Freud chama sobredeterminação, é apreendida primeiramente como fato de sintaxe, se se quer apreender seus efeitos da analogia. Pois esses efeitos se exercem do texto ao sentido, longe de impor seu sentido ao texto". (Lacan, 1978c: 468).

grito infantil. Desprovido até então de qualquer significação, o grito da criança passa, através da presença da mãe (representante do simbólico ou o Outro absoluto), a ser uma fala humana, que é, na realidade, atualização de uma Lei maior, a saber, a Lei simbólica.

É por isso que Lacan designa o simbólico como uma estrutura que determina o homem em todas as suas relações sejam elas reais ou imaginárias: "... l'homme est, dès avant sa naissance et au-delà de sa mort, pris dans la chaîne symbolique, laquelle a fondé le lignage avant que s'y borde l'histoire..." (Lacan, 1966: 468).

Se por *Lei simbólica* entende-se a *Lei do inconsciente*, compreende-se a insistência da psicanálise freudiana em diferenciar' o animal biológico do animal psíquico: o primeiro é definido pela relação direta com a realidade e o segundo pela mediação, pela representação dessa realidade. Lacan, através do conceito de simbólico, amplia essa distinção, mostrando que os seres biológicos e sociais existem pela determinação de uma mediação maior, qual seja, a Lei inconsciente (cf. citação pg.58)(16). Acreditamos, no entanto, que é no *Seminário XI* que ele postula de forma mais radical o sentido da mediação ou o privilégio das relações estruturais sobre o mundo das coisas reais. No capítulo "O Sujeito e o Outro: a afânise", ele diferencia por um lado a representação co-

---

(16) Insistindo sobre a importância e autonomia do simbólico na relação analítica, Lacan observa:
"Essa posição da autonomia do simbólico é a única que permite depurar de seus equívocos a teoria e a prática da associação livre em psicanálise. Pois é coisa completamente diferente relacionar sua mola à determinação simbólica e as suas leis, e não aos pressupostos escolásticos de uma inércia imaginária que a suportam no associacionismo... Por terem abandonado esse exame, os psicanalistas encontram aqui um ponto de chamada a mais para a confusão psicologizante em que recaem incessantemente, alguns com o propósito deliberado". (Lacan, 1978c: 58).

mo sistema que se refere às coisas e por outro, o universo humano onde o representar prescinde das coisas reais. Ou seja, o universo do animal simbólico caracteriza-se pelo que se poderia chamar "representações reduplicadas" ou em outras palavras pelo sistema de *representantes*. Para além, portanto, da representação de um objeto real, Lacan situa o homem no campo do puro significante, ou melhor, no universo de representantes de representantes, ou ainda, de relações de relações. Ele ressalta, porém, que na gênese desse universo de representantes existe primeiramente um significante que remete a um significado, isto é, para que a cadeia de significantes possa existir faz-se necessário um representante que se refira a uma experiência real. Esse representante, designado por Freud de representante da representação (Vorstellungsrepräsentanz), só possibilita a cadeia de puros significantes (representantes) se for recalcado. Esse recalque é, em última palavra, o sentido do que Freud designou como recalque originário que é,na perspectiva de Lacan, o processo fundador do homem como animal simbólico.

Entretanto, apesar do papel determinante do simbólico na relação estrutural do sujeito nos seus três registros (S.R.I.), ele não é indissociável de sua dimensão real e imaginária. Vejamos, primeiramente, como Lacan situa o imaginário frente ao caráter determinante e indissociável do registro simbólico:

> *"Si l'image joue également un rôle capital dans le champ qui est le nôtre, ce rôle est tout entier repris, repétri, réanimé par l'ordre symbolique. L'image est toujours plus ou moins intégrée à cet ordre qui, je vous le rappelle, se définit chez l'homme par son caractère de structure organisée.* (Lacan, 1981: 17)

Ou ainda:

> *L'ensignement de ce séminaire est fait pour soutenir que ces*

> *incidences imaginaires, loin de représenter l'essential de notre expérience, ne livrent rien que d'inconsistant, sauf à être rapportées à la chaîne symbolique qui les lie et les oriente.* (Lacan, 1966: 11)(17).

Em linhas gerais, o registro imaginário define-se pela relação especular ou dual (plano consciente). Diferentemente do plano simbólico onde a alteridade é essencialmente diferenciadora, a alteridade imaginária implica uma identificação vivenciada na relação especular de ódio ou fascinação. A primeira referência ao plano imaginário na obra de Lacan encontra-se em "A Fase do Espelho" (1965) — "Le Stade du Miroir comme Formateur de la Fonction du 'Je'" (Lacan, 1966: 93).

A fase do espelho caracteriza em síntese a dimensão do que vem a ser qualquer relação imaginária: é a descrição de uma experiência estruturante do "infans" através da imagem que lhe reenvia o espelho. Em outras palavras, a fase do espelho é o interesse lúdico que a criança entre seis e dez meses apresenta pela sua imagem especular, uma vez que esta lhe proporciona o reconhecimento de si. O reconhecimento de si pela criança através de sua imagem se efetua em três etapas:

A primeira em que a criança vê sua imagem no espelho como uma realidade, ou melhor, ela não distingue a imagem do real.

A segunda em que a criança deixará de ver a imagem como um objeto real.

Por fim, a terceira etapa na qual a criança vai reconhecer essa imagem, esse outro como sua própria imagem.

---

(17) Tradução (dessa última citação): "O ensinamento desse seminário é de molde a sustentar que essas incidências imaginárias, longe de representarem o essencial de nossa experiência, não mostram mais do que o inconsistente, salvo ao serem relacionadas à cadeia simbólica que as liga e as orienta". (Lacan, 1978c: 18).

Apesar de descrevermos a fase do Espelho como uma experiência real, devemos sublinhar que para Lacan o que é relevante nessa descrição não é o fenômeno real, mas as conseqüências que dele se deduzem. Para Lacan, a fase do espelho é importante enquanto ' estado protótipo de todas as manifestações imaginárias da condição humana, condição esta que se caracteriza, para a psicanálise, tanto pelo seu aspecto da carência, de insuficiência, de abandono, quanto pelo de alienação e dependência.

Analisemos mais detalhadamente o que pode se deduzir dessa experiência especular infantil. Qual a razão, por exemplo, pela qual a criança goza quando se reconhece na sua forma especular?

Ora, esse fato jubilatório explica-se pela vivência de completude, de satisfação que a imagem, de forma "ilusória", proporciona ao"infans". Dizemos ilusória, e essa é aliás a característica do que psicanaliticamente denomina-se imaginário, porque a criança nesse momento não apresenta a unidade e coordenação corporal que lhe sugere a imagem. Ou seja, a completude oferecida pela forma especular lhe dá prazer, porque, em certa perspectiva, é através da imagem que pela primeira vez a criança obtém uma forma de unidade: a completude oferecida pela forma especular antecipa seu próprio amadurecimento corporal. Essa unidade antecipada é apenas imaginária, no sentido próprio da palavra, porque a imagem não é representação direta do que se passa realmente no plano biológico — nesse plano, o corpo encontra-se imaturo,"corps morcelé". Entre, portanto, a imagem e o corpo do sujeito, ou melhor , entre a imagem e a incordenação corporal, existe um intervalo que, apesar de nunca poder ser anulado, é passível de um certo preenchimento pela presença de uma outra pessoa. Nesse momento, o outro que ampara o bebê é, na perspectiva do "infans", o objeto que

se presta para uma identificação especular. Ou seja, é através da imagem mesclada da criança com um outro (a mãe, por exemplo), ou mais especificamente, é na identificação da criança com a imagem de um outro mais íntegro, que o sujeito "tampona" a defasagem insatisfatória entre sua imagem e seu "corps morcelé"(18). Na realidade, é na imagem desse outro que supostamente o preenche, que a criança aliena-se:

> *É em primeiro lugar num outro, mais avançado, mais perfeito que ele, que o sujeito, se vê. Em particular, ele vê a sua própria imagem no espelho numa época em que é capaz de especular como um todo, ao passo que ele próprio não se sente como tal, pelo contrário, vive no caos originário de todas as funções motoras e afetivas que é a dos primeiros seis meses de vida.* (Lacan, 1978b: 75).

Em um sentido maior, a fase do Espelho representa a alienação a que todo ser humano está predestinado. Se por um lado, esse estágio é o processo de constituição do eu, por outro, ele representa a própria alienação do ser humano no imaginário. Essa alienação é, na verdade, o preço e a condição de toda subjetividade, uma vez que é através da imagem alienante de um outro, que a criança se delimita e se reconhece como humana. Esse esboço de subjetividade, apesar de sua condição de extrema insuficiência e dependência, é essencial na medida em que possibilita à criança o acesso à ordem simbólica, a qual o situa como ser na sua dimensão intra e inter subjetiva. Em outras palavras, é dessa alienação que se desenvolve o ser humano enquanto distingue, no fim desse pro -

---

(18) Esse desenvolvimento do ser humano a partir de identificações imaginárias é análogo à submissão de reconhecimento do outro tal como formulou Hegel na relação do senhor e do escravo. A agressividade ambígua do homem face a seu semelhante se explica por um lado, pelo fato de seu semelhante ser sempre aquele que o suplanta ou sempre aquele que está em seu lugar e por outro, por ser esse outro o mesmo que lhe fornece o modelo da imagem primeira: identificação ideal.

cesso(terceira fase), a sua imagem da de seu semelhante. Nessa relação ao mesmo tempo diferenciadora e alienante vemos surgir o sujeito na sua dimensão cindida de eu imaginário (ou eu à imagem do outro — moi) e eu simbólico (je), sendo que nesse primeiro reconhecimento de si pelo outro, a criança adquire "primeiramente " o moi (imagem segundo o outro) que é em última instância o preformador e correlato, no plano imaginário, do Je(19). Em termos lingüísticos essa cisão (Spaltung) caracteriza o sujeito na sua dupla articulação de sujeito de enunciado e sujeito de enunciação, sendo o primeiro, o "Moi" e o segundo, o "Je".

Em resumo, o que nos quer apontar Lacan com a fase do Espelho? Em primeiro lugar, através dela constata-se que para a psicanálise o ego do sujeito não é uma substância dada a priori, mas uma instância que se constitui a partir de uma ação externa, a partir de uma imagem do outro. Se relacionarmos a fase do espelho com a teoria do Narcisismo em Freud, verificamos que ao diferenciar o auto-erotismo do narcisismo, Freud já anunciava a necessidade de "uma nova ação psíquica" para explicar a constituição egóica em seu caráter não-unificado.

Em segundo lugar, com a fase do espelho Lacan mostra que o psiquismo ou o eu humano se forma apoiando-se em uma imaturação orgânica. Ou em outros termos, é por ter uma relação antecipada '

---

(19) Apesar da criança vivenciar imaginariamente "em primeiro lugar" um eu unificador consciente (moi) o qual lhe permite, secundariamente, o acesso ao eu simbólico (Je), não se deve, entretanto, negligenciar o fato de que em última instância é a determinação da Estrutura simbólica que antecede qualquer vivência imaginária:
"É assim que se o homem chega a pensar a ordem simbólica, é que ele é primeiro tomado em seu ser. A ilusão de que ele a tenha formado por sua consciência provém de que é pela via de uma hiância específica de sua relação imaginária com seu semelhante, que ele pôde entrar nessa ordem como sujeito. Mas ele não pôde dar essa entrada senão pela passagem radical da fala..." (Lacan, 1978c: 59).

de sua própria realização motora que o sujeito precisa do reconhecimento do outro para se constituir.

Por fim, essa delimitação de si, por depender do outro é de extrema insuficiência e carência. Em uma perspectiva mais ampla, essa carência é testemunhada pela impossibilidade de satisfação característica do homem.

Se situarmos a fase do espelho na obra geral de Lacan, notamos que o que o autor insiste em mostrar na descrição dessa etapa constitutiva de todo ser humano é que o eu propriamente freudiano, comprometido que está com o inconsciente, só pode ser apreendido, em sua estrutura cindida, não unificada. E repetimos, essa concepção é em um certo sentido nova em relação às concepções filosóficas e à própria psicologia uma vez que estas colocam o eu como centro unificador que consegue, através da razão, apreender de modo uniforme o mundo.

Diferentemente do animal biológico que se satisfaz e se completa (âmbito da necessidade), o homem "apoiando-se" em uma imaturação orgânica, desenvolve-se, na perspectiva da psicanálise, segundo uma cisão constitutiva que se estabelece e se reproduz em diversas dimensões: cisão entre a primeira experiência da satisfação e a sua reprodução mnêmica (realização do desejo), entre "pulsão" de autoconservação e pulsão sexual, entre o símbolo e a coisa, entre o significante e o significado, entre a imagem e o que ela quer dizer, entre moi e Je, entre necessidade e desejo, etc.

Por conseguinte, para a psicanálise, o homem se caracteriza' por uma constituição cindida que, apesar de ser escamoteada pelo registro imaginário, sempre se encontra presente como falta *real*. Para finalizar, é preciso que nos dirijamos agora ao conceito lacaniano de real.

O real é o registro de mais difícil apreensão na medida em que existem na obra lacaniana duas concepções diferentes, ou pelo menos duas posturas heterogêneas, quanto à importância desse registro na articulação do sujeito. No início, em seus *Escritos*, Lacan situa o real como o *resíduo* do registro simbólico. Ou seja, o real designava o que "restava" da equação que se operacionaliza entre simbólico e imaginário: o real se definia como aquilo que não era nem vivenciado pela fala (imaginário), nem aquilo que podia ser dito ou passível de simbolização. Em síntese, ele ocupava sempre o lugar de ausência, de negação frente ao simbólico.

Essa posição, apesar de não ser completamente abandonada nos últimos artigos de Lacan, é, no entanto, retomada em uma outra perspectiva. No final de sua obra, sobretudo no *Seminário XX* (Encore), Lacan recoloca a noção de real para além de sua dimensão apenas "não-simbólica": a partir de 1974, o real passa a designar a falta, ou em outros termos, o real a partir de então se define como o fator que possibilita ao homem ser um animal desejante e simbólico. É desse modo que o real deixa de ser caracterizado apenas como o inalcançável ou o "não-dito" para se tornar um dos registros determinantes na história do sujeito e na articulação deste nos seus três registros (S.R.I.). Acreditamos que essa mudança da teoria em relação ao real se deve ao fato de Lacan perceber a necessidade de relacionar o real com o simbólico para que este último não seja confundido com uma substância transcendental. Sendo essa segunda concepção aquela a que definitivamente Lacan adere, para concluir analisa-la-emos na articulação dos três registros.

O real, nessa última perspectiva, aponta para a impossibilidade de união ou para a falta constitutiva do próprio sujeito, uma

vez que para ser representado pelo significante, o sujeito tem que "desaparecer" no plano da completude plena, isto é, no nível do real. Essa elisão do sujeito real se duplica em todos os pla - nos do sujeito, já que este nunca é um ser em si, mas um ser que necessita faltar-se em si (em francês, manque à être) para ser determinado por outros. Dito de outro modo, o sujeito é dividido a partir do momento em que precisa, para ser simbolizado, morrer como sujeito no plano real (cf. conceito de pulsão de morte). A morte do real é, para a psicanálise, a condição necessária ao simbólico, pois o ser da linguagem, pressupõe "a morte" da coisa(20). Por exemplo, psicanaliticamente a anorexia pode ser explicada como uma morte real em nome de um "ideal", ou melhor, em nome de um desejo (simbólico) (cf. pg. 81).

Do ponto de vista da estrutura simbólica, podemos situar o real lacaniano como a coisa que falta, ou seja, o lugar vazio que se faz necessário para que o significante se produza em sua articulação diferencial com outros significantes(21). Nessa perspecti

(20) "Assim, afirma Lacan, o símbolo se manifesta primeiro como assassínio da coisa, e essa morte constitui no sujeito a eternização de seu desejo" (Lacan, 1978c: 184).
Ou ainda:
"Porque é na medida em que o símbolo permite essa inversão, quer dizer,anula a coisa existente, que ele abre o mundo à negatividade, a qual constitui, ao mesmo tempo, o discurso do sujeito humano e a realidade do seu mundo enquanto humano" (Lacan, 1975: 201).

(21) Para o pensamento lacaniano, a condição que possibilita a estrutura é a falta, isto é, é necessário para que ocorra a articulação diferencial entre os significantes, um lugar vazio, sem o qual, a estrutura não circularia. É por isso que, a rigor, a concepção de estrutura para Lacan não coincide com o que se denomina estruturalismo: enquanto para Lacan a estrutura é incompleta, falhada, para "o estruturalismo", ela é definida como completa. É ainda por essa razão que Lacan não é considerado, em um certo plano, como estruturalista. Nesse sentido, J.A. Miller comenta:
"... Lacan no es para nada un estruturalista porque la estructura de los estructuralistas es una estructura coherente y completa (...), mienstras' que la estructura lacaniana es fundamentalmente antinónica y descompletada" (Miller, s/d: 24).

va, o real é o que Lacan denomina *Chose* no sentido de *coisa* ou experiência que falta e por isso mesmo *causa* (cause) do desejo. Em termos freudianos, o real enquanto coisa/causa do desejo é a falta deixada pela primeira experiência de satisfação uma vez que é ela que promove o desejo.

É por isso que se diz que o real designa o reencontro falhado, carente de um objeto primordial impossível, que só pode ser apreendido por um significante que, ao substituí-lo, presentifica o de forma simulada. É ainda nesse sentido que Lacan institui o axioma: o *real é impossível* onde impossível quer dizer ausência ou não possibilidade de apreensão da Coisa uma vez que ela pode ser substituída apenas parcialmente por um significante. No *Seminário XI* encontramos uma passagem onde, a partir da experiência parcial da satisfação pulsional, Lacan introduz a falta radical do real:

> *Esta satisfação |da pulsão| é paradoxal. Quando olhamos para ela, apercebemo-nos de que entra em jogo algo de novo — a categoria do impossível. Ela é, no fundamento das concepções freudianas, absolutamente radical. O caminho do sujeito — para pronunciar aqui o termo em relação ao qual, só pode situar-se a satisfação — o caminho do sujeito passa entre duas muralhas do impossível.*
>
> *Esta função do impossível não deve ser abordada sem prudência, como toda função que se apresenta em forma negativa. Eu quereria simplesmente sugerir-lhes que a melhor maneira de abordar essas noções não é tomá-las pela negação. Este método nos levaria aqui à questão sobre o possível, e o impossível não é forçosamente o contrário do possível, ou bem ainda, porque o oposto do possível é seguramente o real, seremos levados a definir o real como o impossível.* (Lacan, 1973: 159).

Nesse texto, acreditamos que com a expressão "as muralhas do impossível", Lacan refira-se às duas faltas constitutivas do ser humano: uma primeira que se anuncia no fato do sujeito depender

do significante e portanto do campo do outro, e uma segunda, que se pode designar de falta real e que se refere à perda que sofre o ser vivo ao se reproduzir como ser simbólico (cf. Lacan, 1973 : 194). É em relação a essa última que achamos situar-se o real para a psicanálise.

A partir dessa dimensão que coloca o real como impossível, podemos, para finalizar, situar de maneira recorrente outros aspectos do simbólico: em relação a essa falta fundamental, o simbólico afigura-se como o registro que simboliza a plenitude ausente , ou melhor, o registro que proporciona, através do símbolo, presença à falta. Mas esse processo simbólico que possibilita a passagem do homem do estado animal ao humano, muitas vezes não é bem sucedido. A psicanálise constata, na experiência clínica, que alguns sujeitos permanecem presos a uma falta absoluta porque não conseguem simbolizar e tornar de certa forma presente essa falta. A esses sujeitos que não passaram por um processo simbólico ou mais especificamente, pelo recalque originário (cf. pg. 62), são considerados pela psicanálise como psicóticos. Em oposição a esses casos extremos que não tiveram uma relação simbólica com a falta, encontramos, na perspectiva da psicanálise, os neuróticos que são, a grosso modo, os sujeitos capazes de simbolizar a falta e portanto de nomear seu desejo, sendo que este último se define justamente pelo significante, ou melhor, pelo deslocamento metonímico de significantes que trazem a presença da plenitude ausente.

Apesar de nos últimos seminários Lacan chamar a atenção para a importância do fator real na articulação dos três registros, devemos enfatizar que o simbólico é, em última instância, o registro fundamental, uma vez que é a partir dele que o sujeito torna-se ser desejante.

2.4. Necessidade/Demanda/Desejo:

Vimos que já em Freud existe uma diferença entre a necessidade — exigência puramente orgânica — e o desejo — princípio ativo dos processos psíquicos. Em termos gerais, essa diferenciação separa dois universos: por um lado o campo da necessidade biológica animal e por outro o que é próprio do universo humano ou da linguagem, ou seja, o campo do desejo. Lacan, preocupado em dar um estatuto específico e universal aos mecanismos psíquicos e,portanto, ao homem, enfatiza esta distinção e, como Freud, situa o desejo no corte diferenciador entre o homem e o animal.

