

/artigos

Máquinas, sínteses e crítica da psicanálise: o capítulo 1 d'O *Anti-Édipo*

Cezar Prado

Universidade Federal do Paraná

<https://orcid.org/0000-0001-9855-1916>

cezarprado.m@gmail.com

Resumo: Este texto é uma interpretação do primeiro capítulo d'O *Anti-Édipo*, de Deleuze e Guattari, mais como uma *escrita* do que como uma *leitura*. Ou seja, não há aqui intenção de descobrir uma verdade escondida para um texto que, de início, se propõe um “processo esquizofrênico”. De todo modo, divido esta minha escrita em quatro momentos: primeiramente, com uma análise do filme *Incêndios* (2010), tentando mostrar como um enredo aparentemente edipiano (no sentido psicanalítico) é muito mais rico que o Édipo; em segundo lugar, com uma exposição das três sínteses maquínico-desejantes, ou do inconsciente, desenvolvidas por Deleuze e Guattari; em terceiro lugar, com uma apresentação da ofensiva promovida pela “psiquiatria materialista” deleuzeguattariana em relação a certos autores psicanalistas como Reich, Lacan e Melanie Klein; por fim, com um aprofundamento das questões éticas e teóricas implicadas neste primeiro capítulo do livro, sobretudo aquelas ligadas ao projeto geral da obra: uma crítica econômico-libidinal do capitalismo, tendo em conta seus aspectos “esquizofrênicos” e mostrando a contribuição inestimável da psicanálise para este mesmo sistema econômico-libidinal.

Palavras-chave: Máquinas; Édipo; Esquizofrenia; Capitalismo; Inconsciente.

Abstract: This text is an interpretation of the first chapter of *The Anti-Oedipus*, by Deleuze and Guattari, more as a *writing* than as a *reading*. In other words, there is no intention here to discover a hidden truth for a text that, first of all, proposes a “schizophrenic process”. Anyway, I divide my writing into four moments: first, with an analysis of the film *Incendies* (2010), trying to show how an apparently oedipal plot (in the psychoanalytic sense) is much richer

than Oedipus itself; second, with an exposition of the three machinic-desiring syntheses, or of the unconscious, developed by Deleuze and Guattari; thirdly, with a presentation of the offensive promoted by the deleuzeguattarian “materialist psychiatry” in relation to certain psychoanalysts such as Reich, Lacan and Melanie Klein; finally, with a deepening of the ethical and theoretical issues involved in this first chapter of the book, especially those linked to the general project of the work: an economic-libidinal critique of capitalism, taking into account its “schizophrenic” aspects and showing the invaluable contribution of psychoanalysis for this same economic-libidinal system.

Keywords: Machines; Oedipus; Schizophrenia; Capitalism; Unconscious.

“Le danseur fait machine avec la piste dans les conditions périlleuses de l’amour et de la mort...”¹

Deleuze e Guattari

1. A máquina cinematográfica de Denis Villeneuve

Como interpretar uma obra de arte senão através de algo como nossas retinas? Afinal, elas remetem ao que temos de nervos, e estes podem se configurar materialmente de diversas maneiras: nervos fatigados, estriados, esticados, mesclados, arrebatados, finos, arredondados, entre outras formas. Quando deparamos nossos nervos com este primoroso filme intitulado *Incêndios* (2010), de Denis Villeneuve, não poderíamos interpretá-lo e assumir uma perspectiva sobre ele de tantas maneiras quanto são numerosos os traços de cada retina ou cada nervo presente em nosso corpo? Permitam-me apresentá-lo brevemente, com a licença dos *spoilers*: Jeanne e Simon Marwan são os filhos gêmeos de Nawal Marwan, cuja morte um tanto súbita deixa

¹ “O dançarino faz máquina com a pista nas condições perigosas do amor e da morte...”

atrás de si um enigma e, para seus filhos, a recomendação de encontrar seu irmão e seu pai sobre os quais Jeanne e Simon jamais tinham ouvido falar. Os gêmeos partem para o Oriente Médio seguindo as pistas ligadas à história de sua mãe, descobrindo que ela foi presa por assassinar o chefe das milícias da direita cristã, violada em sua estadia na prisão, onde teve dois filhos (os gêmeos) do seu carrasco Abou Tarek. O filme também nos mostra que, no início, Nawal havia tido um filho com um refugiado muçulmano, sendo ela de uma família cristã sobre a qual lançou a desonra e tendo como castigo, por isso, a perda do filho – levado a um orfanato, onde recebe o nome de Nihad – e seu exílio para outra cidade. Num contexto de guerras no país algo fictício da trama, Nawal vai ao orfanato resgatar seu filho e apenas encontra cinzas, tendo ele por morto, assassinado pelos refugiados em retaliação aos milicianos e nacionalistas. Daí a razão pela qual ela deseja se vingar e “ensinar aos seus inimigos o que a vida lhe ensinou” – daí também a razão de sua prisão. De pista em pista, Jeanne e Simon descobrem finalmente que Nihad, o filho perdido de Nawal, é também seu pai Abou Tarek.