Para Lacan, o que distingue o homem do animal, é o fato de ser ele um animal que fala, ou melhor, um animal que está submetido ao universo simbólico. A caracterização do homem pelo simbólico é importante na teoria lacaniana por duas razões. A primeira— razão que poderíamos chamar crítica — porque afasta a possibilidade de a psicanálise ser reduzida ao estudo de condutas biologicamente pré-determinadas. A segunda — razão que poderíamos chamar "cientificista" — porque coloca ou pretende colocar o inconsciente psicanalítico como uma estrutura invariante e universal . Buscando dar às ciências humanas um estatuto científico próprio , a psicanálise lacaniana, como todo o estruturalismo, procura através de uma estrutura invariante, no caso específico, estrutura extraída do modelo da linguística estrutural, alcançar esse propósito. Constatamos que esta razão se evidencia na tendência da psicanálise atual, em se apropriando da matemática, a se aproximar de uma construção teórica formalista dos conceitos psicanalíticos (função, matemas, axiomas, etc.). Entre outras concepções que pretendem garantir a cienti

ficidade e universalidade da psicanálise, encontramos a associação, que se quer axiomática, entre desejo e falta.

A falta, apesar de ser um conceito lacaniano, está implicitamente pressuposta na teoria freudiana do desejo enquanto este, como já vimos, é definido pela repetição de uma satisfação perdida. "A primeira experiência de satisfação" é, na verdade, o único momento na teoria freudiana em que o sujeito adquire uma satisfação plena. Achamos que essa experiência só se caracteriza como completa porque ela, de fato, não é vivência real, mas apenas um pressuposto necessário para o processo psíquico se constituir como tal.

Observamos que, assim como a necessidade tem seu movimento a partir da ausência de um objeto, o desejo, apoiando-se na necessidade, tem seu movimento a partir da ausência, desta vez a nível psíquico, do objeto em questão. Enquanto no animal a necessidade pode ser restabelecida ou satisfeita por um objeto preciso, no animal humano a necessidade, estando completamente submetida ao simbólico, só se atualiza como repetição permanente da falta de um suposto objeto. Esse objeto que *supostamente* outrora preencheu, como na necessidade animal, uma insatisfação orgânica, é certamente a mãe. É por isso que em Freud, todo desejo é repetição de uma satisfação primeira, satisfação que é, em última instância, a união prototípica com a mãe. No *Esboço*, ao descrever a primeira experiência de satisfação, Freud ressalta a importância desse objeto primordial:

> *O primeiro objeto erótico de uma criança é o seio da mãe que a alimenta; a origem do amor está ligada à necessidade satisfeita de nutrição (...) Este primeiro objeto é depois completado na pessoa da mãe da criança, que não apenas a alimenta, mas também cuida dela e, assim, desperta-lhe um certo número de outras sensações físicas, agradáveis e desagradáveis. Através dos cuidados*

> *com o corpo da criança, ela se torna seu primeiro sedutor. Nessas duas relações reside a raiz da importância ūnica, sem paralelo , de uma mãe, estabelecida inalteravelmente para toda vida como o primeiro e mais forte objeto amoroso e como protōtipo de todas as relações amorosas posteriores — para ambos os sexos.* (Freud , 1940: 216).

Neste texto podemos notar como, no universo humano, a necessidade — no caso específico, necessidade de nutrição — está associada à erotização. Essa erotização, própria do universo simbólico, serve, na realidade, como a primeira experiência prazerosa que marca o nível psíquico, constituindo-o. A partir de então, a mãe, como função que preencheu essa pressuposta experiência, essa completude ideal, será o modelo para as experiências posteriores. Assim, os objetos contingentes da vida do sujeito (feses, anus , boca, pênis, etc.) são investidos pelo sujeito humano, como substituição do objeto primordial ausente. Essa substituição característica do processo psíquico define, do mesmo modo, o desejo psicanalítico. Como vimos, o desejo como processo psíquico, é concebido na teoria freudiana como substituição dessa suposta satisfação primeira. Por outro lado, sendo essa substituição sempre fa - lhada, uma vez que o suposto objeto assim como essa experiência de completude só existem enquanto "representados", concluimos,portanto, que mesmo para Freud, o desejo se caracteriza pela insatisfação, pela incompletude, pela falta. É por essa mesma razão que em Freud o desejo segue o percurso do princípio de Desprazer, ou seja, ambos são movimentos que têm como origem uma insatisfação, uma ausência, e como meta, o restabelecimento da satisfação. Esse processo, entretanto, nunca se realiza, uma vez que o objeto que restabeleceria a satisfação, proporcionando a homeostase do organismo, não existe, ou melhor, só tem existência mítica. É por is-

so que o desejo já em Freud é entendido como um movimento inces - sante, sem objeto fixo a ser alcançado.

É ainda nessa direção que Lacan, propondo um retorno a Freud, retoma essa idéia "nostálgica" do desejo, centrando o mesmo no conceito de falta. Reanalisando os textos freudianos, Lacan mostra como, ainda que não formulada como conceito, a falta está presente em Freud, quando, desde o *Projeto*, ele coloca o mundo real como inalcançado, ou pelo menos, só alcançado *à posteriori* em forma de representação psíquica:

> *Toute apprêhension humaine de la réalité est soumise à cette condition primordiale |de retrouver un objet| — le sujet est à la recherche de l'objet de son désir, mais rien ne l'y conduit. La realité, pour autant qu'elle est sous-tendue par le desir, est au départ hallucinée. La théorie freudienne de la naissance du monde objectal, de la réalité telle qu'elle est exprimée à la fin de la Traumdeutung par exemple, et reprise chaque fois qu'il s'agit d'elle essentiellement, comporte que le sujet reste en suspencion à l'endroit de ce qui fait son objet fondamental, l'objet de sa satisfaction essentielle.* (Lacan, 1981: 97).

Essa suspensão do sujeito frente à falta do objeto da sua satisfação é representada por Lacan no conceito de "falta-de-ser" (manque-a-être). Através desse conceito, vemos o psicanalista frances radicalizar a idéia freudiana de "coisa perdida". Enquanto a expressão objeto "perdido" em Freud ainda comporta a idéia de algo que esteve presente, mas que se perdeu, a falta em Lacan não deixa dúvidas quanto à sua interpretação: o objeto "perdido" freudiano remete somente à idéia de algo pressuposto, ou melhor, à idéia de que para ser desejada, a coisa tem que estar morta, isto é, deve estar presente somente sob a forma de representantes(22).

---

(22) Lacan em resposta à Jean Hyppolite ("Reponse au Commentaire de Jean Hyppolite"), comenta que a percepção só toma caráter de realidade pela representação que por sua vez se define como a reprodução de uma percepção pri

Lacan, ao enfatizar a dimensão da linguagem e do simbólico, apresenta o desejo na articulação dos significantes, pois esta não se refere ao mundo senão através do representante da falta (representante da representação). É por isso que o simbólico na teoria lacaniana é definido pela presença de uma ausência, onde presença indica lugar na cadeia significante e ausência, o real que é em termos freudianos o "objeto perdido". É, por exemplo, pela ausência da mãe no campo real que se criam as condições de possibilidade' de sua presença no inconsciente do "infans" (cf. exemplo do Da-Fort em Freud).

O desejo é, portanto, o movimento que persegue a completude' que falta, ou seja, é o movimento que se "origina" da ausência do que Freud nomeou "primeira experiência de satisfação". Em outros termos, as experiências sensíveis que deixaram no psiquismo do sujeito sua marca só podem ser apreendidas por este enquanto falta real: esse objeto prazeroso que supostamente ofereceu uma completa satisfação ao sujeito, só pode ser revivido pelas marcas deixadas no psiquismo ou, em termos lacanianos, pelos significantes. No caso da experiência de alimentação, a boca tem como marca o desejo de transgredir sua função biológica, colocando outras funções que são efeitos da marca de desejo. O fumar, por exemplo, passa a ser uma substituição de um traço prazeroso já vivenciado pela função alimentar erótica da boca. Nesse sentido, desejar é o

---

cont.

meira (percepção de uma experiência mítica de satisfação): "... si toute représentation n'y vaut que pour ce qu'elle reproduit de la perception ' première |experiência primeira de satisfação|, cette récurrence ne peut s'arrêter à celle-ci sinon à titre mythique. Cette remarque renvoyait déjà Platon à l'idée éternelle; elle préside de nos jours à la renaissance de l'archètype. Pour, nous, nous nous contenterons de remarquer que ce n'est que par les articulations symboliques qui l'enchevêtrent à tout un monde que la perception prend son caractère de réalité". (Lacan, 1966:392)

deslocamento metonímico dos significantes que, como no sonho, busca substituir ou tornar presente a completude ausente. A esse respeito Lacan diz: "Car l'être du langage est le non-être des objets, et que le désir ait éte par Freud découvert à sa place dans le rêve, depuis toujours le scandale de tous les efforts de la pensée pour se situer dans la réalité, suffit à nous instruire" (Lacan, 1966: 627).

Retomando Freud, Lacan acrescenta um terceiro termo para diferenciar a necessidade do desejo, a saber, a demanda. Seguindo"a letra" freudiana, ele afirma que no homem o que pertence ao universo da necessidade passa a ser verbalizado e portanto alienado em algo mais que uma necessidade de satisfação biológica. Assim, podemos talvez dizer que para a psicanálise, a necessidade orgânica é condição necessária mas não suficiente para que o homem deseje. Para que da necessidade apareça o desejo ou para que de um puro animal biológico, o homem se humanize, faz-se necessário a demanda, isto é, torna-se indispensável que para satisfação da sua necessidade, o homem biológico seja atravessado pelo fenômeno da linguagem, demandando a outrem. E é nesse momento que o animal homem se humaniza e com ele, o desejo emerge como processo diferenciado da necessidade. A esse respeito, Lacan assevera: "O momento em que o desejo se humaniza é também aquele em que a criança nasce para a linguagem" (Lacan, 1975: 200). Quando a necessidade se formula em uma demanda, pedido de alguma coisa, pedido de um objeto indeterminado que se apóia em uma determinação a nível da necessidade, esta se submete à ordem da linguagem ou à ordem do desejo. A submissão da necessidade à esta ordem tem vigência antes do nascimento do sujeito, uma vez que mesmo enquanto ele não fala ou deseja, já é desejado, marcado por um lugar determinado na Lei

simbólica.

Assim, do ponto de vista psicanalítico, a necessidade só se faz expressar no homem através da realidade psíquica, sob forma' de representantes. Submetida ao universo da linguagem através da demanda, a necessidade deixa de ser passível de satisfação por um objeto — pura presença — para ser apenas alcançada em uma presença, a do símbolo, sob uma ausência, a do objeto: "(...) a negativização do simples apelo, a manifestação de um simples par de símbolos em face do fenômeno contrastado da presença e da ausência, quer dizer, a introdução do símbolo, inverte as posições. A ausência é evocada na presença, e a presença na ausência" (Lacan, 1975: 201). É por isso que no universo da linguagem, o sentido surge da oposição entre significantes ou por uma substituição de um significante ausente por um outro presente. Do mesmo modo, a demanda, que é uma exigência simbólica, também se define por uma presença de uma ausência, sendo que a presença, nesse caso, designa presença não de algo em si, mas de algo determinado pela relação com outros, ou melhor, determinado por relações imaginárias com *outro* (no sentido de outro imaginário) que é primordialmente' uma encarnação do *Outro* simbólico:

> *La demande en soi porte sur autre chose que sur les satisfactions qu'elle appelle. Elle est demande d'une présence ou d'une absence. Ce que la relation primordiale à la mère manifeste, d'être grosse de cet Autre à situer en deça des besoins qu'il peut combler.* (Lacan, 1966: 691)(23).

É nesse sentido que Lacan afirma que o Outro como estrutura

---

(23) Tradução: "A demanda em si se dirige a algo mais do que as satisfações à que ela apela. Ela é demanda de uma presença ou de uma ausência. Aquilo que a relação primordial à mãe manifesta, em estar grávida desse Outro a situar aquém das necessidades que ele pode suprir". (Lacan, 1978c: 268).

articulada de um significante em relação a outro é a presença mesma do desejo. Assim como o significante se determina na estrutura articulada com outros, o desejo como significante é sempre estrutural, isto é, um desejo sempre se determina pelos outros desejos. É, por exemplo, pelas expectativas, idéias e desejos da mãe (Outro absoluto) que a criança colocar-se-á como ser desejante.

Apesar de, em uma acepção geral, o desejo ser simbólico e portanto anteceder a qualquer forma de demanda à satisfação de uma necessidade, em um sentido restrito, ele só se manifesta para a consciência do sujeito em forma de demanda. Em relação à perspectiva da demanda, o desejo tem, na verdade, duas posições: ele está ora além ora aquém:

> *Le désir se produit dans l'au delà de la demanda, de ce qu'en articulant la vie du sujet à ses conditions, elle y émonde le besoin, mais aussi il se creuse dans son en-deçà, en ce que, demande inconditionnelle de la présence et de l'absence, elle évoque le manque à être...* (Lacan, 1966: 629).

Por um lado, a demanda inscreve-se aquém do desejo uma vez que, situada no âmbito da relação dual, antecipa, na vida individual, a chegada do Outro enquanto mediador que rompe com a imediação especular. Por outro lado, ela se situa para além do simbólico na medida em que este é anterior a qualquer apelo do sujeito. Aliás, é a presença esboçada desse Outro que relega a necessidade a um lugar secundário, o que é testemunhado pelo fato desta última só se manifestar enquanto forma articulada pela demanda que implica, em última instância, a presença do Outro.

Em suma, a mediação da linguagem no sujeito humano é inseparável do campo do outro - no sentido tanto do outro que fornece através do apelo do sujeito (do grito, por exemplo) as suas primeiras satisfações, quanto do Outro como Estrutura simbólica que constitui o

sujeito.

Analisando mais detalhadamente esses dois níveis em que se situa a demanda, nota-se que no primeiro plano a demanda exerce um papel correlato ao "moi" na fase do Espelho. Assim como no processo de constituição do sujeito simbólico ocorre, através da relação alienante do indivíduo com a imagem do outro (moi), um esboço de subjetividade que proporcionará o acesso do sujeito ao simbólico(24), a demanda é o mediador necessário no processo de constituição do sujeito desejante. Essa mediação é proporcionada ao "infans" pela interferência de um outro (a mãe, por exemplo) que lhe "responde", pontuando, de forma retroativa, o grito como apelo (até então o grito não se diferenciava da necessidade). Ou seja, é a partir da relação imaginária com a mãe que o Outro (representante de algum lugar situado aquém da necessidade) se presentifica e atravessa o sujeito, constituindo-o de marcas simbólicas e

---

(24) No *Seminário I*, Lacan diversas vezes descreve a constituição do sujeito simbólico através da imagem de um outro:
"O eu se constitui inicialmente numa experiência de linguagem e em referência ao tu, e isso numa relação em que o outro lhe manifesta o que? ordens, desejos, que ela (a criança) deve reconhecer, do seu pai, da sua mãe, dos seus educadores, ou dos seus pares e camaradas" (Lacan, 1975: 193).
Ou ainda mais adiante:
"O desejo é, no sujeito humano realizado no outro, pelo outro — no outro, como vocês dizem. Está aí o segundo tempo, o tempo especular, o momento em que o sujeito integrou a forma do eu. Mas só pôde integrá-la após um primeiro jogo de báscula em que trocou justamente o seu eu por esse desejo que vê no outro. Desde então, o desejo do outro, que é o desejo do homem, entra na mediatização da linguagem. É no outro, pelo outro que o desejo é nomeado. Entra na relação simbólica do eu e do tu, numa relação de reconhecimento recíproco e de transcendência, na ordem de uma lei já inteiramente pronta para incluir a história de cada indivíduo" (Lacan, 1975: 206).
E na página seguinte, ele conclui:
"... Com efeito, como vocês vêem, os desejos da criança passam inicialmente pelo outro especular. É aí que são aprovados ou reprovados, aceitos ou recusados. E é por aí que a criança faz o aprendizado da ordem simbólica e acede ao seu fundamento, que é a lei" (Lacan, 1975: 207).

de desejos(25). De forma semelhante ao modelo da imagem do outro' como primeira identificação, esse outro imaginário, por "corres - ponder" à demanda infantil, preenchendo-a de forma imaginária,tor na-se para o pequeno sujeito signo de amor. É por isso que a demanda se refere não à particularidade de um objeto como no nível da necessidade, mas a algo indiferenciado, a saber, o amor:"C'est par là escreve Lacan que la demande annule (aufhebt) la particu larité de tout ce que peut être accordé en le trasmuant en preuve d'amour..." (Lacan, 1966: 691)(26).

Com efeito, a demanda de amor está para além do que seria uma plena satisfação animal (nível da necessidade). A demanda de ser alimentado, por exemplo, não se restringe à pura necessidade de ser alimentado. E é justamente por essa discordância entre necessidade e demanda que encontramos na mesma criança bem alimentada, o fenômeno da anorexia: "C'est l'enfant que l'on nourrit avec le plus d'amour qui refuse la norriture et joue de som refus comme d'une désir (anorexie mentale)." (Lacan, 1966: 628).

O fenômeno da anorexia merece atenção especial na medida em que evidencia a irredutibilidade do campo simbólico à necessidade. Se o outro imaginário (a mãe ou alguém que cuida do bebê) confun-

(25) Correlacionando a fase do espelho à passagem da demanda ao desejo através do outro, Lacan afirma: "O objeto humano é originalmente mediatizado pela via da rivalidade, pela exacerbação da relação ao rival, pela relação de prestígio e de prestância. Já é uma relação da ordem da alienação, porque é, primeiro no rival que o sujeito se apreende como eu. A primeira noção da totalidade do corpo como inefável, vivido, o primeiro arroubo do apeti te e do desejo passa no sujeito humano pela mediação de uma forma que pri meiro ele vê projetada, exterior a ele, e isso, primeiro, no seu próprio reflexo" (Lacan, 1975: 205). Nota-se que a relação imaginária descrita nesse trecho por Lacan é diretamente relacionada com a "dialética do Senhor e do Escavo" apresentada por Hegel na *Fenomenologia do Espírito*.

(26) Tradução: "É por esse meio que a demanda anula (aufhebt) a particularida de de tudo o que pode ser dado, transformando-o em prova de amor..." (Lacan, 1978c: 268).

de os cuidados que oferece com o dom de seu amor, a criança demasiadamente alimentada de amor pode não conseguir separar-se dessa alienação imaginária senão através da recusa de ser alimentada(cf. conceito de afânise do sujeito). Essa forma radical da criança colocar seu desejo comprova por um lado a diferença entre necessidade e demanda e por outro, a insuficiência intrínseca do amor . Para a psicanálise, a demanda visa ao amor, ou seja, o amor é aquilo que dá o que não tem uma vez que, pretendendo ser algo que preencha a falta, só instiga a demanda: *encore*, que pode ser traduzido como *ainda* no sentido de puro apelo, ou como amor ("en coeur") que por não existir como um bem a ser apreendido, remete sempre à falta, a eterna demanda: mais, mais... Em resumo, a demanda enquanto forma imaginária de colocar o desejo se caracteriza,em última instância,pela insuficiência, carência e dependência do ser humano ao outro. Essa alienação imaginária e dependente de reconhecimento deve, no entanto, ser superada em nome do desejo.

Em outro plano, portanto, no nível do simbólico, a demanda não pode preceder o desejo, já que como estrutura simbólica (Outro), o desejo é inscrito no ato mesmo da enunciação que, por sua vez, é o que produz o enunciado da demanda. Mesmo se é no quadro do enunciado, da demanda, que o desejo toma lugar, o seu lugar "verdadeiro" é outro: o desejo situa-se aquém da demanda, isto é, na falta-de-ser, pois ele remete sempre a essa falta que explica que demandemos sem que nenhum apelo possa dissimular o que falta. O desejo é o que é capturado pela linguagem. Ou como afirma Lacan: "Le désir est la metonymie du mangue à être" (Lacan, 1966 : 623). O desejo sendo o que é inscrito na articulação dos significantes (ato mesmo da enunciação), se institui como significante da falta de ser, ou seja, significante que anuncia a defasagem

entre a satisfação de uma necessidade e o campo que atravessa a demanda, a saber, a linguagem. É assim que por estar sempre em função de uma falta, de uma carência fundamental, o desejo para a psicanálise distingue-se tanto da necessidade que pode ser satisfeita, quanto da demanda e as formas ilimitadas que o atualizam nos deslocamentos mais diversos. Ele se insere, na realidade, na clivagem entre a demanda e a necessidade, ou melhor, ele é o corte diferenciador do homem e do animal, sendo que a demanda é a forma imaginária da linguagem humana (fala):

> *C'est ainsi que le dēsir n'est ni l'appētit de la satisfaction|necessidade|, ni la demande d'amour, mais la différence qui rēsulte de la soustraction du premier à la seconde, le phēnomène même de leur refente (Spaltung)" (Lacan, 1966:691)(27).*

Esse intervalo, essa clivagem se presentifica em diversos níveis do sujeito, já que é pelo Outro enquanto instaurador da mediação que se produz a fenda fundadora do homem:

> *Le dēsir s'ébouche dans la marge où la demande se dēchire du besoin: cette marge ētant celle que la demande, dont l'appel ne peut être inconditionnel qu'à l'endroit de l'Autre, ouvre sous la forme du défaut possible qu'y peut apporter le besoin, de n'avoir pas satisfaction universelle (ce qu'on appelle: angoisse).(Lacan, 1966:814)(28).*

Ora, na perspectiva da psicanálise, essa insatisfação universal característica do desejo não se reduz à insatisfação primeira de uma necessidade, mas é uma falta condicional instaurada pela

---

(27) Tradução: "É assim que o desejo não é nem o apetite da satisfação |necessidade|, nem a demanda de amor, mas a diferença que resulta da subtração do primeiro à segunda, o fenômeno mesmo da sua clivagem" (Lacan, 1978c : 268).