Em que estado estarão os nossos nervos para interpretar essa narrativa cinematográfica como essencialmente edipiana? Como estarão nossas retinas para ver neste filme apenas um drama familiar que implicaria um triângulo de papai, mamãe e filho? Existem certamente referências ao texto de Sófocles, na própria imagem do bebê tendo seus pés furados pela avó numa das cenas iniciais, o nome “Édipo” significando precisamente “aquele dos pés furados”²; porém, essas referências são apontadas por Villeneuve como sempre articuladas a uma proposta de *reinvenção moderna* da tragédia grega³ – que nela mesma, como veremos adiante, também não pode ser reduzida ao “complexo de Édipo”. Se observamos em seus detalhes, não menos que em seus traços

² Derivado do grego Οἰδίπους (οἰδέω = inchar, e πούς = pés), o nome pode significar “pés inchados” ou “pés furados” (esta segunda tradução derivada de uma versão em que Édipo é encontrado não com os pés amarrados, mas sim furados, no alto de um monte pelo pastor que deu seu nome).

³ Cf. entrevista de Villeneuve à PBS. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=z2Ub_K3ObB0 (acesso: 25/IX/2021).

mais gerais, o filme trata de problemas não somente familiares, como também sociais, históricos, culturais e políticos. A personagem principal do filme, Nawal Marwan, é retratada ela mesma como personagem que contém dentro de si – na expressão de Antonin Artaud – uma “usina superaquecida”⁴, pois sob seu rosto aparentemente insensível (me refiro à cena na beira da piscina, momento em que filho e carrasco são simultaneamente reconhecidos) encontramos uma história de amores, outra de conflitos religiosos, outras ainda de guerra civil, de amizades, de assassinatos em massa, de torturas, de militância, de vingança – numa palavra, de *Incêndios*. É já no começo do filme, aliás, que Simon Marwan enfatiza a função maternal de Nawal e a diferença desta função em relação a outras, dizendo ao notário Jean Lebel: “Veja bem, Jean..tua secretária, ela gostava muito de trabalhar para você. Ela fez isso de bom na sua vida. Bravo. Mas tua secretária foi também minha mãe, e seu trabalho de mãe.. *isso é uma outra história*”.

Podemos igualmente situar ambos os gêmeos, personagens de Villeneuve, em outro registro que não o edipiano, apontando o reducionismo de uma situação em que o filho desejaria – “em última instância”, dizem os psicanalistas – a sua mãe ou aquele que cumpre a “função materna” de seu entorno. É verdade que Simon não quer saber nem de pai, nem de irmão, os agentes amiúde identificados como “rivais” no jogo libidinal enquadrado pelo complexo de Édipo; mas é difícil, para mim, acreditar que – “em última instância” – ele viaja ao Oriente Médio devido a um amor inicialmente reservado à mãe e posteriormente projetado sobre a irmã. Jeanne Marwan, de sua parte, é retratada como uma matemática habituada não somente com “respostas estritas e definitivas partindo de problemas estritos e definitivos”, mas também com os “problemas insolúveis” oferecidos pelo campo das matemáticas puras. É ela que chega primeiro ao país natal de sua mãe,

⁴ Antonin Artaud *apud* Gilles Deleuze & Félix Guattari. *Capitalisme et schizophrénie* t. I: *L'Anti-Oedipe*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1972, p. 9. Doravante “*L'Anti-Oedipe*” seguido de paginação. Todas as traduções deste texto (de Deleuze e Guattari), neste ensaio, serão feitas por mim.

descobrimos a história dela na prisão através de Fahim Harrsa (antigo vigia de Nawal), além do ódio investido geracionalmente sobre as mulheres que a recebem enquanto estrangeira e, do mesmo modo que sua mãe, como fadada à desonra: “Se você é filha de Nawal Marwan, você não é bem-vinda aqui. Volte para sua casa”. Simon e Jeanne Marwan constroem, de pouco em pouco, um conjunto completamente novo de elementos ao reunir os pedaços que encontram pelo caminho sobre o passado de Nawal, descobrindo sua descendência do carrasco Abou Tarek, mas ainda não percebendo que seus próprios nomes se alteram quando penetram conjuntamente em outro mundo, na história mesma que lhes constitui – “Sarwan e Janaan” (título de um dos capítulos do filme) é como são chamados, em árabe, por Mme Maika, enfermeira que lhes deu à luz na prisão de Kfar Ryat.

Quanto ao pai e irmão dos gêmeos, percebemos ao longo do filme transformações contínuas de sua identidade através de toda uma série de investimentos libidinais – e aqui já me permito utilizar o vocabulário deleuzeguattariano – tanto molares quanto moleculares⁵. Primeiramente, temos Nihad de Mai, assim nomeado pelo orfanato de Kfar Khout quando lá chegou no mês de maio; vemos seu rosto focado pela câmera no início do filme, aos cinco anos de idade, quando começa uma trajetória que o conduzirá à função de franco-atirador – “uma verdadeira máquina”, diz Chamseddine – e ao desejo mesclado, molar e molecular, de ser mártir ao lado dos refugiados armados e de ter seu rosto estampado nos diversos cantos do país para que sua mãe o veja. Em segundo lugar, temos Abou Tarek, o carrasco especialista em tortura que comete estupro contra Nawal sem reconhecê-la como sua própria mãe, tendo sido capturado pelas milícias cristãs para exercer essa ominosa função na prisão de Kfar Ryat. Em terceiro, o novo refugiado Nihad

⁵ “Existem fundamentalmente dois polos; mas, se devemos apresentá-los como a dualidade das formações molares e das formações moleculares, não podemos nos contentar em apresentá-los dessa maneira, pois não existe formação molecular que não seja, por ela mesma, investimento de formação molar. Não há máquinas desejantes que existam fora de máquinas sociais que elas formam em grande escala; e não há máquinas sociais sem as desejantes que lhes povoam em pequena escala” (*L’Anti-Oedipe*, pp. 406-407).