(28) Tradução: "O desejo se esboça na margem em que a demanda se destaca da necessidade: essa margem sendo aquela que a demanda, cujo apelo só pode ser incondicional no lugar de Outro, abre sob a forma de defeito possível que aí pode trazer a necessidade, por não ter satisfação universal (o que se chama angústia)". (Lacan, 1978c: 296).

Castração que, por sua vez, é vivenciada imaginariamente pelo Complexo de Édipo.

2.5. Do Édipo à Castração, da Castração ao Anti-Édipo:

O complexo de Édipo é considerado juntamente com a Castração como um processo fundamental no pensamento psicanalítico. Costuma-se definir o complexo de Édipo como a experiência que sofre a criança em relação à ameaça de castração imposta pelo "pai real". Entretanto, essa interpretação, apesar de ser possivelmente inferida na própria obra freudiana (cf. Psicologia de Grupo - 1921), é questionada por Lacan. Para Lacan, a definição do Complexo de Édipo como vivência infantil de "amor à mãe e ódio ao pai" devido à ameaça real deste último, é uma vulgarização e redução do que pode ser inferido em sua função estrutural. Segundo ele, esse complexo de sentimentos hostis e amorosos da criança em relação aos pais é considerado, mesmo para Freud, não um fator real, mas um mito, uma vivência fantasiosa. E como toda fantasia, Lacan afirma que o Édipo como mito possui, por trás do manifesto (desejo incestuoso e desejo de matar o pai), uma articulação simbólica que, em última instância, estrutura o que se passa no plano manifesto. Para Lacan, portanto, o complexo de Édipo, estando diretamente relacionado com a estrutura do mito e do fantasma, é um fenômeno imaginário que possui primordialmente uma organização simbólica.

No plano simbólico, portanto, o que é relevante na fase edípica são as operações que levam o sujeito a passar do nível biológico (natural) ao nível cultural. Observamos que esta passagem efetua-se pelo fato do homem ser constitucionalmente carente e de-

pendente do seu semelhante. Vimos que na primeira experiência de desamparo, o sujeito, alienando-se à imagem do outro, deixa de pertencer ao campo definido por uma suposta homeostase natural e torna-se um ser marcado pela falta (manque-à-être): falta ontológica que está presente em todas as relações que se mediatizam pelo registro do Outro como campo Simbólico. Nesse processo, o sujeito desloca-se de uma relação imediata, especular, para uma mediação que articula o corpo ao erógeno, o objeto ao simbólico, a matéria ao significante, a necessidade à demanda, etc.

Assim, a fase edípica pode ser resumida como o momento em que a presença do pai como função mediadora, atualiza a falta real até então ilusoriamente preenchida pela mãe como função imediata que atende às insatisfações do sujeito. Essa passagem obrigatória é Estrutural e independe das normas sociais: o que está em jogo no fator simbólico durante a fase edípica são as funções, os lugares, as relações e não os personagens que a compõem (mãe, pai e filho). É por isso que não se pode restringir a operação estrutural que se estabelece no Complexo de Édipo com a família nuclear tal como aparece no nosso contexto social. Em *Édipo Africano* (1966), Ortigues mostra que o Édipo como fator estrutural que exerce a passagem do organismo biológico para o erógeno se evidencia também nas sociedades africanas, sendo que aí, essa operação simbólica não se realiza através dos pais reais, mas dos símbolos água e árvore, cuja função simbólica ocupa, respectivamente, o lugar da mãe e do pai em nossa sociedade. Esse exemplo mostra como para a psicanálise o que é importante na fase edípica são a Lei, as operações simbólicas e universais que à ela estão relacionadas. Sendo que universal não são os modos sociais que operam e atualizam essa Lei, mas a função de separação entre uma relação "natu

ral", imediata e uma outra mediata. Para Lacan essa operação é o que se denomina em psicanálise de Castração.

Na teoria lacaniana, a Castração é a Lei que possibilita a sustentação do desejo na ausência mesma de uma completude absoluta. Essa Lei é estrangeira ao mito Édipo, porque ela não é uma violência, uma interdição, uma privação (plano imaginário), mas a presença mesma da falta, da ausência da Coisa. Vale lembrar que ' essa falta fundamental da Coisa constitui o desejo enquanto movimento que presentifica no significante, no nível da Lei, a falta. Ou seja, o desejo, diferentemente do contexto do Édipo imaginário, se funda na ordem da Lei simbólica.

Nesse sentido, Lacan distingue a "verdadeira" Castração, isto é, a castração simbólica dos modos violentos de castração como o Édipo: o ato real ou imaginário de violência contra o sexo, deve ser diferenciado da castração simbólica que está ligada com a Lei de natureza significante . Na realidade , Lacan sustenta que o Édipo, enquanto castração fantasiosa de violência, é efeito estrutural da Castração como falta simbólica(29).

Levando em consideração essa distinção (Castração simbólica X Édipo imaginário), Deleuze e Guattari reconhecem na psicanálise de Lacan um duplo movimento frente ao desejo: por um lado, a teo-

---

(29) É importante ressaltar o papel fundamental do falo no complexo de Castração. Na castração, o falo é o representante que designa a diferença sexual. Como tal ele é a expressão de uma relação, ou melhor, ele é o que promove o processo de simbolização no sujeito. Antes da Castração, o lugar do sujeito era representado somente pelo desejo do outro, ou seja, o sujeito *era* o falo para a sua mãe. A partir da castração, o falo se evanesce como objeto mítico que preenchia o desejo da mãe, e passa a ser o significante que representa a falta. Nesse momento o sujeito desprende-se do desejo da mãe e procura seu próprio desejo (*ter* o falo).

Em uma outra perspectiva, o falo é considerado como o significante que representa a falta e portanto, o significante que dá significação, a posteriori, aos outros significantes da cadeia.

ria lacaniana evidenciando a relação mítica e imaginária do Complexo de Édipo, consegue desvincular o desejo da representação , por outro lado associando esse fenômeno mítico a uma estrutura mais fundamental (Castração), ela reduz o desejo às articulações' ainda mais "duras"do significante e da falta.

Percorrendo o *Anti-Édipo*, observamos que a posição de seus autores em relação à obra de Lacan se apresenta, como no exemplo do desejo, sempre oscilante: ora eles situam Lacan como "o mais profundo inovador da psicanálise" ou o primeiro a fazer uma autocrítica, uma vez que "não fecha sobre o inconsciente e o desejo uma estrutura edipiana", ora eles acusam Lacan por ter através da Castração, elevado Édipo "à potência n". (cf. Deleuze & Guattari, 1972: 371). Em relação a isso, Deleuze e Guattari fazem notar que a indeterminação se deve ao próprio Lacan. Vejamos como eles colocam a questão:

> *Era preciso ter escutado as advertências de Lacan sobre o mito freudiano do Édipo, que 'não poderia permanecer em cartaz indefinidamente nas formas de sociedade em que se perde cada vez mais o sentido da tragédia(...); um mito não é o rito do Édipo'. E mesmo se remontamos das imagens à estrutura, das figuras imaginárias às funções simbólicas, do pai à lei, da mãe ao grande Outro, na verdade a questão é apenas recuada ... Não convinha, em todo o caso, reapertar os parafusos onde Lacan acabava de afrouxá-los; ... Sobrevêm uma segunda geração de discípulos de Lacan, cada vez menos sensíveis ao falso problema de Édipo. Mas quanto aos primeiros, se eles foram tentados a fechar novamente o jugo de Édipo — não era na medida em que Lacan parecia manter uma espécie de projeção das cadeias significantes sobre um significante despótico , e pendurar tudo em um termo que falta, que falta a si mesmo e reintroduz a falta nas séries do desejo às quais ele impunha um uso exclusivo? Era possível denunciar Édipo como mito, e, entretanto, sustentar que o complexo de castração não era um mito, ao contrário, algo de real? (Deleuze & Guattari, 1972: 99).*

Em um capítulo mais adiante os autores acrescentam:

> *Édipo não seria nada se a posição simbólica de um objeto das alturas, na máquina despótica, não tornasse primeiramente possíveis as operações de dobradura e de rebatimento que o constituirão no campo moderno: a causa da triangulação. Daí a importância extrema, mas também a indeterminação, a indecidibilidade da tese do mais profundo inovador em psicanálise, que faz passar o limite deslocado entre o simbólico e o imaginário, entre a castração simbólica e o Édipo imaginário. Porque a castração na ordem do significante despótico, como lei do déspota ou efeito do objeto das alturas, é na verdade a condição formal das imagens edipianas, que se desenvolverão no campo de imanência que o recuo do significante deixa a descoberto. Eu chego ao desejo quando alcanço a castração! ...* (Deleuze & Guattari, 1972: 319).

Apesar de Deleuze e Guattari não desconhecerem a diferença entre a psicanálise de Lacan e a psicanálise "edipiana", acreditamos poder dizer que a crítica do *Anti-Édipo* concerne à psicanálise como um todo. Isto é, para Deleuze e Guattari, ambas as correntes psicanalíticas conseguem assujeitar, seja em nome de Édipo, seja em nome da Castração, o desejo à falta. Essa redução tem para eles consequências em diversos planos. Ligando o desejo à falta, a psicanálise reduz: os elementos moleculares aos elementos molares, os objetos parciais aos totais, as multiplicidades positivas em que tudo é possível aos impasses exclusivos dos neuróticos (double bind), as conexões transversais às conexões globais, as disjunções polívocas às conjunções biunívocas, os signos a-significantes aos significantes, os sorteios de loto às regras de jogo de xadrez lingüístico, os elementos dispersados de desejos também dispersos aos desejos que só podem ser representados por uma ausência, etc.

Mas, de onde partem, de que perspectiva falam os autores do *Anti-Édipo*? Porque privilegiam os elementos moleculares, os obje-

tos parciais, etc., em detrimento de outros?

Ora, como o título sugere, o *Anti-Édipo* é um livro-crítico , um livro-instrumento que questiona a psicanálise, particularmente o Complexo de Édipo. De uma maneira geral, Deleuze e Guattari tentam mostrar que o triângulo edipiano tal como pressupõe a psicanálise é uma forma de conter, coagir o desejo, que, segundo eles, é fundamentalmente produtor. Antes, porém, de analisarmos o conceito de desejo enquanto produção e a crítica pressuposta nessa concepção, devemos primeiramente situar esses autores, mais especificamente o lugar do *Anti-Édipo*.

PARTE II

DESEJO ENQUANTO PRODUÇÃO

INTRODUÇÃO

A partir dos acontecimentos de Maio de 68 ocorridos na França e das insuficientes explicações da tradição "freudo-marxista", Deleuze e Guattari propõem no *Anti-Édipo* (1972) uma nova forma de analisar a relação do social e do político com o desejo. Circunscrito em um campo onde se entrecruzam a lingüística, a etnologia, a economia, a literatura (D.H. Lawrence, Artaud, Beckett, Michaux, H. Miller) e sobretudo o pensamento de Nietzsche e Marx, o *Anti-Édipo* pode ser definido como um livro em que se analisam as relações da psicanálise com o Estado, o Capitalismo, a História, a esquizofrenia, etc. É uma obra que pode ser considerada de filosofia, desde que por filosofia entenda-se não uma maneira acadêmica de pensar — onde as questões já têm respostas, julgamentos, métodos e recognição a priori — mas um pensamento como ato de criação de conceitos onde os termos são "desterritorializados" de algum domínio (lingüística, marxismo, astronomia, política, literatura, psicanálise, pintura, etc.) para serem "re-territorializados" em uma outra noção. Trata-se de um pensamento que não se limita à recognição, mas que se constitui e funciona por alianças, núpcias, reencontros com outros territórios, reencontro com o *Dehors*: "(...) la philosophie naît ou est produite du dehors par le peintre, le musicien, l'ecrivain, chaque fois que la ligne mélodique entraîne le son, ou la pure ligne tracée, la couleur, ou la ligne écrite, la voix articulée" (Deleuze & Parnet, 1977: 89).

Na realidade, apresentar esses autores nos parece tarefa difícil e embaraçosa, uma vez que temos a sensação que nomeá-los a partir de qualquer lugar implica criar filiações, referências, arborescências em um pensamento que se quer nômade ... Nômade por-

que rompendo com o imperialismo metodológico, com o problema epistemológico proposto por um retorno a Freud ou a Marx e com a especificidade da escrita, do autor ou mesmo do pensamento, o *Anti-Édipo* funciona segundo o processo de "pick-up" onde idéias de diversos lugares se entrecruzam e formam uma "colcha de retalhos" que se ramifica como erva, sem raízes (1).

Esse procedimento se exemplifica no próprio fato de escrever a dois, na própria aliança Deleuze-Guattari, ou Guattari-Deleuze. Essa aliança aparentemente sem importância, torna-se singular pelo simples fato de que trabalhar a dois dissolve, em um certo sentido, a idéia de autor como proprietário do saber e, por conseguinte, da obra: escrever a dois para acabar com a dicotomia do Logos X Pathos onde se supõe que de um lado, está o saber, a medicina e o sentido do doente e do outro, o doente, o ignorante, o que não pode falar por si mesmo(2). Escrever, portanto, sem referências pessoais, sem representar nada, nem ninguém, sem fazer do pensamento um julgamento da Razão, mas uma conexão de idéias, um bloco que não pertence a nenhuma idéia, a nenhum autor particular, mas que se constitui no que se passa entre os dois escritores, a saber, outros acontecimentos, outras pessoas: "En écrivant on donne toujours de l'écriture à ceux qui n'en ont pas, mais ceux - ci donnent à l'ecriture un devenir sans lequel elle ne serait pas ,

(1) Como observa Clément Rosset, o "método" de Deleuze é como um paradoxo, uma vez que se apresenta na "l'alliance du sens de la nuance, de la précision, de la distinction, avec l'absence de tout systeme où intégrer ces notions parfois un peu subtilement mais toujours justement distinguées" (L'Arc, nº 49: 93).

(2) Klossowski mostra como a obra de Deleuze está mais próxima da arte, onde se ensina o "inensinável", do que de uma empresa pedagógica:
"Enseigner l'enseignable, c'est d'abord admetre que toute attitude pedagogique et scientifique comme aussi tout comportement curatif (psychiatrie et psychanalyse) ne sont pas moins des structures du pathos que les modes d'expression d'art" (L'Arc, nº 49: 12).

sans lequel elle serait pure redondance au service des puissances établies" (Deleuze & Parnet, 1977: 55).

É ainda nessa perspectiva que o *Anti-Édipo*, apesar de analisar problemas que se passam no campo do social e do desejo, não é um estudo de sociologia ou de psicanálise. Muito pelo contrário, trata-se antes de uma análise que se poderia chamar anti-sociológica ou de uma psicanálise às avessas (cf. artigo de Donzelot : "Uma Anti-Sociologia" *in: Dossier Anti-Édipo*): "anti-sociologia " enquanto analisa o social para além das distinções entre infra-estrutura/super-estrutura, relações ideológicas/relações de produção ou sociais, desejo/social, natureza/cultura, mecânico/funcional, etc.(3), e"psicanálise às avessas" na medida em que conceben

---

(3) Deslocando as análise sociológicas que pressupõem com essas dicotomias a totalidade do social (onde o social como um todo dado vai projetar as estruturas), Deleuze e Guattari propõem novas categorias que se dividem em dois grupos que se opõem em pares: molar/molecular, investimento pré-consciente de interesse/investimento inconsciente de desejo, paranóia/esquizofrenia, investimento social segregativo/investimento social nomádico, grupo sujeitado/grupo sujeito, estatística e conjunto gregário/micropsíquico ou micrológica, aparelho de Estado/máquina de Guerra, espaço estriado/espaço liso, etc. (todas essas categorias se definem no *Anti-Édipo*, menos as duas últimas oposições que se acham presentes no *Mille Plateux*).

Enquanto o primeiro elemento de cada par de opostos (primeiro grupo)consiste em geral em subordinar o desejo a grandes conjuntos "totalizantes", edipianizantes, familialistas, o segundo implica fluxos libidinais inconscientes que percorrem o social, pervertendo-o, ora de maneira "revolucionária", ora de forma "fascista". Em última instância, o primeiro grupo (os conjuntos molares), são distribuídos e determinados pelos segundos (fluxos de desejos moleculares). É interessante notar que essas novas categorias se definem a partir de concepções mescladas tanto do campo da análise do social quanto da "psicanálise". Essas distinções entretanto não são rígidas: o que em um momento aparece como investimento de interesse (conjunto molar), pode em um outro contexto ser um investimento inconsciente de desejo (movimento molecular). A tarefa proposta por esses autores consiste justamente em dissociar em cada momento histórico, em cada acontecimento social, os dois tipos de investimento. Pode acontecer de um grupo ser "revolucionário" do ponto de vista dos investimentos pré-conscientes, mas não sê-lo do ponto de vista dos investimentos inconscientes. No nível do pré-consciente, os investimentos ditos revolucionários formam um novo regime de produção social que incide em novas metas (conjunto molar), e não obrigatoriamente em uma revolução propriamente dita, por exemplo a mudança da sociedade feudal para a capitalista. No nível do inconsciente, ao contrário, a revolução não se restringe apenas às sínteses sociais, mas a novas

do o desejo em sua produção imanentemente social, o *Anti - Édipo* critica os conceitos da psicanálise até "descobrir seu avesso",isto é, a esquizo-análise(4). Ou seja, com o propósito de acabar com os impasses da representação, da interpretação e do simbolismo (impasses que colocam o desejo no fantasma individual privado, diferenciando-o do social), Deleuze e Guattari concebem o social e o desejo como um bloco que deve ser analisado sob a ótica da multiplicidade e do privilégio da história sobre a Estrutura.

Em relação aos conceitos psicanalíticos, o *Anti-Édipo* é, como o nome sugere, um livro radicalmente crítico. Entre outras críticas desenvolvidas na obra, podemos enumerar três principais : primeiramente, crítica ao complexo de Édipo e à Castração; em segundo lugar, à noção de representação e por último à concepção do desejo enquanto falta. Denunciando o fato de os movimentos políticos considerarem o desejo "reacionário", "alienante" e "ideológico", assim como criticando a afirmação psicanalítica de que o desejo incide em imagens de imagens (representação) e não no real, os autores propõem uma outra concepção de desejo e de inconscien-

---

cont.
formas de potências (motor desejante) que cortam o social. É por isso que na perspectiva do pré-consciente (primeiro lado), o que é considerado um investimento revolucionário pode corresponder no nível do inconsciente (segundo lado), a um investimento de interesse e não a um desejo (revolucionário). Veremos que o que esses autores chamam de esquizo-análise nada mais é do que a análise que atinge os investimentos de desejo inconsciente do campo-social, ou em outras palavras, a esquizo-análise tem como tarefa atingir os fluxos esquizofrênicos do social.

(4) Apesar de essa passagem não se referir diretamente ao que fazem e sim a J. Lacan, acreditamos que ela se encaixa perfeitamente no propósito do *Anti-Édipo*:
"O que é o ponto de autocrítica? É aquele em que a estrutura, para além das imagens que a preenchem e o simbólico que a condiciona na representação, descobre seu avesso como um princípio positivo de não-consistência que a dissolve: em que o desejo é revertido na ordem da produção, referido a seus elementos moleculares, e onde á ele não falta nada, porque ele se define ser objeto 'natural e sensível', ao mesmo tempo que o real se define ser 'objetivo do desejo'" (Deleuze & Guattari, 1972: 370).

te: desprivatizado, destriangulizado, o inconsciente para o *Anti-Édipo* é um dado entre outros das relações sociais e o desejo não é um desejo que se refere a algo intrinsecamente em falta, mas é produção, produção social.

Tendo em vista que nosso trabalho consiste em uma análise da concepção do desejo, focalizaremos primordialmente a relação do *Anti-Édipo* com a psicanálise, em particular a sua posição frente ao desejo nas teorias de Freud e Lacan. A partir das três críticas enumeradas, procuraremos primeiramente situar a posição crítica desse livro para, em seguida, compreender sua teoria afirmativa do desejo enquanto produção.

CAPÍTULO I

CRÍTICAS À CONCEPÇÃO PSICANALÍTICA DO DESEJO

> *A crítica não é uma re-ação do re-sentimento, mas a expressão ativa de um modo de existência ativo: o ataque e não a vingança, a agressividade natural de uma maneira de ser ... Esta maneira de ser é a do filósofo porque ele se propõe precisamente a manejar o elemento diferencial como crítico e criador, portanto, como um martelo"*
>
> (Deleuze, 1962: 2)

1.1. O Modelo Simbólico:

Vimos que de uma maneira geral, para a psicanálise, o homem só se torna desejante quando, através da Castração, deixa de ser animal biológico e passa a pertencer ao universo cultural. Ora, para Deleuze e Guattari, o "erro" principal da psicanálise em relação ao desejo consiste justamente em submetê-lo a esse processo de simbolização. Segundo esses autores, avaliar o desejo através do desenvolvimento bem ou mal sucedido desse processo é, em última instância, estabelecer uma relação intrínseca entre desejo e castração e consequentemente julgá-lo a partir do simbólico: os desejos classificar-se-iam como estruturados e simbolizados se passassem pela Castração, pela Lei, pela falta, pela Cultura, pelo significante, etc., e seriam não-estruturados quando permaneces - sem aquém desse processo.

Em *Dialogues*, Deleuze observa que a psicanálise, usando o simbólico como critério para classificar os desejos em simbólicos e não-simbólicos, na realidade recoloca, em outros termos, o critério platônico que avalia o mundo em função da verdade. Para Deleuze, o simbólico exerce na psicanálise o mesmo papel que o modelo

em Platão: assim como para Platão o modelo designa um tipo de idéia ou forma que serve como paradigma para dividir a realidade entre coisas em si (modelos) e imagens (cópias), na psicanálise o simbólico serve como paradigma para avaliar o desejo. Da mesma forma que para Platão a boa cópia é aquela que reproduz de forma mais fidedigna o modelo (mundo das essências), para a psicanálise, o desejo bem estruturado é aquele que passa pela castração e, portanto, tende à falta (operações do modelo simbólico). A partir dessa analogia, Deleuze afirma que para a psicanálise, o desejo é caracterizado como verdadeiro quando expressa o Édipo, a castração ou a Morte, isto é, quando seus conteúdos são pulsões ou objetos parciais de uma instância estruturante. Os falsos desejos seriam, por outro lado, aqueles que não se submeteriam ao modelo simbólico. A esquizofrenia, por exemplo, por seu movimento esquivo ao modelo simbólico, é definida para a psicanálise como um processo simbolicamente mal resolvido. Partindo dos critérios edipianizantes do recalcamento neurótico, o processo esquizofrênico é concebido pela psicanálise como uma estrutura "patológica" onde o sujeito é fadado a permanecer em um universo sem estruturação simbólica.

Ainda em analogia com o pensamento de Platão, diríamos com Deleuze que classificar o processo esquizofrênico pelo simbólico equivale à avaliação feita por Platão dos simulacros. Analisando todas as imagens a partir da proximidade com o mundo das essências, Platão define os simulacros como uma má-cópia uma vez que estes, diferentemente da boa cópia, não representam o mundo das idéias. Deleuze, na *Lógica do Sentido* (1969), mostra entretanto que julgar o simulacro a partir do modelo é, na realidade, um reducionismo. Para ele, o simulacro, assim como o esquizofrênico ,

não devem ser avaliados a partir de qualquer modelo, seja ele a essência ou o simbólico. Pois ao contrário da cópia e do neurótico que se definem na representação (seja do mundo das Idéias, seja da falta), o simulacro como o esquizofrênico não representam nada, mas muito pelo contrário, ambos se definem por uma diferença radical.

É por essa mesma razão que o mecanismo de defesa do esquizofrênico, ou seja, o que na teoria lacaniana se designa por <u>forclusão</u>, é também criticado por Deleuze e Guattari. Definido como um mecanismo que rejeita o significante primordial para fora do universo simbólico e que portanto não estrutura simbolicamente o sujeito, o conceito de <u>forclusão</u> nos evidencia a incompreensão da psicanálise frente aos esquizofrênicos. Para os autores do *Anti-Édipo*, a psicanálise consegue, através do modelo simbólico, "codificar", edipianizar, neurotizar, castrar o que é "incodificável", a saber, o "esquizo" como processo:

> *O código delirante, ou desejante, apresenta uma extraordinária fluidez. Poder-se-ia dizer que o esquizofrênico passa de um código ao outro, que <u>embaralha todos os códigos</u>, num deslizamento rápido, segundo as perguntas que lhe são feitas, não dando nunca a mesma <u>explicação</u>, não invocando a mesma genealogia, não registrando da mesma maneira o mesmo acontecimento, até mesmo aceitando, quando lhe impõem e ele não está irritado, o código banal edipiano, pronto a re-entulhá-lo com todas as disjunções de que este código foi feito para excluir.* (Deleuze & Guattari, 1972: 22).

Em outras palavras, o esquizofrênico, operando com o fluxo de desejo que "escapa" à edipianização, é por essa mesma razão definido pela psicanálise a partir de um erro ou de um defeito fundamental na estrutura. Mas são justamente os desejos classificados pela psicanálise como não simbolizados, ou melhor, os "falsos" desejos psicanalíticos, que serão considerados por Deleuze e Guattari plenos de intensidade.

1.2. Desejo-Devir:

Ao contrário da psicanálise, o desejo para Deleuze e Guattari não tem como função estabelecer um vínculo entre um sujeito (cindido) e um objeto (ausente). Segundo esses autores, o desejo é "real" quando está em puro processo, sempre produzindo fluxos , sempre em estado de movimento, sem referência a objetos ou sujeitos, sempre ENTRE.

Diferentemente do Estruturalismo que, apesar de privilegiar' as relações em detrimento dos termos, ainda concebe, como toda a filosofia, as relações como elo fundamental entre o sujeito, mesmo que cindido, e um objeto, mesmo que ausente, a filosofia de Deleuze pode ser definida como um pensamento da diferença, do ENTRE. O ENTRE é importante porque deslocando o problema da referência ontológica, concebe o acontecimento no processo do devir , sendo que devir para Deleuze não se refere, como em Platão, ao movimento do ser, mas à aniquilação do princípio de identidade, ao próprio acontecimento(1). Por sua vez, o acontecimento enquanto devir não é o que acontece, mas o que no acontecer se expressa e nos capta. O acontecimento pode ser apreendido no entrecruzamento entre dois corpos, no que se passa, por exemplo, entre a faca e a carne, ou seja, o corte. Sendo que o cortar como acontecimen-

---

(1) Sobre a aniquilação do princípio de identidade proposto por Deleuze, Klossowski comenta:
"Il faut tout le génie aussi courageux qu'imaginatif d'un Gilles Deleuze pour s'attaquer à cette condition institutionnelle de la science qui veut qu'elle ne puisse travailler si elle ne respectait pas un dernier niveau d'investigations en deçà duquel la connaissance même retomberait dans le chaos: quiconque transmet aux consciences d'une génération des lois qui régissent les phénomènes humains et extra-humains doit toujours se garder d'ébranler et de rompre dans la continuité de la personne..." (L'Arc, nº 49: 12).

to é irredutível tanto aos corpos como propriedades físicas quanto aos seus fantasmas ou imagens.

Em *Lógica do Sentido*, Deleuze se refere ao devir como o processo que se esquiva do presente e que portanto, sempre avança em dois sentidos simultaneamente: ao mesmo tempo futuro e passado , ativo e passivo, causa e efeito. Em relação à obra de Lewis Car - roll, Deleuze mostra o paradoxo do devir, no caso específico, o devir de Alice: "Alice não cresce sem ficar menor e inversamente" (Deleuze, 1969: 1). Essa frase pode ser resumida em linguagem telegráfica pelo verbo no infinitivo: crescer. O devir é como o verbo no infinitivo na medida em que desloca o objeto de sua referência e coloca o sujeito em um lugar impessoal, pré-individual. Como observa Deleuze a questão "o que que você se torna(deviens)? é idiota", pois o devir não tem identidades fixas, "car à mesure que quelqu'un devient, ce qu'il devient change autant que lui-même" . (Deleuze & Parnet, 1977: 8).

É nesse sentido que o desejo como processo de devir, "esca - pa" à dicotomia platônica do modelo e da cópia, ou seja, o desejo-devir não é de forma alguma o movimento de imitação de um modelo. O paradoxo está justamente em não haver uma referência que dê o sentido exato. Na perspectiva do bom senso, ou seja, na ótica daquele que diferencia o inteligível do sensível, ou a idéia da matéria, o devir é o não-senso por excelência uma vez que aniquila todo o sentido de referência, todo o modelo como designação de identidades fixas.

Para os autores do *Anti-Édipo*, o desejo, portanto, deve ser concebido como puro fluxo, como processo de devir, como o verbo no infinitivo, sempre ENTRE. Enquanto devir, ele é como todo paradoxo, um aniquilador em dois sentidos: por um lado, ele acaba com

o bom senso como sentido único, por outro, ele destrói a identida de pessoal, o nome próprio.

1.3. O Acaso e a Necessidade na Psicanálise:

Poder-se-ia, nessa mesma direção, argumentar em favor da psicanálise e dizer que esta, produzindo o conceito de inconsciente, já coloca o processo do devir e o não sentido. Afinal, não é o inconsciente psicanalítico desprovido de contradição, de localização espaço-temporal? E mais, em relação à identidade, não foi o inconsciente psicanalítico que conseguiu deslocar e questionar o eu em sua identidade unificada, racional, instaurada pelos moldes cartesianos?

É claro que com a "descoberta" do inconsciente, a psicanálise "sacudiu" a razão absoluta centrada no sujeito consciente e unificado, abrindo, assim, as vias para os não-sensos, os "acontecimentos" inconscientes. Lacan, sempre atento a tal descoberta freudiana, aponta-nos diversas vezes para essa via. Com grande charme, ele também nos fala do logro da idéia de identidade:

> *(...) a vida é algo que vai, como dizemos em francês, à la dérive. A vida desce o rio, encostando de vez em quando numa margem, parando um pouco aqui e ali, sem nada compreender — e o princípio de análise é que ninguém entende nada do que acontece. A idéia de uma unidade unificante sempre me deu a impressão de ser uma mentira escandalosa* (Lacan, 1970: 202).

Contudo, não negligenciando o descentramento colocado pela psicanálise na questão da unidade — especificamente na unidade do eu — podemos dizer com Deleuze e Guattari que a psicanálise, longe de colocar o devir de forma pura, o submete aos jogos e re-

presentações da cadeia simbólica. Perfilando o devir do desejo nos traços já marcados pela estrutura simbólica, a psicanálise sempre impõe aos acontecimentos sua régua e compasso.

Retomando, no *Seminário XI*, os conceitos aristotélicos de "tiquê" e "autômaton", Lacan apresenta-nos de maneira explícita sua posição frente à relação do acontecimento com a Lei. Relacionando o que poderíamos chamar de casual ou contingente (a tiquê) com o que se designa como necessário, a saber, a rêde dos significantes (autômaton), Lacan afirma que dessa relação necessária, o acaso, ou o que poderíamos considerar como campo dos acontecimentos, sempre está submetido ao Simbólico, isto é, à Lei(2). Nesse confronto entre o que é contingente, isto é, o encontro com o real, o acaso, a tiquê, de um lado e o autômaton como insistência simbólica necessária, do outro, o segundo, ou seja, o necessário é o fator que domina. Em termos freudianos, podemos dizer que o princípio de Prazer (insistência simbólica) funcionando com a finalidade homeostática de preencher algo perdido que se mostra presente no sujeito como angústia, como falta, não faz mais do que retomar ou repetir de maneira insistente essa falta, ou em termos lacanianos, esse real — que Freud designou com o conceito de traumatismo. Veremos pelas próprias palavras de Lacan como se ex-

(2) Clément Rosset em *Logique du Pire*, diferencia o termo acaso das noções de contingente, de encontro e de uma graça obtida por uma situação favorável. Para ele, todas essas noções, distintamente do acaso, pressupõem a existência do necessário, ou seja, de algo que não é casual: o encontro supõe algo imprevisível e portanto séries causais, o contingente supõe o imprevisível e a possibilidade e por fim, a graça implica algo favorável ou adverso e conseqüentemente a idéia de responsabilidade causal ou de uma referência conhecida. O acaso, por outro lado, é afirmativo, já que aponta para a impossibilidade prévia de todo dado ou de qualquer ordem. Ele está, portanto, mais próximo do caos do que da desordem, porque essa última ainda contém implícita a noção de ordem (cf. *Logique du Pire*,cap.III: Trágico e Acaso).

A partir dessas distinções, pode-se notar que a concepção de acaso para Clément Rosset tem o mesmo sentido que acontecimento e devir para Deleuze. Para a psicanálise, entretanto, o acaso designa contingência e encontro uma vez que pressupõe a idéia de uma ordem, a Lei. Daí, não podermos dizer que a noção de "tiquê" designada por Lacan como contingência ou encontro com o real equivale ao que na teoria deleuziana entende-se por acontecimento.

plica esse reencontro com o real:

> *A função da tiquê, do real como encontro — o encontro enquanto que podendo faltar, enquanto que essencialmente encontro faltoso — se apresenta primeiro, na história da psicanálise, de uma forma que, só por si, já é suficiente para despertar nossa atenção— a do traumatismo ... Encontramo-nos aí no cerne do que pode nos permitir compreender o caráter radical da noção conflitual introduzida pela oposição do princípio do prazer ao princípio da realidade — é por isso que não se poderia conceber o princípio da realidade como tendo, por sua ascendência, a última palavra.*
>
> *Com efeito, o trauma é concebido como devendo ser tamponado pela homeostase subjetivante que orienta todo o funcionamento definido pelo princípio do prazer. Nossa experiência nos põe então um problema, que se atém a que, no seio mesmo dos processos primários, vemos conservada a insistência do trauma a se fazer lembrar a nós.* (Lacan, 1973: 57).

De forma sofisticada, o que Lacan nos indica é que, na relação entre o contingente (o real) e a estrutura, é sempre esta última que determina e rege os passos onde o primeiro, como que por um "aparente acaso", vem se colocar.

Vimos que a noção do simbólico determina, desde antes do nascimento do sujeito, o lugar que este ocupará. Ora, essa noção, assim como o conceito de Outro como código ou estrutura que antecede e determina as relações imaginárias e reais do sujeito, não nos deixam dúvidas quanto à posição do devir na teoria psicanalítica: o processo do devir, do acaso, está sempre codificado e demarcado por uma estrutura necessária. Retomemos a famosa e questionável frase freudiana: "Wo Es War, soll Ich Werden". Lacan insistindo na não unidade do sujeito, dá ênfase à determinação do inconsciente e, diferentemente da "psicanálise" do ego, traduz essa frase como: "Lá onde estava, o Ich — o sujeito, não a psicologia — o sujeito deve advir" (Lacan, 1973: 48). Em palavras deleu

zianas, podemos "transcriar" a tradução lacaniana dizendo que a estrutura (o "ça", o Outro), está desde sempre espreitando e pontilhando o advir necessariamente marcado do sujeito. Ou seja, onde o "ça" (a estrutura) está, o eu como sujeito simbólico, humano, deve (como dever, diz Lacan, no sentido moral — Lacan, 1966:417) se colocar. Em termos deleuzianos, essa frase nos evidencia como a psicanálise reduz o acaso, os acontecimentos, o devir a uma estrutura sempre dada de antemão. Meus passos, meus encontros serão sempre explicados pela repetição atualizada de uma cadeia estrutural, a saber, a cadeia significante. Em resumo, o acaso está, para a psicanálise, sempre submetido a uma estrutura necessária: o acaso, na realidade, é o encontro estrutural entre a série real e a significante:

> *Falem de acaso, meus senhores se isto lhes agrada, eu |Freud-Lacan|, em minha experiência, não constato aí nenhum arbitrário, pois isso (Ça) se entrecruza de tal modo que escapa ao acaso. (Lacan, 1973: 48).*

Visto pelo aspecto da linguagem, Lacan diz, do mesmo modo, que o código como representante do necessário atua de forma determinante sobre o acaso. Em termos da lingüística estrutural, diríamos que o eixo da sincronia é o campo de possibilidades virtuais que determina as escolhas reais do enunciado (eixo da diacronia). Estas, localizando-se no eixo da diacronia, se definem, por sua vez, como atualização da bateria virtual já dada. Situando o sujeito como efeito estruturalmente determinado pelo encontro da rede sincrônica com a diacrônica, Lacan observa:

> *Se o sujeito é o sujeito do significante — determinado por ele— podemos imaginar a rede sincrônica de tal modo que ela dê, na diacronia, efeitos preferenciais. Entendam bem que não se trata de efeitos estilísticos imprevisíveis, mas que é a estrutura mesma*

da realidade que implica os retornos. (Lacan, 1973: 69).

É pela determinação da estrutura na rede da sincronia que o eixo da diacronia ou o processo concreto do discurso do sujeito ' será orientado. É pela estrutura simbólica que alguns pontos da diacronia, ou melhor, da história do sujeito, serão em detrimento de outros, privilegiados, escolhidos e *repetidos*. Esse mecanismo de repetição, sempre observável na clínica pelos fenômenos do "dé jà vu" e dos sonhos traumáticos se encontra teoricamente formulado no conceito freudiano de compulsão de repetição.

Para Lacan, esse conceito é fundamental na medida em que confirma a determinação do simbólico na história e na constituição ' do sujeito. Se, malgrado nossa intenção, repetimos cotidianamente situações por vezes penosas, é porque existe um fator "superior" que nos regula. É, em suma, pelo simbólico que nos constituimos como animais que procuram em vão uma causa "perdida". Ou seja, nossa história, nossas experiências contingentes, nosso encontro com o real é sempre repetição da falta que nos constitui e que se atualiza nos nossos movimentos mais ínfimos e que só pode ser tamponada imaginariamente. Mais uma vez retomemos o texto do *Seminário XI*:

> *Isto indica que a causa do inconsciente — e vocês bem vêem que aqui o termo causa deve ser tomado em sua ambiguidade, causa a ser sustentada, mas também função da causa no nível do inconsciente — essa causa deve ser fundamentalmente concebida como a causa perdida. E é a única chance que temos de ganhá-la.*
>
> *É por isso que pus em relevo, no conceito desconhecido de repetição, esse recurso que é o do encontro sempre evitado, da chance falhada. A função do ratear está no centro da repetição analítica. O encontro é sempre faltoso — é isto que constitui, do ponto de vista da tiquê, a vaidade da repetição, sua ocultação constitutiva.* (Lacan, 1973: 123).

É nessa ótica que entendemos por que, na psicanálise, apesar de existir um lugar para o não-sentido, este sempre está em função do simbólico. Ou seja, o não-sentido nunca é o que "escapa"ao bom sentido "imposto" pelo modelo simbólico. O não senso do inconsciente psicanalítico está "pleno de sentido", uma vez que o não-sentido se define pelo valor já determinado da estrutura. Em suma, para o pensamento psicanalítico, só podemos falar de um não-sentido do sentido. Na verdade, esse raciocínio estrutural da psicanálise atual já estava presente no conceito de "sobredeterminação" desde Freud.

Vimos que através do conceito de "sobredeterminação", Freud' nos mostra como tudo no aparelho psíquico é rigidamente determinado: mesmo a "não-razão" onírica tem suas razões.O processo onírico ' passa a ser, a partir dessa conceitualização, definido também por fatores determinantes: cada elemento do sonho manifesto (não-sentido) se encontra associado e determinado por diversos fatores do pensamento latente. Se o aparelho psíquico é sobredeterminado, encontraremos sempre um excesso de sentido a partir da combinação, aparentemente sem-sentido, dos elementos na estrutura. Na realidade, a sobredeterminação designa esse excesso de sentido que se produz pela combinação sem-sentido dos significantes na estrutura. Nota-se que Freud, com esse conceito, nos indica duas direções. Por um lado, encontramos presente a idéia de que o inconsciente é regido por uma pluralidade de sentidos e que, portanto, não é possível fixarmos uma explicação unívoca dos sonhos. Essa idéia implícita no conceito de sobredeterminação tem sua importância uma vez que critica as interpretações hermenêuticas que buscam por trás de cada sonho uma interpretação simbólica fixa e oculta. Por outro lado, esse conceito deixa claro quanto ao caráter determinante e

codificador da elaboração onírica, uma vez que a multiplicidade dos sentidos se estabelece obrigatoriamente nas e pelas articulações predominantes da estrutura do inconsciente.