Harmani, cujo trabalho – retratado não por acaso – consiste em limpar o interior de vários ônibus no Canadá, refletindo em um novo cenário a “limpeza” dos acontecimentos bélicos retratados em outro país pelo filme; é ele que recebe as cartas de Nawal, como filho e como pai, pelas mãos de seus filhos e irmãos, conhecendo finalmente o paradeiro de sua mãe quando ela já não se encontra mais viva.

Cada personagem da história, por menor que seja o papel que desempenha, possui grande importância para a “verdade” da história como um todo. Assim como ocorre na tragédia de Sófocles, onde a verdade sobre a história de Édipo é revelada na junção de várias partes, o mesmo ocorre no filme de Villeneuve. Édipo recorre inicialmente ao deus de Delfos e ao adivinho Tirésias para saber por que a cidade se encontra mergulhada na peste, descobrindo que isso se deve ao assassinato do rei Laio (revelação do deus de Delfos) e que ele deverá expulsar a si mesmo da cidade por ter prometido fazê-lo contra o assassino de Laio (profecia de Tirésias); em seguida, recorre a Jocasta para saber como Laio foi morto, descobrindo que foi no entroncamento de três caminhos, por onde ele mesmo passou e matou um homem quando chegou à cidade; recorre, por fim, a duas testemunhas que não se situam nem no nível do divino nem da realeza: o escravo vindo de Corinto que lhe anuncia a morte de Políbio, revelando a Édipo que ele não era seu pai (a profecia tendo advertido Édipo que ele mataria seu pai), e o escravo pastor de ovelhas que revela a Édipo ter dado ao mensageiro de Corinto uma criança de Jocasta. Assim, o círculo se fecha pelo ajuntamento de peças (o chamado *σύμβολον*, entre os gregos) que foram repartidas em mãos diferentes – dos personagens religiosos, passando pelos nobres, até os escravos⁶. Do mesmo modo, no filme de Villeneuve, os personagens mais diversos carregam os “pedaços” da história de Nawal Marwan e de seus filhos: começando pelo notário Jean Lebel, passando pelas mulheres parentes de Nawal, pelo

⁶ Cf. Michel Foucault, “La vérité et les formes juridiques”. In: *Dits et écrits II*, Paris : Gallimard, 1994, pp. 553-570.

concierge Fahim Harrsa, pela enfermeira Maika, até a revelação feita pelo chefe militar Chamseddine, retornando a Jean Lebel que guardava consigo as cartas de Nawal. Tanto em um caso quanto no outro – na tragédia de Sófocles e no filme de Villeneuve – a questão do incesto não é a parte mais importante da narrativa, pois o que observamos, antes, é o entrelaçamento de conflitos políticos, de questões religiosas, de procedimentos para a busca da verdade, de obstáculos linguísticos ou geográficos, de investimentos libidinais nos níveis molar e molecular de toda a trama⁷.

Numa das conferências que deu no Brasil, em 1973, Foucault fala da atualidade da história de Édipo com a publicação, no ano anterior, de *O Anti-Édipo*, onde Deleuze e Guattari se distanciam da análise freudiana ao mostrar que o Édipo não é um conteúdo inerente à nossa natureza e ao nosso inconsciente, mas antes um instrumento psicanalítico e médico de limitação dos nossos desejos, um instrumento de poder para a adequação do nosso desejo em uma estrutura familiar definida por nossa sociedade em um dado momento. O triângulo edipiano, nesse sentido, constituiria um modo de conter o desejo no interior da família sem se difundir no mundo que o circunda, desenrolando-se sob a égide do sistema de produção capitalista “como um pequeno drama quase burguês entre o pai, a mãe e o filho”⁸. Com efeito, o livro de Deleuze e Guattari nos apresenta a proposta de uma *psiquiatria materialista* que recusa a fórmula edipiana de triangulação do desejo, compreendendo este como *produtivo* e *maquínico*, ligado às diferentes sínteses do inconsciente em que será liberado para conexões maquinicas, registrado sobre o espaço antiprodutivo de um corpo sem órgãos e concentrado em regiões intensivas sobre este corpo onde surgirá, segundo diferentes estados

⁷ Podemos observar em Jean Lebel, aliás, como personagem crucial de *Incêndios*, a relação libidinal análoga àquela de “um burocrata que acaricia seus arquivos” (como dirão Deleuze e Guattari no capítulo 4 de *L'Anti-Oedipe*, p. 348), quando se regozija enormemente com a história do homem que era casado com três mulheres, sem elas saberem, e reservou as suas coisas para oito filhos diferentes – “Ça, c’est du sport, mon homme!” [Isso é que é esporte, meu caro!].

⁸ Michel Foucault, *op. cit.*, p. 553.

de intensidade, algo como o “sujeito”. Para compreender todos esses processos e a proposta de *O Anti-Édipo*, mobilizei aqui uma análise deste filme extraordinário de Denis Villeneuve, cujo final é acompanhado de trechos cantados do *Zarathustra* em que se fala do exílio de “todas as pátrias e terras de antepassados” em favor de uma “terra ainda não descoberta”⁹. Ora, Deleuze e Guattari insistem ao longo do seu livro precisamente na necessidade de desterritorialização dos processos libidinais em direção a uma “nova terra”, uma “terra desconhecida”, que não mais limite a produção desejante no quadro familiar e burguês sustentado pela psicanálise¹⁰. Nosso inconsciente não funciona como um teatro, mas como produção desejante e maquínica – e é esta sua caracterização que apresentarei adiante.