Mas voltemos ao *Anti-Édipo*. Ora, nos dizem Deleuze e Guattari, desse jogo entre o acaso e o necessário, podemos observar que a psicanálise aponta sempre a vitória para o mesmo vencedor, seja uma psicanálise aos moldes das regras simbólicas, seja uma "psicanálise" do ego, o jogo sempre implica na "escolha forçada". Tanto a psicanálise tipo técnica terapêutica de adaptação quanto a mais refinada, que propõe, através da lingüística estrutural, um retorno a Freud, tanto uma quanto outra são consideradas, na perspectiva do *Anti-Édipo*, como politicamente criticáveis: "La psychanalyse est faite tout entière pour empecher les gens de parler et leur retires toutes les conditions d'enontiation vraie" (Deleuze & Parnet, 1977: 99). É ainda Lacan que melhor nos exemplifica a escolha forçada a que Deleuze se refere. Analisando o conceito de compulsão de Repetição em Freud, ele nos fala: "Esse zwang|compulsão| nos dirigiria então para a carta forçada — se há uma só carta no jogo, não posso tirar outra..." (Lacan, 1973: 69). Pergunta-se: "a bolsa ou a vida?...". Escolha forçada, pois "se escolho a bolsa, perco as duas. Se escolho a vida, tenho a vida sem a bolsa, isto é, uma vida decepada" (Lacan, 1973: 201). Esse exemplo lacaniano é análogo e mesmo utilizado aos moldes da escolha também forçada do jogo entre o senhor e o escravo em Hegel: "A liberdade ou a vida! Se ele |o escravo| escolhe a liberdade, pronto , ele perde as duas imediatamente — se ele escolhe a vida, tem a vida amputada de liberdade" (Lacan, 1973: 201).

Particularmente em relação às formações do enunciado, o texto de Deleuze citado acima, critica, do mesmo modo, a psicanálise

enquanto esta seleciona os enunciados através do jogo forçado da interpretação. Para Deleuze a "famosa arte de interpretar" da psicanálise submete, em última palavra, os enunciados a uma escolha forçada: sempre de um enunciado real, o analista procura um significado que remeta a um significante. Sempre em busca de certo enunciado distorcido pela metáfora ou metonímia, a psicanálise esmaga o "verdadeiro" enunciado(3).

Em termos das cadeias da enunciação e do enunciado, podemos notar que é sempre em função da cadeia virtual simbólica, do "Je" enquanto estruturado pela cadeia da enunciação, que o "moi" ou o sujeito do enunciado vem se colocar. No *Dialogues* encontramos o exemplo mais evidente de como a interpretação psicanalítica pode servir a fins "normalizadores": "Je voudrais rejoindre un groupe hippie". O analista com a "cabeça feita" de significantes primordiais da sua escola edipiana corta esse fluxo desejante de"hippianizar-se"dizendo:"Pourquoi pronancez-vous comme gros pipi?" Do desejo em devir, o psicanalista conseguiu, pelas vias do dito significante, aprisioná-lo, reduzindo esse devir desejante à relação fálica (gros pipi). Esse exemplo nos deixa claro que por mais bela e rigorosa que seja a teoria estrutural da psicanálise, ela não deixa, na prática cotidiana do consultório, de ser-vil.

Compreendemos, deste modo, por que para Deleuze e Guattari não há, em um certo plano, diferença entre a interpretação estrutural da psicanálise e o que lacanianamente se denomina de interpretação imaginária. Por esse exemplo deleuziano, observamos que

---

(3) Sobre a associação livre, Jacques Allain Miller, declara em uma entrevista: Podemos dizer que os ditos não parecem como livres, mas determinados por alguns axiomas que são escondidos pelo sujeito mesmo e suportam a série desses ditos" (Miller, J.A., 1983: 5).

é o mesmo psicanalista que critica o uso pedagógico da psicanálise pós-freudiana, o que reduz as possibilidades sociais e políticas da história real de um indivíduo a uma cadeia significante , sempre familiarista, sempre reducionista. É essa mesma psicanálise que descentrou o cógito cartesiano, que busca por trás dos verbos infinitivos, dos enunciados sem sujeitos, enunciações que possuam um artigo definido escondido ou um possessivo pessoal.

Indiferentes, portanto, às diferentes interpretações no campo psicanalítico, de um modo geral, os autores do *Anti-Édipo* têm duas principais críticas à psicanálise: redução dos enunciados reais a um significante primordial (Falo) e em segundo lugar, redução do desejo à falta.

Em oposição à psicanálise em geral, Deleuze e Guattari propõem o desejo produtor de real, máquina que funciona, produção.

1.4. Três usos "ilegítimos" do desejo:

Antes de entrarmos na concepção do desejo como produção, gostaríamos de recolocar alguns aspectos da teoria do desejo para a psicanálise, uma vez que a perspectiva do *Anti-Édipo* se postula , a princípio, a partir de algumas críticas frente à psicanálise.

Assim, podemos sucintamente recolocar três aspectos principais da teoria do desejo psicanalítico.

Em primeiro lugar, para a psicanálise o desejo está sempre definido a partir da idéia de falta. Baseando-se na idéia de que o desejo se apóia na necessidade (cf. conceito de apoio), a psicanálise define o desejo como o movimento que vem reduplicar, sob forma fantasiosa, a falta real característica de uma insatisfação

ou tensão biológica (universo da necessidade). Vimos, por outro lado, como essa concepção foi levada ao "extremo" por Lacan, que instituindo a falta como ontologicamente constituidora do desejo humano, fez desse conceito o pivô de sua teoria (cf. conceito de "manque-à-être"). Constatamos, por fim, como para a psicanálise,o real é impossível.

Ora, para Deleuze e Guattari, esses três aspectos da teoria psicanalítica implicam três conseqüências ilegítimas em relação ao desejo: a primeira dessas conseqüências decorre da divisão entre desejo e social. Segundo os autores do *Anti-Édipo*, essa divisão entre social e desejo é ilegítima, porque limita o processo desse último à reprodução fantasiosa do real social.

Contra esse uso ilegítimo do desejo, esses autores afirmam que "não há, de um lado, uma produção social de realidade, e, do outro, uma produção desejante de fantasma" (Deleuze & Guattari , 1972: 46). Essa dicotomia só é possível quando se associa o desejo à falta e portanto, quando se define o real como impossível:"O ser objetivo do desejo é o Real em si mesmo" (Deleuze & Guattari, 1972:44). Consequentemente, a falta não é de modo algum imanente' ao desejo. Ela, ao contrário, só se "agencia" com aqueles que perderam o desejo. É somente a partir de relações "repressoras", que podemos encontrar o desejo se relacionando com a falta e se perdendo do real:

> *|A falta| não é nunca primeira; a produção não é nunca organizada em função de uma falta anterior, é a falta que vem alojar-se, vacualizar-se, propagar-se de acordo com a organização de uma produção prévia. É a arte de uma classe dominante, esta prática do vazio como economia de mercado: organizar a falta na abundância de produção, fazer cair todo o desejo no grande medo de ter falta , fazer depender o objeto de uma produção real que se supõe exterior ao desejo (as exigências da racionalidade), enquanto a produ*

> *ção do desejo passa para o fantasma (nada além de fantasma). (Deleuze & Guattari, 1972: 35).*

A falta é secundária em relação ao desejo, assim como o fantasma o é em relação à produção real desejante: "As máquinas desejantes não são máquinas fantasmáticas ou oníricas, que se distinguiriam das máquinas técnicas e sociais, e viriam duplicá-las. Os fantasmas são antes expressões segundas..."(Deleuze & Guattari , 1972: 38).

O segundo uso ilegítimo do desejo consiste, consequentemente, na associação do desejo com o fantasma.

Em correlação a esses dois primeiros usos ilegítimos, isto é, junto à idéia que opõe o desejo ao social por um lado, e ao fantasma por outro, os autores nos indicam uma terceira conseqüência questionável na concepção psicanalítica do desejo, a saber, o axioma que relaciona, mesmo que seja para posteriormente diferenciar, o desejo à necessidade. Essa associação, segundo eles, não é de maneira alguma intrínseca ao desejo. Muito pelo contrário , para Deleuze e Guattari, o desejo só se relaciona de maneira adjacente com "as condições objetivas de existência" (necessidades) . Diferentemente do ponto de vista psicanalítico que coloca a necessidade como "plano de apoio" do desejo, a necessidade no *Anti-Édipo* se posiciona, por vezes, contrária ao desejo. Quando afasta o sujeito de suas buscas reais, de seus desejos reais, a necessidade não faz senão colocar o sujeito em direção a uma procura infundada. Paradoxalmente, Deleuze e Guattari mostram que não são os desprovidos de bens materiais que caem nessa armadilha, nesse "buraco negro". Estes, ao contrário do que mostra o desejo psicanalítico, sabem fazer da necessidade um estilo de vida, da falta, uma potência desejante: "Os revolucionários, os artistas e os vi

sionários se contentam em ser objetivos, nada mais que objetivos: sabem que o desejo estreita a vida com uma potência produtora, e a reproduz de uma maneira tanto mais intensa quanto menos ele tem necessidade"(Deleuze & Guattari, 1972: 35). Deixando, portanto,um artista falar, Deleuze e Guattari transcrevem Henry Miller:

> *Das poucas leituras que eu havia feito, tinha tirado a conclusão' que os homens que mais se embebiam de vida, que a modelavam, que eram a própria vida, comiam pouco, dormiam pouco, só possuíam uns poucos bens, se é que tinham algo. Não tinham ilusão em matéria de dever, de procriação, aos fins limitados de perpetuar a família ou defender o Estado. (...) O mundo dos fantasmas é aquele ' que ainda não acabamos de conquistar. É um mundo do passado, não do futuro. Ir adiante agarrando-se ao passado é arrastar consigo a bola de ferro do forçado. (Deleuze & Guattari, 1972: 35).*

A psicanálise "medindo", portanto, o desejo pela necessidade através do conceito de apoio, faz do desejo, uma busca infindável de algo "irreal". Sempre fadado a uma insatisfação, o desejo humano quer algo além do real. ENCORE. Ou ainda em termos cristãos , diríamos que a falta é a dívida infinita que o animal tem que pagar para tornar-se humano. Por todos os séculos e séculos ... a falta.

Resumindo: contra a afirmação de que o desejo é carente, Deleuze e Guattari propõem um desejo produtor. Contra a idéia de que o desejo se encontra externo à produção social (real) e se restringe a reproduzi-la de forma fantasiosa, o *Anti-Édipo* nos afirma a relação intrínseca entre desejo e social, onde o desejo é produtor de real. Contra o postulado "o real é impossível", um outro: no real tudo é possível, mesmo o impossível.

Subjacente, porém, a essas três críticas, encontramos percorrendo o pensamento de Deleuze e Guattari, uma crítica ainda mais radical uma vez que dela decorrem todas as outras, qual seja, a questão da representação.

1.5. Nos Jogos Infinitos da Representação:

Observamos que para a psicanálise o que caracteriza o homem em sua diferença em relação ao animal é o universo psíquico que, em linhas gerais, define-se como um processo de mediação entre sujeito-objeto, filho-mãe e eu-outro. Vimos, por outro lado, que o elemento de mediação é a própria linguagem que se operacionaliza' para o sujeito nas suas primeiras demandas onde através da relação com outrem ele tem acesso ao universo simbólico. A rigor, sabemos que a linguagem designa mais do que um instrumento mediador que realizaria a relação do sujeito com o mundo. Antes de ser um instrumento que espelharia o mundo para o sujeito, a linguagem é, na verdade, a Estrutura, a Lei simbólica que instaura através da figura do pai (Nom-du-Père), da Castração, do significante, a incompletude fundamental do sujeito desde antes do nascimento até depois de sua morte. Essa falta fundadora se impõe como fenda em diversos níveis na constituição do sujeito, uma vez que para ser sujeito simbólico, a coisa perdida, ou a possibilidade de satisfação, ou o sujeito como ser real deve desaparecer (daí a idéia do real ser impossível).Cabe lembrar que o simbólico para Lacan não designa representação de uma coisa ausente ou perdida, mas representação de uma falta que já está representada, isto é, o simbólico se caracteriza pelos representantes de um significante primordial que representa a falta. E o desejo, por sua vez, designa o deslocamento metonímico desses representantes da falta.

Ora, para Deleuze e Guattari, a "falta" não está no desejo , mas no raciocínio. Para esses autores o principal "erro" da teoria psicanalítica está no fato dessa teoria distinguir desejo do real, restringindo o primeiro ao processo de representação do que

se passa no real, ou pior do que isso, à representação da representação:

> *Toda a produção desejante é esmagada, submetida às exigências da representação, aos mornos jogos do representante e do representado na representação*(4). *E isso é o essencial: a reprodução do desejo é substituída por uma simples representação, tanto no processo de cura quanto na teoria.* (*Deleuze & Guattari, 1972: 63*).

Contra, portanto, a abstração do que se passa no real, contra a concepção que reduz o desejo a um palco onde representam papai-mamãe-filho, contra correlativamente a idéia de falta, do "elo" desejo-necessidade e desejo-fantasma (três concepções ilegítimas' do desejo), o *Anti-Édipo* anuncia o desejo em sua relação imanentemente social e real: "|o desejo| não é estrutural nem simbólico, porque sua realidade é a do Real em sua produção, em sua própria inorganização. Ele não é representativo, mas apenas maquinístico' e produtivo" (Deleuze & Guattari, 1972: 371).

---

(4) No entanto, por trás dessa posição crítica, encontramos no *Anti-Édipo* uma análise mais complexa da relação entre psicanálise e representação. Com base na análise de Foucault em *Les Mots et les Choses*, os autores do *Anti-Édipo* mostram que, em um primeiro momento, a psicanálise desenvolveu um certo deslocamento do mundo da representação tal como se apresentava no fim do século XVIII e no XIX: fundando a noção econômica do desejo, a psicanálise "descobriu" a produção no princípio da representação do desejo. Ou seja, Freud, através da teoria econômica do desejo, conseguiu "desterritorializar" o movimento produtivo do desejo da representação que o ligava a objetos e metas particulares (representação clássica). Daí a novidade da psicanálise em relação à sexualidade (cf. Parte I, cap. I, item 1.8) e a "contestação" que se atribui ao inconsciente no que se refere à função do conhecimento na representação clássica (conferir citação de Moustafa Safouan, pg. 28).

Por outro lado, Deleuze e Guattari evidenciam que ao mesmo tempo que a psicanálise "questiona", através da produção do inconsciente e do desejo, um certo tipo de representação, ela submete essa mesma produção a um sistema de "representação simbólica". Assim, eles observam um duplo movimento na psicanálise: ora ela coloca a posição do desejo na produção que lhe é própria, ora ela assujeita essa produção ao Édipo que é, de fato, o reconciliador da psicanálise com a representação:

"Permanece que um conflito atravessa toda a psicanálise, entre a representação familiar mítica e trágica |complexo de Édipo|, e a produção desejante e social. Porque o mito e a tragédia são sistemas de representações' simbólicas que trazem de novo ainda o desejo a condições exteriores determinadas como a códigos objetivos particulares — |representação clássica| ... e que contrariam assim a descoberta da essência abstrata ou subjetiva" (Deleuze & Guattari, 1972: 357).

Nota-se que nesse primeiro momento, Deleuze e Guattari se posicionam apenas de forma crítica(5). Adjacente, porém, a essa posição, encontramos na obra desses autores uma nova direção frente ao desejo. Com efeito, para além do "contra" inicial, Deleuze e Guattari nos apontam uma concepção positiva do desejo onde o desejo é produtor, máquinas desejantes.

---

(5) São os próprios autores que melhor resumem a associação do desejo com a falta, com o fantasma, com a necessidade e consequentemente com a representação:
"Com efeito, se o desejo é falta de objeto real, sua realidade mesma está numa 'essência da falta' que produz o objeto fantasmado.O desejo assim concebido como produção, mas como produção de fantasmas, foi perfeitamente exposto pela psicanálise. Ao nível mais baixo de interpretação, isso significa que o objeto real, do qual o desejo é falta, remete pelo seu lado a uma produção natural ou social extrínseca, enquanto o desejo produz intrinsecamente um imaginário que vem duplicar a realidade, como se houvesse 'um objeto sonhado atrás de cada objeto real' ou uma produção mental atrás das produções reais... Entretanto, mesmo quando o fantasma é interpretado em toda a sua extensão, não mais como um objeto, mas como uma máquina específica que encena o desejo, esta máquina é somente teatral, e deixa subsistir a complementariedade do que ela separa: é, então, a medida de seu próprio objeto, enquanto o desejo aparece como o que produz o fantasma e se produz a si próprio, separando-se do objeto, mas também reduplicando a falta, levando-a ao absoluto, fazendo dela uma 'incurável insuficiência de ser', uma 'falta-de-ser que é a vida'. Daí a produtividade do desejo continuado a fazer-se sobre o fundo das necessidades e de sua relação de falta de objeto (teoria do apoio). (Deleuze & Guattari, 1972: 32).

CAPÍTULO II

A CONCEPÇÃO AFIRMATIVA DO DESEJO

O homem é enfermo porque é mal construído.
Temos que nos decidir a desnudá-lo para ras-
par esse animalúculo
que o corrói mortalmente,
deus
e juntamente com deus
os seus órgãos
Se quiserem, podem meter-me numa camisa de
força
mas não existe coisa mais inútil que um ór-
gão.
Quando tiverem conseguido um corpo sem ór-
gãos,
então o terão liberado dos seus automatis -
mos
e desenvolvido sua verdadeira liberdade.
Antonin Artaud

2.1. Máquinas Desejantes:

Máquinas desejantes é, como o nome indica, um agenciamento conceitual entre dois termos aparentemente opostos: máquina e desejo. Esse conceito é importante porque coloca um novo modo de pensar frente à relação máquina/corpo.

Em direção a um pensamento que ultrapasse a oposição clássica entre vitalistas e mecanicistas, Deleuze e Guattari formulam, em primeiro lugar, a distinção entre "maquínico" e mecânico. Essa distinção é primordial porque dissocia o termo *máquina* do pensamento mecanicista. Enquanto a mecânica se define por um sistema de relações de proximidade entre termos dependentes que compõem um funcionamento estrutural, o termo maquínico se define, ao contrário, por "un ensemble de 'voisinage' entre termes hétérogènes indépendants" (Deleuze e Parnet, 1977: 125). Assim, o conceito de máquina desejante implica um primeiro deslocamento: passa-se a

pensar a máquina não mais em relação ao mecânico, mas ao maquínico.

Analogamente, encontramos no conceito de máquina desejante' um segundo deslocamento, agora em relação à concepção vitalista : esta é substituída por "uma maquinística do organismo", *Corpo sem Órgãos*. O maquínico desloca o pensamento dos modelos mecanicistas em relação à máquina, da mesma maneira como o Corpo sem Órgãos desloca a concepção vitalista em relação aos órgãos. Enquanto o vitalismo submetia as partes (máquinas e órgãos) a uma estrutura orgânica (organismo) que propulsionaria, como um todo organizado, essas máquinas e órgãos, o Corpo sem Órgãos se define pela dispersão e independência das partes, ou melhor, pelo funcionamento maquínico, por intensidades, por forças que passam pelo corpo: conjunções de fluxos, emissões de partículas, devir, etc. Na realidade, tanto os órgãos quanto as máquinas são, na concepção das máquinas desejantes, regimes maquínicos que funcionam em um plano de indiferenciação entre a máquina e o corpo, entre as partes e o todo, entre artificial e natural, etc. Deve-se salientar que, apesar da expressão *Corpo sem Órgãos* sugerir uma ausência de órgãos, o que define o funcionamento maquinístico dos órgãos não é a falta de órgãos, mas a falta de organização dos órgãos (organismo) . Acreditamos que a expressão *Corpo sem Órgãos* foi mantida em homenagem ao seu criador, Antonin Artaud, pois o termo *Organismo* seria mais adequado do que *Órgão* (cf. Deleuze e Guattari, 1980:cap. 6: "Comment se faire un Corps Sans Organes?).

Em suma,a noção de máquinas desejantes é, em outras palavras, o conceito-instrumento que ultrapassa o problema mal formulado pelos mecanicistas ou vitalista: mal formulado porque, pressupondo uma substância essencial — ora a máquina, ora o organismo — am-

bos, por razões próprias, desembocam nas velhas dicotomias: artificial/natural(1), desejo/social, causa/efeito, produção/funcionamento, produto/produtor, etc.(2). Se nos ativermos a explicar o orgânico pelo seu funcionamento mecânico estrutural (mecanismo), ou a máquina por um motor orgânico que lhe dê unidade como ser vivo (vitalismo), nunca sairemos do aprisionamento teórico que concebe esses dualismos. Ora, como dizem Deleuze e Guattari, estes dualismos só têm sentido aparentemente ou quando estamos pensando a nível molar: "A máquina tomada na sua unidade estrutural, o vivo tomado na sua unidade específica e mesmo pessoal são fenômenos de

---

(1) É importante notar que opor o desejo à falta não implica dizer que ele emerge espontaneamente, naturalmente. As categorias que opõem o natural ao artificial não se prestam à compreensão do desejo, pois para esses autores, este só tem existência no processo de produção, no plano mesmo que o constitui. Esse plano também não é espontâneo ou pré-existente, pelo contrário, ele é imanente ao que produz, e se forma agenciando fluxos, histórias, movimentos, etc. Opondo a idéia de um plano de organização estrutural e genético que concerneria ao desenvolvimento de formas e do sujeito, Deleuze denomina esse plano próprio ao desejo produtor, de plano de imanência ou de consistência. Enquanto o plano de organização depende de uma dimensão suplementar e virtual que organiza as formas, os sujeitos, os motivos e os sentimentos (por exemplo por trás do "corps morcelé" psicanalítico existe pressuposta a idéia de um plano de organização estrutural que o direciona' a um fim, a um todo organizado-o sujeito, o ego), o plano de consistência constitui-se produzindo, propagando fluxos e emitindo partículas que escapam do objeto e do sujeito. É nesse sentido que em uma entrevista(cf.L'Arc, nº 48: 52), Guattari critica as interpretações que analisam o movimento de maio de 68 como uma luta contra a sociedade de consumo e a favor de um retorno à natureza. Para ele, opor o desejo ao artificial é um "artifício"imposto pelas idéias ditas naturais da sociedade capitalista(dimensão do plano de organização): "Dès le mouvemente de Mai, le pouvoir, appuyé par les pseudo-organisations de gauche, a essayé de faire croire qu'il s'agissait' de jeunes gens trop gâtés luttant contre la société de consommation,tandis que les vrais ouvriers savaient bien où étaient leurs vrais intérêts, etc. Il n'y a jamais eu lutte contre la société de consommation, cette notion imbécile. Nous disons au contraire que la consommation, il n'y en a pas du tout assez, l'artifice, il n'y en a pas du tout assez: jamais les intérêts ne passeront du côté de la révolution, si les lignes de désir n'atteignent au point où désir et machine ne font qu'un, désir et artifice, au point de se retourner contre les données dites naturelles de la société capitaliste par exemple"(Deleuze & Guattari: Entretien: Capitalisme et schizoprénie in L'Arc, nº 49: 52).

(2) O ultrapassamento das outras dicotomias será explicitado no decorrer da exposição.

massa ou conjuntos molares" (Deleuze & Guattari, 1972: 339). Nes ses conjuntos, as máquinas podem ser tomadas por condições técnicas e institucionais que as estruturam e as unificam e os vivos por fenômenos estatísticos que os estruturam em pessoas, em espécies, em meios, etc. Esses fenômenos ou esses grandes conjuntos molares fazem do desejo determinações estatísticas que funcionam por seleção, exclusão e organização: organização de multidões, exclusão da produção e do produto, etc. Ao contrário desses conjuntos molares, as máquinas desejantes são fenômenos moleculares onde o funcionamento e a produção se misturam: "Só há funcionalismo ao nível submicroscópio das máquinas desejantes, agenciamentos maquínicos, máquinaria do desejo (*engineering*); porque, só aí, se confundem funcionamento e formação, uso e montagem, produto e produção" (Deleuze & Guattari, 1972: 342).

Na verdade, existe uma relação intrínseca entre esses conjuntos molares e as máquinas moleculares: acoplado a um fenômeno molar, encontra-se sempre uma multiplicidade de fatores moleculares. O movimento das máquinas molares é, na verdade, efeito produzido pelas máquinas moleculares. É nesse sentido que Deleuze e Guattari, nos propondo desfazer a unidade molar do sistema, nos conduzem às máquinas moleculares ou desejantes. Em lugar de nos atermos aos dualismos aparentes propostos pelos sistemas molares, devemos,nos dizem eles, produzir máquinas desejantes que se produzem funcionando, produzem desejando ... "Uma vez desfeita a unidade estrutural da máquina, uma vez deposta a unidade pessoal e específica do vivo, uma ligação direta aparece entre a máquina e o desejo , a máquina passa para o coração do desejo, a máquina é desejante e o desejo, maquinado".(Deleuze & Guattari, 1972: 339).

Em relação especificamente à psicanálise, o *Anti-Édipo* mostra como ela reduz as formas maquínicas de desejo a grandes formas molares familiaristas. Enquanto a psicanálise funciona segundo grandes conjuntos molares que buscam no conjunto familiar abstrato o segredo da libido, Deleuze e Guattari convidam-nos a ultrapassar "esses grandes conjuntos, inclusive a família, em direção aos elementos moleculares que formam as peças e engrenagens de máquinas desejantes" (Deleuze & Guattari, 1972: 216). Contrapondo-se ao funcionamento ao nível da representação com a questão "o que isso quer dizer?", o *Anti-Édipo* propõe uma outra questão : "... como funcionam essas máquinas desejantes, como elas investem e subdeterminam as máquinas sociais que elas constituem em grande escala"? (Deleuze & Guattari, 1972: 216). As máquinas desejantes funcionam à medida em que se formam, elas "não representam nada, não significam nada, não querem dizer nada, e são exatamente o que se faz delas, o que se faz com elas, o que elas fazem em si mesmas" (Deleuze & Guattari, 1972: 342). Elas são ao mesmo tempo máquinas e desejos, agenciamento maquínico de um inconsciente,por sua vez, também produtivo, molecular e maquínico.

2.2. Inconsciente Maquínico e Sínteses Desejantes:

Contra um inconsciente psicanalítico, Deleuze e Guattari nos propõem fabricar, produzir, maquinar o inconsciente: "L'inconscient vous ne l'avez jamais...L'inconscient, vous devez le produire."(Deleuze & Parnet, 1977: 96). Produzir, na sua relação com o "Dehors", com algo no exterior, com o fora, um inconsciente que se liga diretamente com o campo social e que não está em função

de uma interpretação interior, mas que, pelo contrário, está povoado de desejos-devir.

Para esses autores, o inconsciente não tem relação com conflitos, com jogos de palavras, com o compromisso entre o recalcante e o recalcado, relações essas que sempre nos fazem lembrar o objeto perdido, a falta... Em lugar de um inconsciente que está vinculado às lembranças recalcadas infantis, ou seja, atrelado aos fantasmas, Deleuze e Guattari nos apresentam um inconsciente-fábrica que se produz com signos de infância, blocos de infância, intensidades infantis: tornar-se criança sempre atual, sempre em relação com o fora.

Questionando, portanto, um inconsciente concebido como palco em que representações familiares vão se exprimir, encontramos, no *Anti-Édipo*, a tese de que o inconsciente não representa, não exprime nada, mas produz. Sua produção é certamente o desejo, mas desejo ligado diretamente à produção real, social, a qual, entretanto, não se refere a uma incompletude primordial, mas opera sínteses: sínteses que associam, disjuntam e conjungam os mais diversos elementos: por exemplo, sol com olho, ânus com raios, ar com boca, etc. Essas três sínteses do desejo referem-se a três momentos da produção desejante.

O primeiro momento, o da síntese associativa, caracteriza-se pela produção. Nesse regime associativo, a máquina desejante funciona segundo uma regra binária onde um fluxo é ao mesmo tempo produzido e extraído: "... Toda máquina é corte de fluxos em relação àquela com que está conectada, e é fluxo ou produção de fluxos em relação à que está conectada com ela" (Deleuze & Guattari, 1972: 44). Para exemplificar essa síntese, Deleuze e Guattari retomam o exemplo clássico da psicanálise, a saber, a relação mãe e

filho no ato de amamentar. Essa experiência que em Freud é designada por experiência de satisfação tem, entretanto, para esses autores, outros mecanismos em processo, mecanismos muito diferentes daqueles abordados pela psicanálise. Ora, em vez de se referir a uma relação entre dois polos, isto é, uma relação entre um sujeito e um objeto, essa experiência é por eles descrita como uma relação de produção em que estão envolvidos um fluxo (leite) e uma conexão de dois órgãos heterogêneos (boca-seio). Dessa conexão, o que se efetua não é como na psicanálise, uma marca psíquica ou uma imagem representativa do prazer que o ato real impressiona , mas o próprio ato, o próprio agenciamento, onde algo como fluxo(o leite) é produzido ao mesmo tempo em que é extraído, consumido . Podemos dizer que, como na experiência de satisfação descrita pela psicanálise, a associação de objetos parciais é também o momento em que se produz o desejo. Porém, diferentemente da psicanálise, devemos enfatizar que o desejo nessa teoria não é o processo que tenta reproduzir, através da cadeia de representantes, uma experiência de satisfação ausente ou inexistente, mas é a própria produção, aqui na sua forma de máquina desejante, de agenciamento. A máquina desejante funciona como puro processo, como mecanismo que "não cessa de efetuar o acoplamento de fluxos contínuos e de objetos parciais essencialmente fragmentários e fragmentados. O desejo faz correr, escorre e corta" (Deleuze & Guattari, 1972:11).

No *Anti-Édipo*, o desejo é, portanto, a própria conexão-produção entre objetos parciais. Dizemos especificamente no *Anti-Édipo*, porque mais tarde essa concepção que utiliza de forma afirmativa os objetos parciais, enfatizando sua forma fragmentária e múltipla — independentemente da totalização que lhe está associada — é abandonada e criticada pelos mesmos autores. Em diversas passa-

gens do *Dialogues* (1977) e do *Mille Plateaux* (1980), encontramos o termo kleiniano de objeto parcial sendo criticado uma vez que, por trás da idéia de multiplicidade, existe pressuposto à teoria kleiniana a idéia de totalização e de unidade. Nesse sentido, os autores mostram em *Mille Plateaux* que, diferentemente da multiplicidade e fragmentação do *Corpos Sem Órgãos*, o conceito de objeto parcial tem implícita a concepção de que o objeto deve ser integrado e unificado:

> *Quant aux objets partiels, c'est une pensée pire encore |que celle d'axe génetique|, celle d'un expérimentateur dément qui dépèce, découpe, anatomise en tous sens, quitte à recoudre n'importe comment. On peut faire une liste quelconque d'objets partiels: la maison, le sein, la bouche, les yeux... Nous n'avons pas à considerer dans organes sans corps, corps morcelé, mais d'abord un corps sans organes(3), animé de différents mouvements intensifs qui détermineront la nature et la place des organes en question, qui feront de ce corps un organisme, ou même un système de strates dont l'organisme n'est qu'une partie... Le corps n'est pas question d'objets partiels, mais de vitesses différentielles. (Deleuze & Guattari, 1980: 210).*

Para finalizar a descrição do primeiro momento da produção inconsciente, acrescentamos que a síntese conectiva se assinala pela conjunção "e". Por oposição ao pensamento ontológico que remete as produções ao verbo ser (isso é aquilo) e à sua essência, o "e" reenvia ao ENTRE, ao acontecimento, ao devir, aos agenciamentos, conexões ... (seio *e* boca *e* leite *e* sol *e* ânus...).

Desse primeiro momento produtivo surge uma segunda produção inconsciente: síntese disjuntiva onde o processo é registrado. Esta operação pode ser comparada com o registro que se faz de uma de-

---

(3) Ver diferença entre Corpo sem Órgãos (C.s.O.) e Órgãos sem Corpo (O.S.C.) pg. 125.

terminada produção: tantos parafusos, tantos gastos em máquinas , tantos em madeira, etc. sendo que o critério codificador de registro é mais semelhante a um dialeto, à gíria do que a uma língua oficial: gírias que registram a produção das máquinas desejantes por signos ou cadeias assignificantes e jamais por significantes; signos que registram e fazem cruzar os elementos de maneira polívoca, sem diferenciar o produto da produção:

> "... *Os registros e as transmissões vindas dos códigos internos , do meio exterior, de uma região para outra do organismo, se cruzam segundo as vias perpetuamente ramificadas da grande síntese disjuntiva.* (Deleuze & Guattari, 1972: 47).

Esse regime se chama disjuntivo na medida em que quando registra a produção, separa os elementos, as energias, as sínteses operadas na produção. É importante observar que essa separação não remete à idéia de exclusão, pois ao separar os elementos, esse registro também produz novas sínteses. A separação dos elementos funciona apenas como um mapa que informa às máquinas, os fluxos, os cortes, as operações: "Que fluxo cortar? Onde cortar? Como e de que modo cortar? Que lugar dar a outros produtores ou anti-produtores (o lugar do irmão mais novo)? Será ou não preciso asfixiar com o que se come, devorar o ar, cagar pela boca?" (Deleuze & Guattari, 1972: 46). Pode-se observar que as conexões, os cortes e as produções dessas sínteses não pressupõem uma função estrutural dos órgãos, isto é, um organismo: come-se asfixiando-se, devora-se ar, caga-se pela boca. Isso se explica pelo fato de o registro não se guiar por um código funcional ou por uma estrutura virtual do organismo, mas pela indiferenciação do Corpo sem Órgãos que é, na realidade, a superfície onde se registram as produções.

Essa síntese de registro tem como expressão-signo o "ou ... ou" (soit ... soit) que em oposição à conjunção "ou então" (ou bien) que impõe alternativas entre escolhas decisivas e impermutáveis, define-se pela permutabilidade entre diferentes signos.Essa disjunção inclusiva é exemplificada pelo caso analisado por Freud do presidente Schreber que se dividia em várias partes ao mesmo tempo: um império de um Deus superior, outro de um Deus inferior, ora mulher, ora homem, etc.

Finalmente, dessa síntese disjuntiva forma-se a terceira síntese: a síntese de conjunção. Nesse terceiro momento da produção inconsciente surge a reação repulsiva do Corpo Sem Órgãos contra a atração da produção: o Corpo sem Órgãos como elemento não diferenciado, perturba a produção das máquinas, desorganizando-a. Ainda com muita referência à psicanálise, o Corpo sem Órgãos (C.S.O.) é muitas vezes definido por sua diferença frente aos conceitos psicanalíticos, a saber, o nada original e o "corps morcelé". Ele não é nem um nada original, nem está em relação a uma imagem. Em *Mille Plateaux*, assistimos a uma diferenciação mais detalhada entre o Corpo sem Órgãos e o pensamento psicanalítico que coloca os órgãos em função de uma unidade corporal. Enquanto para a psicanálise a falta de unidade e de organização dos órgãos se refere a uma etapa (auto-erotismo) que deve ser posteriormente "ultrapassada" em nome de uma integração estrutural, o Corpo sem Órgãos se define por conexões sempre múltiplas e independentes de qualquer projeto de integração, de organização. É por essa razão que do ponto de vista do Corpo sem Órgãos (C.s.O.), a expressão psicanalítica "corps morcelé" é designada por "órgãos sem corpo"(O.s.C.), ou seja, órgãos que ainda não formam uma unidade (corpo):

> (...) *Il ne s'agit pas du tout d'un corps morcelé, éclaté, ou*

> *d'organes sans corps (OsC). Le CsO est juste le contraire. Il n'y a pas du tout organes morcelés par rapport à une unité perdue, ni retour à l'indifférencié par rapport à une totalité différenciable. Il y a distribuition des raisons intensives d'organes , avec leurs articles positifs indéfinis, au sein d'un collectif ou d'une multiplicité, dans un agencement et suivant des connexions machiniques opérant sur un CsO (...) Le tort de la psychanalyse est d'avoir compris les phénomènes de corps sans organes comme des régressions, des projections, de fantasmes, en fonctions d'une image du corps.* (Deleuze & Guattari, 1980: 203).

Contra a organização dos órgãos, isto é, contra a estrutura que diferencia e direciona funcionalmente os órgãos para um fim (boca para comer, olhos para ver, ânus para cagar), o belo termo de Artaud remete a idéia de uma indiferenciação, de uma repulsa à produtividade bem acabada de um organismo, isto é, recusa de unidade estrutural que se fecha contra os agenciamentos. É por isso que a terceira síntese refere-se à anti-produção ou ao desarranjar inerente ao funcionamento das máquinas. O exemplo mais característico da reação anti-produtiva do Corpo sem Órgãos encontra-se no fenômeno da anorexia. Diferentemente da psicanálise que associa esse fenômeno à falta (cf. pg. 81), a anorexia para esses autores diz respeito a um processo de antiprodução: o anoréxico vive na intensidade de um "corpo anorgânico" para escapar das normas de consumação e do funcionamento orgânico:

> *L'anorexie est une politique, une micro-politique: échapper aux normes de la consommation, pour ne pas être soi-même objet de consommation ... L'anorexique est un passionné: il vit de plusieurs façons la trahison ou le double détournement. Il trahit la faim , parce que la faim le trahit, en l'asservissant à l'organisme, il trahit la famille parce que la famille le trahit en l'asservissant au repas familial et à toute une politique de la famille et de la consommation... Bref, l'anorexie est une histoire de politique : être l'involué de l'organisme, de la famille ou d'une société de consommation.* (Deleuze & Parnet, 1977: 132).

Dessa última síntese, surge, a partir da oposição das máquinas desejantes com o Corpo sem Órgãos, um sujeito nômade resultante de uma espécie de aliança entre a produção e a anti-produção:

> *É um estranho sujeito, sem identidade fixa, errando sobre o Corpo sem Órgãos, sempre ao lado das máquinas desejantes, definido pela parte que toma do produto, recolhendo em toda parte o prêmio de um devir ou de um avantar, nascendo dos estados que ele consome e renascendo a cada estado.* (Deleuze & Guattari, 1972: 23).

Esse estranho sujeito não tem filiações, ele é órfão, ou melhor, ele se produz com os restos da produção...

Como dessa síntese algo se produz, ou seja, como esse processo tem como efeito um sujeito (mesmo que residual), a conjunção-signo desse último momento da produção inconsciente é o "é pois" (c'est donc).

Resumindo, podemos dividir o processo da máquina desejante em três operações: a primeira que tem como função extrair, atua sobre fluxos contínuos que conectam objetos parciais. Essa primeira operação funciona segundo cortes-extrações. A segunda operação tem por função separar cadeias heterogêneas. Essa função concerne às cadeias heterogêneas e incide sobre segmentos separáveis. Seu corte funciona por separação fragmentária (cortes-separações). Por fim, a terceira operação, operação que se designa pelo verbo em francês "rester", se caracteriza pelo corte que funciona como resíduo (corte-resto) e tem como efeito um sujeito residual -"resto sucumbido dos fluxos".

Antes de analisar as consequentes críticas que esta concepção do inconsciente e do desejo implica, gostaríamos de salientar que esta teoria é uma convergência de estudos de lógica (lógica de classes ou lógica das proposições) com estudos marxistas sobre os modos de produção (cf. Introdução à Crítica da Economia Políti

ca e o Cap. XLVII do terceiro volume de O Capital: Fórmula Tributária) e alguns conceitos psicanalíticos. Essa elaboração teórica tem como propósito relacionar o desejo não com a representação (psicanálise) mas com os modos materiais de produção social.

2.3. Produção Desejante:

Usos legítimos e ilegítimos

A partir da descrição das três sínteses de produção desejante, Deleuze e Guattari nos indicam dois modos possíveis de pensar o processo destes três momentos: um modo legítimo e outro ilegítimo. O primeiro modo refere-se aos usos imanentes da produção dessas sínteses, o segundo ao uso edipiano das mesmas.

Essas sínteses são concebidas como legítimas quando consideramos o processo imanentemente produtor de cada uma: quanto a primeira, o uso é legítimo se tomamos as conexões em sua forma *parcial e não específica*, já para a segunda a legitimidade se verifica quando as disjunções são produzidas de maneira *inclusiva*, e para a terceira quando considerada em seu aspecto *nômade, polívoco* e *residual*.

Essas três modalidades de conceber legitimamente as sínteses desejantes são importantes porque colocam uma nova perspectiva frente as relações do homem com a natureza, onde esta última não mais se opõe ao homem, à indústria, e à sociedade. A diferença, por exemplo, entre homem e natureza desaparece uma vez que as conexões parciais, as disjunções inclusivas e as conjunções nômades implicam um único processo de produção, isto é, todos os usos legítimos são produções de uma mesma maquinaria onde indústria e na

tureza do homem coincidem: "A essência humana da natureza e a essência natural do homem se identificam na natureza como produção ou indústria, isto é, igualmente na vida genérica do homem" (Deleuze & Guattari, 1972: 10). O processo de produção assim entendido não diferencia natureza e homem social, logrando deslocar a idéia de que no processo industrial ou na produção natural do homem sempre existe uma meta, um fim a ser alcançado:

> *A indústria então não é mais tomada numa relação extrínseca de utilidade, mas na sua identidade fundamental com a natureza como produção do homem e pelo homem ... homem que é tocado pela vida profunda de todas as formas ou de todos os gêneros que é encarregado das estrelas e dos animais ... eterno encarregado das máquinas do universo* (Deleuze & Guattari, 1972: 10).