2. As três sínteses maquínico-desejantes

Se iniciei este ensaio perguntando pelas diferenças possíveis de perspectiva a partir de diferenças *corporais* – de nervos, de retinas, etc. – é porque uma coisa parece estar intimamente ligada à outra. É deste modo que podemos compreender o “multinaturalismo ameríndio”, tal como exposto por Eduardo Viveiros de Castro, em que o corpo é o elemento diferenciante de toda perspectiva, sendo produtor do ponto de vista ao qual o sujeito acede, ao invés de termos o sujeito constituindo este ponto de vista como seu

⁹ Os trechos do *Zarathustra* que acompanham imediatamente os créditos do filme, sendo compostos por Grégoire Hetzel e interpretados por Ciara Hendrick, estão nos parágrafos 6 e 12 de *Von alten und neuen Tafeln* [De velhas e novas tábuas]. No parágrafo 6: “*O Mensch O Brüder, wer ein Erstling ist, der wird immer geopfert. Nun aber sind wir Erstlinge. / Wir bluten alle an geheimen Opfertischen, wir brennen und braten alle zu Ehren alter Götzenbilder.*” [Ó meus irmãos, o primogênito é sempre sacrificado. Ora, nós somos primogênitos. / Todos nós sangramos sobre secretos altares sacrificiais, queimamos e assamos todos em honra de antigos ídolos.” E no parágrafo 12: “*O meine Brüder, nicht zurück soll euer Adel schauen, sondern hinaus! Vertriebene sollt ihr sein aus allen Vater- und Urväterländern! / Eurer Kinder Land sollt ihr lieben: diese Liebe sei euer neuer Adel, - das unentdeckte, im feinsten Meere! Nach ihm heiße ich eure Segel suchen und suchen!*” [Ó meus irmãos, não é para trás que vossa nobreza deve olhar, mas para além! Deveis ser exilados de todas as pátrias e terras de antepassados! / É a terra de vossos filhos que deveis amar: que esse amor seja vossa nova nobreza – a terra ainda não descoberta, em mares distantes! É ela que comando a vossas velas que busquem!] (trad. Gabriel Valladão Silva; Nietzsche, 2014, pp. 193, 196-197).

¹⁰ *L'Anti-Oedipe*, pp. 43, 379-381, 383-384, 458.

anterior e sua condição originária¹¹. Isto não se distancia radicalmente do modo como Deleuze e Guattari compreendem a produção humana e natural na cosmologia maquínica que nos apresentam em *O Anti-Édipo*. Não existe, para eles, uma separação entre os processos de produção naturais e humanos, da natureza e da sociedade, pois ambos são precisamente *processos de produção*, nosso corpo e nosso entorno sendo inteiramente máquina e máquinas, em relações conectivas, disjuntivas e conjuntivas que tornam absolutamente supérflua uma distinção homem-natureza¹². Quando o presidente Schreber – um dos casos analisados por Freud¹³ – sente no seu cu o atravessamento de “raios solares”, trata-se efetivamente de um processo produtivo e de modo algum limitado por associações edípicas anteriores a este processo de produção. Homem e natureza, portanto, são coisas que se produzem mutuamente; o homem não sendo o “rei da criação”, mas antes um ser atravessado pelas coisas, “carregado de estrelas e de animais”, ligando suas máquinas-órgãos com outras máquinas – “uma árvore no seu corpo, um seio na boca, o sol no cu”¹⁴.

A primeira síntese apresentada por Deleuze e Guattari tem a ver com essas ligações maquínicas. Trata-se da *síntese conectiva* entre as máquinas segundo ligações binárias e associativas, criando-se um fluxo fragmentado entre elas na forma do “isso, e aquilo, e aquilooutro...” – numa série potencialmente infinita. As *máquinas desejantes* criam, portanto, um fluxo com as demais máquinas; os órgãos-máquinas interpretam o que está em seu entorno através da sua própria materialidade conectiva, como o olho que tudo interpreta pela visão: “o falar, o ouvir, o defecar, o beijar...”. Deleuze e Guattari ainda insistem na identidade, realizada nesse mesmo processo, entre

¹¹ Eduardo Viveiros de Castro. “Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena”. In: *o que nos faz pensar?*, n. 18, setembro de 2004, p. 236.

¹² *L’Anti-Oedipe*, pp. 7-11.

¹³ Sigmund Freud. “O caso Schreber”. In: *Obras completas de Sigmund Freud*. Vol. 10 (1911-13). Trad. Paulo César de Souza, CIA das Letras.

¹⁴ *L’Anti-Oedipe*, p. 10.

o produzido e o produzir, de modo que toda produção se revela como produção de produção, e toda máquina, máquina de máquina. O quadro *Boy with machine* que abre *O Anti-Édipo* é o exemplo de uma máquina desejante associada a uma máquina técnica social, no que podemos imaginar o seu funcionamento conjunto considerando cada elemento de suas partes, cada máquina de máquina associando-se uma à outra¹⁵.



Boy with machine, de Richard Lindner (1954)

Mas este movimento esquizofrênico-conectivo das máquinas desejantes se conclui parcialmente com a existência do *corpo sem órgãos*, através do qual ocorre a segunda síntese maquinico-desejante, chamada por Deleuze e

¹⁵ *Ibid.*, pp. 11-13.

Guattari de *síntese disjuntiva*. Quando as conexões promovidas pelas máquinas desejantes são canalizadas pelo movimento paranoico do corpo sem órgãos, temos disjunções dos fluxos desejantes sobre uma “superfície escorregadia, opaca e estendida” – a superfície do corpo sem órgãos –, onde a produção desejante é registrada segundo modos específicos e não inteiramente esquizofrênicos¹⁶. Deleuze e Guattari chamam de *máquina paranoica* a ação realizada entre o corpo sem órgãos e a máquina desejante na qual o corpo sem órgãos reage em repulsão e de modo paranoico às máquinas desejantes e seu caráter esquizofrênico, embora haja no próprio corpo sem órgãos uma coexistência entre paranoia e esquizofrenia, não havendo, portanto, uma oposição absoluta entre ambas.

O corpo sem órgãos é definido por nossos autores como o improdutivo, o estéril, o não engendrado, o inconsumível, o instinto de morte; ele pode ser compreendido, mesmo assim, como produto da produção desejante – não havendo, de modo estrito, algo como um desejo *de* morte, mas um desejo *da* morte, esta última sendo aquilo mesmo que deseja¹⁷. Como dito acima, o corpo sem órgãos é uma superfície sobre a qual a produção desejante é registrada, processo no qual a *libido* (energia propriamente conectiva)

¹⁶ Cabe destacar que Deleuze e Guattari não utilizam os termos “esquizofrênico” e “paranoico” no seu sentido clínico, mas antes num sentido filosófico ou esquizoanalítico. Veremos com mais clareza, no Capítulo 4 d’*O Anti-Édipo*, que o corpo sem órgãos contém uma dualidade paranoico-esquizofrênica, a paranoia sendo o movimento pelo qual se constituem as relações molares, as territorializações e os grandes conjuntos que limitam de algum modo a produção desejante esquizofrênica; a paranoia é, de modo sucinto, o processo de molarização da produção molecular desejante. A esquizofrenia, por sua vez, vai se definir pelo movimento das desterritorializações, das micromultiplicidades e das relações moleculares, como processo essencialmente conectivo tal como definido pelas sínteses conectivas (*ibid.*, pp. 332-6, 436-7).

¹⁷ *Ibid.*, pp. 13-15, 393-397. Diga-se de passagem que Deleuze e Guattari assumiam publicamente percepções algo distintas do que cada um entendia sobre o corpo sem órgãos: “Como diz Félix, antes do Ser existe a política. Não trabalhamos, negociamos. Jamais estivemos no mesmo ritmo, sempre em defasagem: o que Félix me dizia, eu o compreendia e poderia disso me servir seis meses mais tarde; o que eu dizia para ele, ele compreendia imediatamente, muito rápido para o meu gosto, ele estava sempre longe. Às vezes escrevíamos sobre a mesma noção e percebíamos que não a compreendíamos absolutamente da mesma maneira: assim com o ‘corpo sem órgãos’”. (Deleuze & Parnet, 1996, p. 24; tradução minha).

torna-se *Numen* (energia de inscrição disjuntiva)¹⁸, o que pode ser também e talvez melhor compreendido através de um paralelo com a produção social, na qual o corpo sem órgãos aparece como “corpo pleno” ou “*socius*”. Este corpo pleno pode ser o corpo da terra, o corpo do déspota ou ainda o capital (segundo os exemplos tratados por Deleuze e Guattari neste livro e mais desenvolvidos no Capítulo 3). Tomemos o trabalho, por exemplo, como o elemento produtivo de uma sociedade, da sociedade capitalista, em que o capital desempenha precisamente a função de superfície onde se registra toda a produção, criando-se a ilusão de que esta produção deriva do capital, ou seja, de um elemento essencialmente anti-produtivo ao invés do trabalho como processo produtivo¹⁹. É nesse sentido que Deleuze e Guattari nos apresentam a noção de “máquina miraculosa”, criada igualmente na relação entre as máquinas desejantes e o corpo sem órgãos, apresentando-se ilusoriamente como origem da produção, quando na verdade é apenas a superfície de registro em que ocorre o processo produtivo. O corpo sem órgãos, resta dizer, não é exatamente descrito como “Deus” – e sequer caberia afirmar que o inconsciente funciona religiosamente, sendo de antemão ateu –, mas como atravessado por uma “energia divina” quando se apresenta na forma de superfície miraculosa para a produção²⁰.

¹⁸ *Numen* (plural: *numina*) é um termo latino para “divindade”, “divina presença” ou “divina vontade”, não correspondendo ao próprio “deus” – sobretudo em se tratando do corpo sem órgãos –, mas a uma força ou influência “divina”.

¹⁹ *L'Anti-Oedipe*, pp. 16-17. Deleuze e Guattari se apoiam aqui, evidentemente, nas análises de Marx, referenciando-o diretamente em seu texto. Marx nos mostra, em *O capital*, que se na Idade Média não era possível dissociar o produto do trabalho do próprio processo produtivo (i.e. do próprio trabalho), pois que cada hora de trabalho era facilmente contada ou para o próprio lavrador ou para o seu senhor, assim como o produto dessas horas trabalhadas; com o modo de produção capitalista e o surgimento da forma-mercadoria, os produtos do trabalho assumem um aspecto fantasmagórico, um caráter místico-fetichista, na medida em que reflete aos homens, enquanto mercadorias, “os caracteres sociais de seu próprio trabalho como caracteres objetivos dos próprios produtos do trabalho, como propriedades naturais a essas coisas”, tal como se pensa na religião a relação independente das divindades entre si como se elas não dependessem da imaginação dos próprios homens (Marx, 2013, pp. 146-148).