Deve-se notar que a produção desejante concebida em sua forma legítima se refere ao processo esquizofrênico, que é, em última instância, o devir enquanto forma mais indiferenciadora do homem e da natureza. É por isso que os autores designam o esquizofrênico como *Homo natura* que, ao contrário de sua forma artificialmente edipianizada do hospital psiquiátrico, não tem uma meta como projeto, mas vive no processo indiferenciado do Corpo sem Órgãos:

> *Há uma experiência esquizofrênica das quantidades intensivas em estado puro, até um ponto quase insuportável — uma miséria e uma glória celibatárias sentidas até o ponto mais alto, como um clamor suspenso entre a vida e a morte, um sentimento intenso, de passagem, estados de intensidade pura e crua, despidos de sua figura e sua forma (...)* (Deleuze & Guattari, 1972: 25).
>
> *Experiência dilacerante, demasiado emocionante, pela qual o esquizo é o mais próximo da matéria, de um centro intenso e vivo da matéria: 'essa emoção situada fora do ponto particular onde o espírito a busca ... essa emoção que dá ao espírito o som desconcertante da matéria, nela toda a alma se funde e passa no seu fogo*

ardente'. (Deleuze & Guattari, 1972: 26).

Concebendo esses três sentidos legítimos do desejo, os autores nos advertem contra os usos ilegítimos ou edipianos que se podem fazer dessas sínteses. Criticando a psicanálise por ter reduzido o processo produtivo desejante as representações edipianas, o *Anti-Édipo* nos aponta para três usos ilegítimos ou edipianos das três sínteses.

Ao primeiro uso legítimo, ou seja, ao uso parcial e não específico das sínteses conectivas, o Édipo consegue impor um uso global e específico. Esse uso edipiano da primeira síntese é evidenciado pela imposição que se faz ao desejo: ao desejo conectado com objetos parciais, Édipo impõe um sujeito fixo, especificado pelo ego e ligado a pessoas globais ou símbolos pessoais: "Os objetos parciais parecem agora extraídos de pessoas, em lugar de sê-lo de fluxos não pessoais que passam de uns aos outros" (Deleuze & Guattari, 1972: 85). Com o Édipo, a diferenciação das pessoas passa a ser obrigatória, torna-se Lei, mesmo que a Lei não se refira a pessoas reais mas a operações(4): proibição em relação à mãe e ódio ao pai (Édipo propriamente falando ou imaginário) ou interdito à relação imediata através da figura simbólica do pai (Nom-du--Père). Essa proibição que se quer universal faz com que a sínte-

---

(4) Segundo essa teoria, não há muita diferença entre o ponto de vista do Édipo (imaginário) e as chamadas operações estruturais edípicas, pois ambas as perspectivas conseguem fazer das máquinas desejantes um uso ilegítimo. Daí as críticas aos autores do *Édipo Africano*:
"Temos psicoterapeutas que acreditam sinceramente fazer obra progressista' aplicando novas maneiras de triangular a criança-atenção, um Édipo de estrutura, e não imaginário: O mesmo com esses psicanalistas na África, que manejam o jugo de um Édipo estrutural ou 'problemático', a serviço de suas intenções progressistas. Lá ou aqui, é a mesma coisa: Édipo é sempre a colonização continuada por outros meios, a colônia interior, e mesmo entre nós, europeus, é nossa formação colonial íntima". (Deleuze & Guattari, 1972: 200).

se conectiva de objetos parciais se transforme na famosa triangulação edipiana (pai-mãe-filho). Ora, dizem-nos Deleuze e Guattari, esta proibição não é de modo algum constituitiva do desejo, pois antes de ser desejo interdito, o desejo é "naturalmente" produtor. O movimento é o inverso do que a psicanálise nos faz crer: o interdito do incesto com a mãe é conseqüência do processo de diferenciação das pessoas e não instauração do desejo, logo a psicanálise não interdita para diferenciar (mediação simbólica), mas diferencia para interditar. É a proibição de união com as pessoas diferenciadas que cria o próprio movimento de interdição edipiana, ligando o desejo à Lei: o processo de edipianização ao mesmo tempo que diferencia e ordena as pessoas proíbe ao sujeito satisfazer-se com essas pessoas. Em outras palavras, o interdito do incesto com a mãe não é conseqüência ou prova de que o desejo é imanentemente desejo de possuir a mãe, muito pelo contrário, é a interdição em relação à mãe que faz com que ela seja desejada: "A mãe é interdita para ser desejada, no lugar de outra coisa".

O primeiro movimento edipiano consiste, portanto, no uso familiarista que coloca a primeira síntese em função de objetos globais e proibidos. Em termos lingüísticos, o uso ilegítimo dessa primeira síntese se caracteriza pela codificação dos objetos parciais em uma cadeia única: os elementos não significantes dos objetos parciais seriam com o Édipo codificados em significantes de uma única cadeia. Essa codificação se realiza através de um único significante privilegiado, o falo. Se, como vimos, o falo ocupa para a psicanálise o lugar de significante privilegiado que tem como função marcar a diferença sexual de forma a constituir o sujeito, é porque ele determina o valor das relações e delineia as exclusões por repressão. Especificamente em relação à

função sexual, o falo como órgão simbólico da diferença sexual funda a sexualidade como sistema que distribui os lugares que os homens reais e suas imagens vão ocupar. É nesse sentido que, deleuzianamente, o falo é o elemento edipianizante que faz os objetos parciais da síntese conectiva se referirem a pessoas globais que, por sua vez, estão sempre definidas pela falta:

> *O fālus nunca foi o objeto nem a causa do desejo, mas o aparelho da castração, a māquina de botar a falta no desejo, de exaurir todos os fluxos, e de fazer de todos os cortes do exterior e do real um sō e mesmo corte com o exterior, com o real (Deleuze & Guattari, 1972: 428).*

Ou em outras palavras:

> *Este algo comum, transcendente e ausente, serā nomeado fālus, ou lei, para designar o significante que distribui no conjunto da cadeia os efeitos de significação e introduz aī as exclusões... Ora, ē ele que atua como causa formal da triangulação, isto ē, que torna possível a forma do triângulo e sua reprodução: Édipo tem por fōrmula 3 + 1, o um do fālus transcendente sem o qual os termos considerados não formariam um triângulo. Tudo se passa como se a cadeia dita significante, feita de elementos em si mesmos não significantes, de uma escrita polívoca e de fragmentos destacāveis, fosse objeto de um tratamento especial, de um achatamento que extraīsse um objeto destacado, significante despōtico em cuja lei toda a cadeia parece então pendurada, cada elo triangulado. (Deleuze & Guattari, 1972: 86).*

O segundo movimento edipiano da produção desejante se refere às sínteses disjuntivas. Do uso disjuntivo inclusivo, o Édipo faz um uso exclusivo e limitativo: o uso "ou...ou" ilimitado, inclusivo do devir esquizofrênico, é transformado em disjunções exclusivas próprias dos neuróticos: ou isso ou aquilo?, sendo que a escolha de um termo implica uma exclusão do outro(5). No exemplo do

---

(5) Deleuze e Guattari mostram como o conceito de "double bind" de Bateson descreve de maneira exemplar o processo de disjunção exclusiva dos neuróticos.

processo delirante do presidente Schreber, os autores criticam a análise freudiana, uma vez que Freud ao mesmo tempo que diferencia va de um lado as sínteses disjuntivas do delírio próprio dos psicó ticos e, de outro, as escolhas exclusivas dos neuróticos, ele no fim da análise submete as primeiras às segundas: é assim que em nome de Édipo, do recalque neurótico

> *o psicanalista deve descobrir o papai sob o Deus superior de Schreber, e, por quê não, o irmão mais velho sob o Deus inferior. Ora o esquizofrênico se impacienta e pede que o deixem tranquilo. Ora ele entra no jogo, e até acrescenta algo, pronto a reintroduzir suas próprias marcações no modelo que lhe propõem e que ele faz explodir de dentro (sim é minha mãe, mas minha mãe é justamente a Virgem). Imaginamos o presidente Schreber respondendo a Freud: mas é claro, sim, sim, os pássaros falantes são moças, e o Deus superior é papai, e o Deus inferior, meu irmão. Mas, discretamente, re-engravida todas as moças de todos os pássaros falantes, e seu pai do Deus superior, e seu irmão, do Deus inferior, todas as formas divinas que se complicam ou antes se dessimplificam a medida que aparecem sob os termos e funções demasiado' simples do triângulo edipiano.* (Deleuze & Guattari, 1972: 20).

Assim, em relação à segunda síntese, podemos dizer que o Édipo transforma a disjunção inclusiva em um uso exclusivo, o inconsciente órfão em palco de representações familiares e o desejo intenso e produtivo em desejo carente. E toda operação se processa sob a ameaça: "Se você não seguir as linhas de diferenciação, papai-mamãe-ego, e as exclusivas que as balizam, você cairá na noi-

---

cont.

Diferentemente dos esquizofrênicos que emitem em um mesmo enunciado idéias heterogêneas que não se excluem, os enunciados dos neuróticos contêm sempre duas ordens que se contradizem e se excluem:
"Bateson chama de *double bind* a emissão simultânea de duas ordens de mensagem, das quais uma contradiz a outra (por exemplo, o pai que diz a seu filho: vamos, me critique, mas que subentende vivamente que toda crítica efetiva, pelo menos um certo tipo de crítica, será mal recebida) ... o *double bind*, o duplo impasse, é uma situação corrente, edipianizante por excelência". (Deleuze & Guattari, 1972: 94).

te negra do indiferenciado" (Deleuze & Guattari, 1972: 93). Sendo que "noite negra do indiferenciado" é a expressão pejorativa, edipianizante, que designa aqueles que não se submetem às exigências da diferenciação imposta pelo triângulo edípico, a saber, os esquizofrênicos. Ora, na ótica do *Anti-Édipo* são justamente os ditos "indiferenciados" que conseguem fazer do desejo um verdadeiro "fluxo intensivo", do delírio um conteúdo histórico-mundial onde todos os personagens — Napoleão, Lutero, Luís XVII, Joana D'Arc, etc. — todas as raças, culturas e deuses pertencem ao estado intensivo do eu — disjunção inclusiva. Como diz Nietzsche: "Todos os nomes da história sou eu!" (Carta de F. Nietzsche à J. Burckhardt, 5 de janeiro de 1889).

Por fim, em conseqüência direta dos dois primeiros usos ilegítimos, observamos um terceiro, também ilegítimo, das sínteses desejantes. Do uso nômade e polívoco da síntese conjuntiva, Édipo faz um uso segregativo e biunívoco. Com o Édipo, o sujeito residual em pleno processo de devir passa a funcionar como ponte entre o social e a família — relação não mais polívoca, mas biunívoca. Em relação, por exemplo ao fluxo intensivo do esquizofrênico, a psicanálise julga através do crivo da estrutura neurótica , o grau simbólico — menos ou mais estruturado — do seu processo nômade. Desse modo a psicanálise reduz o nomadismo e a indiferenciação do esquizofrênico a um processo em carência, carência constitutiva. E como resultado desse julgamento, a psicanálise faz passar "todos os nomes da história" pelo significante do pai(Nom-du-Père).

Para concluir, gostaríamos de insistir que segundo esses autores os usos ilegítimos da produção desejante não se referem apenas ao uso edipianizante da"psicanálise"do ego. Para o *Anti-Édipo*,

apesar de haver uma diferença entre a psicanálise postulada na teoria da castração e a psicanálise em moldes edipianos, do ponto de vista da produção desejante e de sua relação com a história e a política, as duas correntes psicanalíticas se assemelham. Ambas conseguem fazer das máquinas desejantes um uso segregativo, familiar, globalizante, edipianizante, etc.:

> *É por isso que, quando nos convidam a superar uma concepção simplista de Édipo, fundada sobre as imagens parentais, para definir funções simbólicas em uma estrutura, pode-se muito bem substituir o papai-mamãe tradicional por uma função-mãe, uma função-pai nós não vemos muito bem o que se ganha, exceto fundar a universalidade de Édipo além da variabilidade das imagens, soldar ainda melhor o desejo à lei e à proibição, e levar até o fim o processo de edipianização do inconsciente. Édipo encontra aqui seus dois extremos, seu mínimo e seu máximo, segundo o consideremos como tendendo para um valor indiferenciado das suas imagens variáveis, ou para a potência de diferenciação das suas funções simbólicas ... Ficaremos pouco surpresos aprendendo que Édipo como estrutura é a trindade cristã, enquanto que Édipo como crise |"psicanálise" do ego| é uma trindade familiar insuficientemente estruturada pela fé: sempre os dois em razão inversa, Édipo for ever!* (Deleuze & Guattari, 1972: 97).

A diferença não está entre a psicanálise estrutural e a do ego, mais entre o uso edipiano das sínteses desejantes e seu uso legítimo, entre, portanto, o elemento político, histórico, real do processo maquinístico da produção desejante e "o conjunto estrutural do imaginário e do simbólico, que forma somente um mito e suas variantes" (Deleuze & Guattari, 1972: 99).

Procurando fazer uma análise dos processos reais do inconsciente e da produção desejante-social, Deleuze e Guattari "maquinam" a esquizo-análise.

2.4. Esquizo-análise:

A esquizo-análise é, em linhas gerais, a análise das relações intrínsecas do desejo com o social, ou seja, para além das categorias patológicas e da norma social, a esquizo-análise tem como pressuposto fundamental o desejo concebido no seu processo de produção. Ao contrário da psicanálise que insere o desejo numa cena familiar, a esquizo-análise "introduz a produção no desejo e o desejo na produção", não fazendo consequentemente, distinção entre desejo e social. Podemos dizer que a esquizo-análise tem como pressuposto todo o estudo que até agora desenvolvemos sobre o *Anti-Édipo*. Mas, porque esquizo, porque esquizo-análise?

Como vimos, para esses autores, o processo esquizofrênico é o que melhor indistintamente investe o campo social-desejante : suas conexões são parciais, suas disjunções são inclusivas, suas conjunções são polívocas e nômades, enfim ele é quem vive de forma mais plena a multiplicidade, o devir, o indiferenciado do Corpo sem Órgãos... Acreditamos que, apesar dessa proposta ser um agenciamento entre vários acontecimentos (Maio de 68, movimentos anti-psiquiátricos, novos conceitos da análise institucional , etc.), a observação do processo esquizofrênico se deve sobretudo a Felix Guattari. Trabalhando com os esquizofrênicos desde a década de 50 na clínica de La Borde à Cour-Cheverny, Guattari notou que a evidente recusa dos esquizofrênicos frente à prática de tratamento psicanalítico (interpretação, transferência, associação livre, etc.), apontava mais para uma falha na estrutura teórico-prática da psicanálise, do que na estrutura do processo da esquizofrenia.

Ora, desde Freud até os nossos dias, as psicoses, particularmente a esquizofrenia, têm sido consideradas como um processo se-

não inviável, pelo menos refratário a qualquer tipo de tratamento analítico. Freud, em seu *Estudo Autobiográfico* comenta:

> *(...) o estudo analítico das psicoses é impraticável devido à sua falta de resultados terapêuticos. Os pacientes mentais, em geral, não têm a capacidade de formar uma transferência positiva, de modo que o principal instrumento da técnica analítica é inaplicável aos mesmos (...)* (Freud, 1925b: 76).

O que diriam Deleuze e Guattari diante desse comentário: ora, o que Freud não percebe é que o que não vai bem não são os psicóticos, mas a castração, o Édipo, a interpretação, a falta e sobretudo a dissociação do desejo com o social. O que é preciso fazer não é "curar" em nome da razão, mas dar voz a desrazão: "não é o sono da razão que engendra monstros, mas antes a racionalidade vigilante e insone" (Deleuze e Guattari, 1972: 133). Basta ouvirmos Nietzsche, Van Gough, Hölderlin, Nijinsky, Artaud e tantos outros: eles têm mais a nos dizer sobre o desejo do que todos os psiquiatras ou psicanalistas, pois eles sabem que um delírio, um desejo não se referem nem à representação teatral entre papai-mamãe-filho nem à falta estrutural, mas à produção, ao social, à história, à política, às intensidades ... É por isso que a proposta maior da esquizoanálise é: "Esquizofrenizar, esquizofrenizar o campo do inconsciente e também o campo social histórico, de modo a fazer explodir o jugo de Édipo, e reencontrar em toda parte a força das produções desejantes, religar no próprio Real o laço da máquina analítica, do desejo e da produção" (Deleuze & Guattari , 1972: 62). Quanto a pergunta "porque esquizo-análise?", os próprios autores respondem: "A esquizo-análise se chama assim porque, em todo seu procedimento de cura, ela esquizofreniza, em lugar de neurotizar como a psicanálise" (Deleuze & Guattari, 1972: 434).

Sendo a esquizo-análise a proposta principal do *Anti-Édipo*,

enunciaremos suas principais teses com o intuito de resumir a obra de seus autores quanto ao desejo.

A esquizo-análise tem como proposta quatro tarefas que podem ser subdivididas em tarefas negativas e positivas. As primeiras têm como função desfazer os processos ilegítimos operacionalizados pela psicanálise, enquanto as segundas se referem às propostas afirmativas da esquizo-análise.

A primeira tarefa negativa consiste em uma "raspagem" completa das territorialidades operadas pela psicanálise. Ou seja, em primeiro lugar, a esquizo-análise deve "desterritorializar" os movimentos centralizantes ou re-territorializantes que transformaram a loucura em doença mental. Esses movimentos são, em resumo, o Édipo, a ilusão do ego, o fantasma, a falta, a Lei, a castração, o significante, a idéia de insuficiência, carência, dependência, alienação, enfim, todos os mecanismos que julgam o desejo a partir do simbólico.

Em segundo lugar, simultaneamente a essa "lavagem", a esquizoanálise tem como tarefa (segunda tarefa negativa) "liberar em todos os fluxos o movimento esquizóide de sua desterritorialização, de tal maneira que esse caráter não possa mais qualificar um resíduo particular como fluxo de loucura, mas afete também os fluxos de trabalho e de desejo, de produção, de conhecimento e de criação na sua tendência mais profunda" (Deleuze & Guattari,1972: 383). Dito de outra maneira, a segunda tarefa negativa da esquizo-análise consiste em eliminar os resquícios da primeira operação — a desterritorialização do território edípico — a fim de que os "verdadeiros"processos esquizos emerjam. Desse modo, espera-se, por exemplo, que o esquizofrênico improdutivo, edipianizado tal como vemos no hospital psiquiátrico, possa viver em puro processo

de produção esquizóide.

Como tarefas positivas ou afirmativas, a esquizoanálise propõe, em primeiro lugar, analisar, independentemente de interpretações, o funcionamento das máquinas sociais e desejantes. A pergunta que se coloca na esquizo-análise deve ser: "como funcionam as máquinas desejantes?" e não "quais são suas máquinas desejantes?", pois o "esquizo-analista não é um interprete, ainda menos um diretor de teatro, ele é um mecânico, micromecânico" (Deleuze & Guattari, 1972:404).

Diferentemente da interpretação que interioriza, territorializa o desejo em uma dívida infinita (à família, ao Nom du Père , etc.) — "interpretar é nossa maneira de acreditar e de ser devoto" — o desejo deve ser procurado nos agenciamentos sociais e reais: "O que pede a esquizo-análise? Nada mais que um pouco de verdadeira relação com o exterior, um pouco de realidade real"(Deleuze & Guattari, 1972: 400).

Assim, a segunda e última tarefa positiva da esquizo-análise consiste em atingir os desejos inconscientes do campo social, diferenciando-os de seus investimentos e objetivos pré-conscientes' de interesse.

Ao contrário dos investimentos pré-conscientes de interesse que procuram organizar grandes sistemas e alcançar grandes metas, os investimentos inconscientes de desejo são movimento libidinais que percorrem o social, perturbando-o. É por isso que muitas vezes se encontra, em movimentos ditos revolucionários a nível pré-consciente, um investimento inconsciente desejante "reacionário", que não coincide com o programa progressista manifesto: "Os revolucionários esquecem, frequentemente, ou não querem reconhecer que se quer e se faz a revolução por desejo, não por dever" (Deleuze

& Guattari, 1972:412). Para que ocorra revolução ao nível do investimento desejante é necessário a existência de um Corpo sem Órgãos como potência que investe o social, pervertendo-o. Entretanto, o que se encontra com mais freqüência nos partidos e grupos socialmente considerados de esquerda não é o devir revolucionário ou a máquina desejante, mas as reivindicações que buscam alcançar metas, o futuro da revolução. Para a esquizo-análise, ao contrário, o que importa e o que deve ser atingido são os investimentos libidinais inconscientes, pois "nunca um aparelho de interesse |nível pré-consciente| vale por uma máquina de desejo |nível inconsciente|". (Deleuze & Guattari, 1972: 417).

Resumindo, as tarefas negativas da esquizo-análise consistem no processo de desfamiliarização, desedipianização, "descastração", desconstrução do falo, do teatro, do fantasma, enfim em decoficação e desterritorialização. As tarefas positivas deve, concomitantemente às primeiras, liberar a produção desejante segundo os investimentos inconscientes moleculares no campo social inteiro, procurando descobrir os atritos entre esse nível inconsciente e o nível dos investimentos pré-conscientes.