²⁰ *L'Anti-Oedipe*, pp. 17-19, 67-69.

Ocorre ainda algo extraordinário no terceiro momento das sínteses do inconsciente, quando certos *estados de intensidade* são produzidos sobre determinadas regiões do corpo sem órgãos (que, por si mesmo, possui intensidade igual a zero), corpo onde já podemos entrever – como produto de uma *síntese conjuntiva* – algo como o “sujeito”. Deleuze e Guattari nos levam a perceber o sujeito como nada mais que o efeito da reconciliação efetuada pela chamada “máquina celibatária” entre as máquinas desejantes e o corpo sem órgãos, cuja relação é marcada pelas forças de atração e de repulsão sobre este último. Trata-se aí de uma conversão da *Numen*, enquanto energia disjuntiva e ligada a um processo de *distribuição*, em *Voluptas* [volúpia] como energia conjuntiva ligada a um processo de *consumo*. A subjetividade aparece, nesse momento, como aquilo que passa entre os interstícios das disjunções efetuadas através do corpo sem órgãos; o sujeito aparece, portanto, como um “errante sobre o corpo sem órgãos”, nascendo e renascendo dos estados de intensidade que consome na superfície de registro. O corpo sem órgãos, assim descrito por Deleuze e Guattari, é como um ovo, “atravessado de eixos e de limiares, de latitudes, de longitudes, de geodésicas, atravessado por *gradientes* que marcam os devires e as passagens, as destinações daquele que nele se desenvolve”; como o ovo, o corpo sem órgãos não é determinado em sua formação por um “estímulo organizador” que define absolutamente o destino de suas partes, pois nessa formação vários elementos têm sua própria influência, as partes mesmas possuindo “potencialidades específicas que escapam ao estímulo”, cuja função é antes de *indutor* do que propriamente de *organizador*. O sujeito criado sobre o corpo sem órgãos certamente sofre estímulos de agentes como pai e mãe, mas estes agentes – que sofrem, eles mesmos, diversas determinações sociais que não permitem sua limitação à função parental – são *estímulos de valor qualquer*, de modo algum desempenhando a função de instância organizadora dos processos

inconscientes, esta sendo antes atribuída ao campo mais amplamente social do desejo²¹.

Dito isso, lembro-me de uma questão levantada por Foucault em uma entrevista de 1971: “O que torna-se o conhecimento após a experiência das drogas?”²². Pois é neste estado que amiúde descobrimos, sendo “sujeitos de conhecimento”, novos estados de intensidade pelos quais jamais passamos; é neste estado que percebemos ainda mais fortemente os investimentos sociais que recaem sobre o sujeito em delírio, os investimentos libidinais distribuídos sobre um corpo sem órgãos em cujas regiões de maior intensidade aparece-nos um sujeito errante. É como no exemplo do “sujeito-nietzschiano” em suas experiências com o haxixe, o cloral e o calmante javanês de Amsterdã²³, ou ainda nos primeiros dias de 1889 quando escrevia ao seu amigo Burckhardt: “Eu sou Prado, eu sou também o pai de Prado, e eu arrisco dizer que sou também Lesseps... Eu gostaria de dar aos meus parisienses, os quais eu amo, um novo conceito – aquele de um criminoso honesto. Eu sou Chambige também – igualmente um criminoso honesto. [...] O que é desagradável e incomoda minha modéstia é que, no fundo, eu sou cada nome da história” (carta de 5 de janeiro de 1889, para Jacob Burckhardt)²⁴. O sujeito-nietzschiano, portanto, é algo que passa por diferentes estados intensivos, por vários círculos de convergência, sem haver um “eu” no centro,

²¹ *Ibid.*, pp. 22-27, 108-110, 425-427.

²² Michel Foucault. “The lost interview”. Entrevista com Michel Foucault. Vídeo no YouTube (min. 9:07). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=qzoOhhh4aJg&t=9s> (acesso: 30/IX/2021).

²³ Scarlett Marton. “Quem somos nós? | Friedrich Nietzsche por Scalett Marton”. Entrevista com Scarlett Marton. Vídeo no YouTube (min. 45:05). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=5L2K6HKrEyA&t=1117s> (acesso: 30/IX/2021).

²⁴ Ferdinand-Marie de Lesseps foi um diplomata francês e promotor do Canal de Suez, no Egito. Prado foi um assassino espanhol condenado à guilhotina em Paris, cujo caso foi publicado pelo *Journal des débats*, do qual Nietzsche era leitor, entre setembro e novembro de 1888. A condenação de Chambige foi também publicada neste jornal entre novembro e dezembro de 1888. Carta disponível integralmente, com outras do mesmo período, em <http://www.thenietzschechannel.com/correspondence/eng/nlett-1889.htm> (acesso: 30/IX/2021). Também citado por Deleuze e Guattari (*L'Anti-Oedipe*, 1972, p. 102).

mas tão somente “a máquina do desejo, a máquina celibatária do eterno retorno”²⁵.