CONCLUSÃO

Observamos ao longo da análise dos textos de Freud e Lacan um certo descentramento da psicanálise no que concerne a três principais questões do conhecimento. Introduzindo o conceito de inconsciente, a psicanálise rompeu, em primeiro lugar, com a concepção que coloca a verdade no lugar da razão, questionando, consequentemente, a noção de subjetividade como entidade unificada: com a teoria psicanalítica, a razão passa a ser um efeito de inconsciente (não-sentido) e a subjetividade passa a ser concebida na cisão fundamental entre o que se pensa ser racionalmente e o ser inconsciente, entre o moi e o Je, entre o ser do enunciado e o da enunciação.

Em segundo lugar, vimos que a psicanálise, afirmando a produção do desejo independentemente de metas e objetos particulares, conseguiu de certo modo, deslocar a representação clássica que submetia o desejo a fins objetivos.

Por fim, como conseqüência direta do conceito de inconsciente, encontramos uma crítica da psicanálise frente às concepções que reduzem o universo humano à condutas pré-determinadas por normas sejam elas sociais ou biológicas.

Analisando, por outro lado, as obras de Deleuze e Guattari notamos que o deslocamento dessas questões pela psicanálise não é de forma alguma radical. Apesar de, em um certo sentido, a psicanálise questionar o lugar da razão, da representação clássica e das normas sociais e biológicas, ela não pode se situar em um lugar de ruptura com essas questões, pois ao deslocar a verdade da razão, ela nomeia outra verdade (a do inconsciente), ao descentrar a representação clássica, ela elege a representação simbólica, ao criticar as normas sociais e biológicas, coloca uma outra: a Lei simbólica. Ora, Deleuze e Guattari nos evidenciam que na

verdade, a psicanálise ratifica aquilo mesmo que ela acredita ultrapassar uma vez que a representação clássica, a razão consciente e as normas não desaparecem, mas passam a ser consideradas como efeitos, atualizações de uma lógica, de uma representação de uma "norma" maior. O grande mérito da psicanálise lacaniana foi ter introduzido categorias que estavam "desacreditadas" (a razão, a representação clássica, as normas e a subjetividade unificada) sob forma estrutural: com a Estrutura simbólica o que se encontrava "substancializado" como dado em si, passa a ser estruturado . De qualquer forma permanece a verdade (agora sob forma inconsciente), a subjetividade (mesmo que cindida), a representação (agora simbólica) e uma forma ainda mais "enrijecida" de norma, porque ' antes de ser uma modalidade de constrangimento externo, a Lei simbólica é a interiorização encarnada da norma, da culpa, do ressentimento, da dependência, da alienação, da falta, da submissão , etc. Na verdade, a psicanálise introduziu *a* razão das razões (o inconsciente "tem razões que a própria razão-consciente-desconhece"), *a* subjetividade dos sujeitos em sua vivência racional, *a* representação das representações imaginárias e *a* Lei das normas. Ou seja, ela recoloca "à potência n" o que crê superar. Ela é nossa dívida com o modelo platônico e a racionalidade cartesiana: verdade, subjetividade, representação, Lei, elevadas ao infinito ...

Apesar de terem sido Deleuze e Guattari que, de maneira mais clara, denunciaram essa ruptura parcial, ou melhor, essa contiguidade da psicanálise em relação ao pensamento pré-existente, nem sempre no *Anti-Édipo*, encontramos de forma explícita essa conclusão. Muitas vezes no decorrer do livro, observamos passagens em que os autores se posicionam de forma afirmativa frente a certas idéias e conceitos psicanalíticos. Notamos, inclusive, que ape-

sar dessa obra questionar fundamentalmente as principais teses da psicanálise estrutural (a falta, o significante, a castração, o simbólico, etc.), quanto a Lacan, os autores raramente o criticam. Muito pelo contrário, vimos que as referências em relação a Lacan são em geral elogiosas — "o mais profundo inovador da psicanálise", aquele que criticou Édipo chegando a fazer uma auto-crítica muito semelhante à esquizo-análise, etc. Na realidade, a posição de Deleuze e Guattari nesse livro, parece-nos mais próxima de um julgamento que pretende ainda salvaguardar uma parte do saber psicanalítico, do que uma crítica sem compromisso com este saber. É como se os autores separassem na psicanálise o que ela tem de criticável e o que dela pode ser utilizado. Desse modo, ora eles criticam a psicanálise mostrando que ela afirma de forma mais radical aquilo com que ela pretende romper, ora eles utilizam afirmativamente algumas idéias no interior do discurso desse saber . Por exemplo: do lado da "boa" psicanálise situa-se o conceito kleiniano de objeto parcial, o questionamento da representação clássica, a crítica do Édipo por Lacan, etc., do outro lado, eles mostram que esse deslocamento é apenas aparente, pois sob o objeto parcial existe o sujeito (o ego), sob a representação clássica, a representação simbólica, por trás de Édipo o complexo de Castração, etc.

Acreditamos que a ambiguidade própria dessa obra se explica pelo fato dos autores, nesse momento, terem junto à posição crítica, um programa, uma proposta que pretendem realizar. É por isso que no fim do livro eles nos anunciam uma nova terra onde o devir, os acontecimentos, os agenciamentos, a produção, a desrazão predominarão sobre a Estrutura, a subjetividade, a representação, a Lei, a razão, etc. Ou seja, a ambivalência do *Anti-Édipo* em rela

ção a alguns conceitos psicanalíticos deve-se ao fato de que essa nova terra precisa, para se constituir, de dois movimentos: um movimento de desterritorialização (tarefas negativas da esquizo-análise), outro de reconstrução onde, a partir dos elementos que"restaram" do movimento de desterritorialização da velha terra psicanalítica, constituir-se-á uma nova vida (vida de acontecimentos , devir, agenciamentos, etc.). Dessa forma, encontramos nesse livro uma proposta de, através de uma "inversão interna" dos valores psicanalíticos, chegar a um novo tipo de relação terapêutica, uma "máquina analítica": "reversão interna que faz da máquina analítica uma peça indispensável do aparelho revolucionário" (Deleuze e Guattari, 1972: 97).

Sabendo que, subjacente à proposta de inversão, encontra-se no *Anti-Édipo* uma tarefa afirmativa que, em nome de outros valores, ainda conserva algumas idéias da psicanálise, gostaríamos de levantar algumas questões:

Em que medida a proposta afirmativa do *Anti-Édipo* realmente consegue "perfurar" e ultrapassar a estrutura fechada da psicanálise? Não poderia a esquizo-análise ser considerada como o último avatar do progresso crítico que desde Lacan tenta em nome da verdade do desejo liberar os "abusos" da psicanálise (agora não apenas Édipo, mas também a castração, a Lei, etc.)? Ou ainda, falar do "bom" desejo contra a interpretação que deturpa (a Lei, o mau significante, etc.), não seria pressupor, através de valores "invertidos", a existência de uma entidade ahistórica do ser desejante? Exaltar uma boa interpretação do desejo contra a vil interpretação não é permanecer no pensamento que reata a velha dialética da natureza barrada, reprimida pela Lei?

Embora essas questões sejam pertinentes ao *Anti-Édipo*, no

que concerne à obra de Deleuze e Guattari como um todo, diríamos, para finalizar, que o pensamento desses autores certamente pode ser situado além da reflexão que essas questões nos suscitam. Diferentemente da excessiva referência à psicanálise e do "tom" demasiadamente "anti" do *Anti-Édipo*, o *Mille Plateaux*, por exemplo, é um livro que não pretende nem criticar nem reinvindicar (não à psicanálise, a favor de alguma máquina analítica), mas "fazer da escritura um ato de pensamento" onde não tem mais nenhuma importância criticar ou não criticar: pensamento, portanto, sem referências, pensamento trágico onde o que se quer não é mais a revolução, mas as multiplicidades das saídas, linhas de fuga, "mille plateaux"...

BIBLIOGRAFIA

1. Obras de Sigmund Freud e Jacques Lacan:

1.1. Freud, S.

1950a |1892-1899| - "Carta nº 71", in *Extratos dos documentos dirigidos à Fliess*. Rio de Janeiro, Imago, 1977 . (Edição Standard Brasileira, v. 1).

1950b |1895| - *Projeto de uma psicologia científica*. Rio de Janeiro, Imago, 1977. (Edição Standard Brasileira, v. 1).

1900 - *A Interpretação dos Sonhos*. Rio de Janeiro, Imago, 1972. (Edição Standard Brasileira, v. 4 e 5).

1905 - *Três ensaios sobre a sexualidade*. Rio de Janeiro, Imago, 1972. (Edição Standard Brasileira , v. 7).

1908 - "Sobre as teorias sexuais das crianças". Rio de Janeiro, Imago, 1976. (Edição Standard Brasileira, v. 9).

1911a - *Caso de Schreber*: notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranóia Rio de Janeiro, Imago, s/d. (Edição Standard Brasileira, v. 12).

1911b - "Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental" in *Artigos sobre técnica* . Rio de Janeiro, Imago, s/d. (Edição Standard Brasileira, v. 12).

1913 - "A disposição à neurose obsessiva" in *Artigos sobre técnica*. Rio de Janeiro, Imago, s/d. (Edição Standard Brasileira, v. 12).

1914a - *A história do movimento psicanalítico*. Rio de Janeiro, Imago, 1974. (Edição Standard Brasileira, v. 14).

1914b - "Sobre o narcisismo: uma introdução". Rio de Janeiro, Imago, 1974. (Edição Standard Brasileira, v. 14).

1915a - "Os instintos e suas vicissitudes" in *Artigos sobre metapsicologia*. Rio de Janeiro, Imago , 1974. (Edição Standard Brasileira, v. 14).

1915b - "Repressão" in *Artigos sobre metapsicologia* . Rio de Janeiro, Imago, 1974. (Edição Standard Brasileira, v. 14).

1915c - "Suplemento metapsicológico à teoria dos sonhos" in *Artigos sobre metapsicologia*. Rio de Janeiro, Imago, 1974. (Edição Standard Brasileira, v. 14).

1916-17 - *Conferências introdutórias à psicanálise*. Rio de Janeiro, Imago, 1976. (Edição Standard Brasileira, v. 15).

1920 - *Além do princípio do prazer*. Rio de Janeiro , Imago, 1976. (Edição Standard Brasileira, v. 18).

1921 - *Psicologia de grupo e análise do ego*. Rio de Janeiro, Imago, 1976. (Edição Standard Brasileira, v. 18).

1923 - *O ego e o id*. Rio de Janeiro, Imago, 1976. (Edição Standard Brasileira, v. 19).

1924a - "Neurose e psicose". Rio de Janeiro, Imago,1976 (Edição Standard Brasileira, v. 19).

1924b - "A perda da realidade na neurose e psicose" . Rio de Janeiro, Imago, 1976. (Edição Standard Brasileira, v. 19).

1924c - "A dissolução do complexo de Édipo". Rio de Janeiro, Imago, 1976. (Edição Standard Brasileira, v. 19).

1925a - "A Negativa". Rio de Janeiro, Imago, 1976. (Edição Standard Brasileira, v. 19).

1925b - *Um estudo autobiográfico*. Rio de Janeiro, Imago, 1976. (Edição Standard Brasileira, v. 20).

1927 - "Fetichismo". Rio de Janeiro, Imago, 1974. (Edição Standard Brasileira, v. 21).

1937 - "Análise terminável e interminável". Rio de Janeiro, Imago, 1975. (Edição Standard Brasileira, v. 23).

1940|1938| - *Esboço de psicanálise*. Rio de Janeiro, Imago , 1976. (Edição Standard Brasileira, v. 23).

1.2. Lacan, J.

1938 - *La familia*. Buenos Aires, Ed. Argonauta, 1978.
1975 |1953/54| - *Seminário, livro I*. Rio de Janeiro, Zahar , 1979.
1978a |1954/55| - *Séminaire, livre II*. Paris, Seuil, 1978.
1981 |1955-56| - *Séminaire, livre III*. Paris, Seuil, 1981.
1960 - "El deseo y su interpretacion" in *Las forma - ciones del inconsciente*. Buenos Aires, Nueva Vision, 1979.
1973 |1964| - *Seminário, livro XI*. Rio de Janeiro, Zahar , 1979.
1966 - *Écrits*. Paris, Seuil, 1966.
1970 - "Da estrutura como intromistura de um pré - requisito de alteridade e um sujeito qualquer"in *Controvérsia estruturalista*. São Paulo, Cultrix, 1976.
1975b |1972/73| - *Encore*. Paris, Seuil, 1975.
1978b - *Mito individual do neurótico*. Lisboa, Assírio e Alvim, 1980.
1978c |1966| - *Escritos*. São Paulo, Ed. Perspectiva, 1978.
s/d - "Mas alla del principio del realidad". Buenos Aires, Homo Sapiens, 1978.
s/d - "Acerca de la causalidad psíquica". Buenos Aires, Homo Sapiens, 1978.

2. Obras de Gilles Deleuze e Félix Guattari:

2.1. Deleuze, G.

1962 - *Nietzsche e a filosofia*. Rio de Janeiro, Ed. Rio, 1976.

1967 - *Apresentação de Sacher-Masoch*. São Paulo, Ed. Perspectiva, 1975.

1969 - *Lógica do sentido*. São Paulo, Ed. Perspectiva, 1975.

1973 - "Emque se pode reconhecer o estruturalismo?"in F. Chatelet. *História da filosofia, v.8: o século XX*. Rio de Janeiro, Zahar, 1974.

2.2. Deleuze, G. e Guattari, F.

1972 - *L'Anti-Oedipe: capitalisme et schizophrénie*.Paris, Minuit, 1972.

1972b - "Entretien: capitalisme et schizophrénie" in *L'ARC*, nº 49: G. Deleuze. Marscille, 1972.

1975 - *Kafka: por uma literatura menor*. Rio de Janeiro, Imago, 1977.

1976 |1972| - *O Anti-Édipo*. Rio de Janeiro, Imago, 1976.

1977 - *Politique e psychanalyse*. Alençon, Des Mots Perdus, 1977.

1980 - *Mille Plateaux: capitalisme et shizophénie*. Paris, Minuit, 1980.

2.3. Deleuze, G. e Parnet, C.

1977 - *Dialogues*. Paris, Flammarion, 1977.

2.4. Guattari, F.

1977 - *La révolution moléculaire*. Paris, Ed. Recherches, 1977.

1979 - *L'inconscient machinique: essais de shizo-analyse*. Clamecy, Ed. Recherches, 1979.

3. Obras de outros autores:

ALTHUSSER, L.

1964/65 - "Freud e Lacan" in *Estruturalismo: antologia de textos teóricos*. São Paulo, Martins Fontes.

ARTAUD, A.

1983 - "Para acabar com o julgamento de Deus" in *Escritos de A. Artaud*. Rio Grande do Sul, L & PM.

BENOIST, J.-M.

1975 - *La revolution structurale*. Paris, Gonthier, 1980.

BRAZIL, C.N.V.

1982 - "A dialética da intersubjetividade" in *Tempo Psicanalítico*. Rio de Janeiro, 5(2), 1982.

CASTEL, R.

1973 - *O psicanalismo*. Rio de Janeiro, Ed. Graal, 1978.

CHÂTELET, F. & PISIER-KOUCHNER, E.

1981 - *As concepções políticas do século XX*. Rio de Janeiro, Zahar, 1983.

DONZELOT, J.

s/d - "Uma-antisociologia" in *Capitalismo e esquizofrenia: dossier Anti-Édipo*. Lisboa, Assírio e Alvim, 1976.

FERRATER MORA, J.

1975 - *Dicionário de filosofia, t.1*. Buenos Aires, Sudamericana, 1975.

FOUCAULT, M.

1966 - *Les mots et les choses*. Paris, Gallimard, 1966.

FOUCAULT, M.

1970 - *Theatrum philosophicum*. Porto, Ed. Anagrama, 1980.

1971 - "Nietzsche, la genealogie, l'histoire" in *Hommage à Jean Hyppolite*. Paris, PUF, 1971.

GARCIA-ROSA, L.A.

1984 - *Freud e o inconsciente*. Rio de Janeiro, Zahar, 1984.

GODINO CABAS, A.

1977 - *Uno*. Buenos Aires, Helguero, 1977.

1982 - *Curso e discurso da obra de Jacques Lacan*. São Paulo, Ed. Moraes, 1982.

1984 - "La muerte: una pulsion" in *Cadernos de Psicanálise*. Rio de Janeiro, 3(4), 1984.

HEGEL, G.W.F.

1937 - *La phénoménologie de l'esprit, t. 1*. Paris, Aubier , Ed. Montaigne, 1977.

JURANVILLE, A.

1984 - *Lacan et la philosophie*. Paris, PUF, 1984.

KLEIN, M.

1934 - "Uma contribuição à psicogênese dos estados maníacos-depressivos" in *Contribuições à psicanálise*. São Paulo, Mestre Jou, 1970.

KLOSSOWSKI, P.

1972 - "Digression a partir d'un portrait apocryphe" in *L'Arc*, nº 49: G. Deleuze. Marseille, 1972.

LAPLANCHE, J.

1969 - "Los princípios del funcionamiento psíquico" in *Interpretar |con| Freud y outros ensayos*. Buenos Aires, Nueva Vision, 1978.

1970 - *Vida y muerte en psicoanálisis*. Buenos Aires, Amorrortu, 1973.

LAPLANCHE & PONTALIS

1967 - *Vocabulário da psicanálise*. Santos, Martins Fontes , 1979.

LÉCLAIRE, S.

1979 - "A procura dos princípios para uma psicoterapia das psicoses" in *Psicose: uma leitura psicanalítica*. Belo Horizonte, Interlivros, 1979.

LEMAIRE, A.

1977 - *Jacques Lacan: uma introdução*. Rio de Janeiro, Ed. Campus, 1979.

LÉVI-STRAUSS, C.

1960 - "La structure y la forme" (reflexiones sobre una obra de Vladimir Propp) in *Estructuralismo*. Buenos Aires, Nueva Vision, 1969.

LYOTARD, J.F.

s/d - "Capitalismo emergúmeno" in *Capitalismo e esquizofrenia: dossier Anti-Édipo*. Lisboa, Assírio e Alvim , 1976.

MAGALHÃES, L.C. & VALLEJO, A.

1981 - *Lacan: operadores da leitura*. São Paulo, Ed. Perspectiva, 1981.

MANNONI, O.

1968 - *Freud e a psicanálise*. Rio de Janeiro, Ed. Rio, 1976

1972 - "El lenguage en el esquizofrênico" in *Cuadernos S. Freud*. Buenos Aires, Ed. Nueva Vision, 1972.

MARX, K.

1890 - "La formule trinitaire" in *Le Capital*. Paris, Ed. Sociales, 1977.

1903 - "Introdução à crítica da economia política" in *Os pensadores*. São Paulo, Ed. Abril Cultural, 1974.

MEZAN, R.

1982 - *Freud: a trama dos conceitos*. São Paulo, Ed. Perspectiva, 1982.

MILLER, J.A.

s/d - *Cinco conferências caraqueñas*. Caracas, Ed. Ateneo.

1983 - "entrevista" in *Folha de São Paulo*.

ORTIGUES, M.C. e E.

1966 - *Oedipe africaine*. Paris, Union Générale d'Ed., 1973

RICOEUR, P.

1965 - *Da interpretação: ensaio sobre Freud*. Rio de Janeiro, Imago, 1977.

ROSSET, C.

1971 - *Logique du pire*. Paris, PUF, 1971.

s/d - "Sécheresse de Deleuze" in *L'Arc*, nº 49: G. Deleuze. Marseille, 1972.

SAFOUAN, M.

1968 - *Estruturalismo e psicanálise*. São Paulo, Cultrix, 1970.

1974 - *Estudos sobre Édipo*. Rio de Janeiro, Zahar, 1979.

SAUSSURE, F.

1916 - *Cours de linguistique générale*. Paris, Payot, 1976.

SCHREBER, D. P.

1903 - *Mémoires d'un névropathe*. Paris, Seuil, 1975.

SEGAL, H.

1973 - *Introdução à obra de Melanie Klein*. Rio de Janeiro, Imago, 1975.

VERNANT, J.P. & Vidal-Naquet, P.

1972 - *Mito e tragédia na Grécia*. São Paulo, Duas Cidades, 1977.

4. Periódicos:

L'ARC, nº 49: G. Deleuze. Marseille, 1972.

SEMIOTEXTE: Anti-Oedipus. New York, U.Columbia, 2(3), 1977.

Dissertação apresentada ao Departamento de Psicologia da PUC/RJ, fazendo parte da Banca Examinadora os seguintes professores:

Circe Navarro Vital Brazil

Circe Navarro Vital Brazil
PUC/RJ

Luis Alfredo Garcia Rosa
U.F.R.J. e U.E.R.J.

Esther Maria Magalhães Arantes
Esther Maria M. Arantes
PUC/RJ

Visto e permitida a impressão
Rio de Janeiro, 22 de janeiro de 1985

Vera Maria Ferrão Candau

Vera Maria Ferrão Candau
Coordenadora dos programas de Pós-Graduação do Centro de Teologia e Ciências Humanas