3. Proposta de uma psiquiatria materialista

Existem boas razões para crer que Nietzsche tenha ao menos conhecido o nome de Karl Marx, tendo ele posse de um livro em que Leopold Jacoby, nas primeiras páginas, introduz o trabalho de Marx (cujo nome é sublinhado a lápis provavelmente por Nietzsche) comparando-o àquele de Darwin²⁶. Tendo ou não se conhecido em vida, estes dois autores vão dominar o pensamento ocidental do século XX e serão frequentemente distanciados um do outro como se fossem dois polos irreconhecíveis entre si. Ao lado deles se une o pensamento de Freud com o desenvolvimento da psicanálise, abrindo-se outro campo de saberes igualmente justaposto – em partes – à filosofia de Nietzsche e à economia política de Marx. A mistura desses três elementos tão distintos e tão próximos conduzirá Deleuze e Guattari a uma espécie de *genealogia da produção desejante sob uma perspectiva materialista*, a partir da qual a psicanálise será transformada interiormente – despida de seus elementos ascético-idealistas – e tornada *psiquiatria materialista* sob a forma da esquizoanálise.

Quem deu os primeiros passos para uma psiquiatria materialista, segundo Deleuze e Guattari, foi Wilhelm Reich, cuja contribuição fundamental pode ser enumerada em dois pontos: (1) por explicar o fascismo não através da afirmação de um desconhecimento das massas sobre ele, mas pelo desejo que guiou essas massas e de modo algum foi desconhecido por elas, retomando o problema fundamental da filosofia política já levantado certa vez por La Boétie: por que os homens não somente servem, mas

²⁵ *L'Anti-Oedipe*, pp. 27-29.

²⁶ Helmut Heit. “Verdade é práxis: Nietzsche e Marx”. In: *Cadernos Nietzsche*. Guarulhos/Porto Seguro, vol. 39, pp. 141-174, 2018, p. 143.

também desejam a sua própria servidão²⁷; e (2) por identificar a relação de dependência mútua do recalque dado em nível psíquico à repressão produzida em nível social. As massas não foram enganadas pelo fascismo ou por uma ideologia fascista que colocou sobre seus olhos um véu, mas desejaram ativamente as exclusões de grupo, as bandeiras erguidas, os hinos, as formações militares, os uniformes, os feixes, etc.; e, na mesma medida em que houve recalques operando sobre a psiquê de cada sujeito, ela jamais se originou de um “recalque familiar coextensivo à civilização”, ou seja, de um investimento social caracterizado por algo como o Édipo. No entanto, Reich quis ainda explicar este desejo das massas restaurando aquilo mesmo que combatia teoricamente, pois colocou-se a distinguir um lado racional próprio à produção social (deixando ao marxismo a tarefa de compreender e impulsionar o movimento histórico-revolucionário dado no âmbito objetivo e racional da sociedade) e um lado irracional da produção desejante (deixando à psicanálise a tarefa de compreender este âmbito subjetivo em que as irracionalidades, ainda impulsionadas por uma certa ideologia, constituiriam o nosso desejo); faltou a Reich, portanto, a descoberta da coextensão absoluta entre o campo social e a produção desejante, em que investimentos tanto libidinais quanto políticos permanecem intimamente entrelaçados²⁸.

Se o desejo não pode ser compreendido em termos ideológicos, tampouco é interessante compreendê-lo nos termos platônicos da falta e da aquisição de um objeto desejado. Neste momento, instala-se a discussão entre Deleuze e Guattari, de um lado, e o lacanismo, do outro. No famoso *Seminário XI* (1964), onde fala sobre os quatro conceitos fundamentais da psicanálise, Lacan não deixou de ressaltar a relação entre o *Unbewusst* [inconsciente] e o *Unbegriff* [por ele compreendido como “conceito da falta”, ao invés de “não-conceito”, i.e. algo oposto ao conceito]; não deixou de remeter a falta ao

²⁷ Étienne de La Boétie. *Discurso da Servidão Voluntária*. Trad. Laymert Garcia dos Santos. Edição bilíngue. São Paulo: Editora Brasiliense, 1999.

²⁸ *L'Anti-Oedipe*, pp. 36-37, 141, 412-413.

objeto causa de desejo; e ainda não deixou de relacionar a “função do desejo” ao que chamou de “falta-a-ser” [*manque-à-être*]²⁹. Apesar de se opor explicitamente mais ao lacanismo do que ao próprio Lacan, atribuindo a este os desenvolvimentos sobre o inconsciente como dotado de um rico código de cadeias significantes, Deleuze e Guattari recobrem em suas críticas elementos que esbarram tanto em um quanto em outro³⁰. Isso se deve primariamente à sua compreensão do desejo não como algo que depende de uma “falta” ou como “produção de fantasma” que coloca em cena uma falta (apontando para um outro mundo em que encontraríamos a “chave do desejo”), mas como essencialmente *produtivo* sem qualquer objeto mais ou menos específico que lhe seja faltante³¹. “Os três erros sobre o desejo”, dirão Deleuze e Guattari no Capítulo 2, “se chamam a falta, a lei e o significante”. Quando ligado à falta, o desejo é reduzido à produção de fantasma, quando na verdade é produção de realidade; quando ligado à lei, ele é circunscrito pela interdição e pela transgressão, como se fosse dependente da lei que o reprime, quando na verdade ele possui como signo a potência; quando dependente do significante, ele é reduzido à castração (onde temos o Nome-do-pai como significante despótico que determinaria o funcionamento das diversas cadeias significantes), quando na verdade ele existe através de inumeráveis cortes-fluxos produtivos não limitados ao caráter unário da castração³². Em suma, o desejo é produtor da realidade e a ele nada falta, esta última podendo ser antes atribuída a uma “instância de anti-produção [o corpo sem órgãos, ou

²⁹ Jacques Lacan. *Séminaire XI : Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*. Paris: Éditions du Seuil, texte établi par Jacques-Alain Miller, 1973, pp. 28, 31, 95-96, 186.

³⁰ Estudos mais aprofundados devem ser feitos, nesse sentido, sobre o conceito de “falta” em Lacan, desenvolvido diferentemente ao longo de seus seminários (mesmo após a publicação d’*O anti-Édipo*, cujas críticas Lacan parece ter em grande parte incorporado) em ligação aos diferentes registros: imaginário, simbólico e real. Me limito, neste ensaio, à apresentação da percepção deleuzeguattariana deste conceito, sobretudo criticado pela via do lacanismo à época, como ressaltam os próprios autores, incorrendo inevitavelmente na parcialidade de não desenvolver as reflexões propriamente lacanianas sobre o conceito.

³¹ *L’Anti-Oedipe*, pp. 32-36, 46-47.

³² *Ibid.*, pp. 46-47, 132-133.

o *socius*] que se estende sobre as forças produtivas e delas se apropria”, jamais sendo constitutiva da produção em si³³.

Dado esse caráter múltiplo e produtivo do desejo, cabe ainda destacar as relações teóricas estabelecidas entre Deleuze e Guattari e o trabalho de Melanie Klein. O grande mérito de Melanie Klein teria sido, segundo os autores d’O *Anti-Édipo*, a descoberta dos objetos parciais como “mundo de explosões, de rotações, de vibrações”. Quando a criança nasce, suas pequenas máquinas desejantes fazem sínteses conectivas com as outras máquinas ao seu redor – os olhos com o entorno, a boca com o seio, as mãos com aquilo que se lhe dá para segurar... –, segundo uma multiplicidade de relações irreduzíveis a uma totalidade das pulsões. Mas é neste ponto mesmo que Melanie Klein – “a menos edipianisante dos psicanalistas”, dizem Deleuze e Guattari – retorna a uma interpretação edipiana dos processos desejantes do inconsciente. Ela não se livra do Édipo com os objetos parciais, cujo potencial é de destruí-lo, mas se serve deles para sustentar uma perspectiva teleológica das pulsões como dirigidas a uma totalidade definida pelas figuras parentais, como se houvesse então um período “pré-edipiano” (caracterizado pelos objetos parciais) anterior a um período propriamente edipiano marcado por objetos totais (por “pessoas”) como pai e mãe. Ora, nossos autores insistem que essa descrição da produção desejante é assaz imprecisa, na medida em que a conversão de objetos (efetivamente existente, mas não necessariamente segundo termos edipianos) ocorre não como produto das sínteses conectivas (da produção desejante enquanto tal), mas sim do corpo sem órgãos como superfície de registro. A compreensão dos objetos parciais por Deleuze e Guattari não segue, portanto, a compreensão de sua criadora Melanie Klein, pois estes objetos não remetem a qualquer “unidade perdida ou totalidade futura”, sendo antes definidos como “*funções moleculares do inconsciente*”³⁴.

³³ *Ibid.*, pp. 34-36.

³⁴ *Ibid.*, pp. 52-54, 386-387.

Muitos deverão se lembrar da famosa e bela frase de Chico Buarque: “Amou daquela vez como se fosse máquina...”³⁵. De um ponto de vista deleuzeguattariano, essa frase é repleta de sentido, mas ainda carrega – Chico Buarque há de nos perdoar – uma pequena imprecisão. As *máquinas* são definidas por Deleuze e Guattari segundo três características: (1) a máquina é antes de tudo um “*sistema de cortes*”, em que fluxos materiais são transmitidos sofrendo efetivamente cortes entre uma máquina e outra conectadas, como no exemplo do sistema-máquina digestivo: fluxos materiais que passam da máquina-boca para a máquina-estômago para a máquina-intestino para a máquina-ânus e assim por diante. Não se deve pensar, a partir daí, uma oposição radical da máquina com relação à continuidade do fluxo, pois ela antes implica essa continuidade ao se conectar com outra máquina que a permite, uma segunda máquina que é também corte e se conecta a uma terceira que idealmente produz “um fluxo contínuo infinito”. (2) A máquina possui nela “uma espécie de código”, formando cadeias contínuas de signos sobre o suporte do corpo sem órgãos, segundo conexões das mais diversas; estes signos falam sua própria língua (ou sua “gíria”, de modo mais preciso) e constituem diferentes alfabetos, jamais se remetendo a um significante despótico que determinaria o funcionamento das diversas cadeias. (3) A máquina produz através de seus cortes um sujeito como “peça adjacente à máquina”, como corte-resíduo à diferença dos cortes-extrações (próprios aos fluxos contínuos) e dos cortes-separações (próprios às cadeias heterogêneas de signos que canalizam os fluxos contínuos), remetendo-se à *Voluptas* como energia residual ao invés da *libido* como energia de extração e do *Numen* como energia de separação³⁶. É por isso que torno a dizer, como fiz no início da seção anterior, que nosso corpo e nosso entorno são inteiramente máquina e máquinas, no sentido mais materialista destes termos, em favor de uma

³⁵ Chico Buarque. “Construção”. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=wBfVsucRe1w> (acesso: 30/IX/2021).

³⁶ *L'Anti-Oedipe*, pp. 43-50.

psiquiatria materialista. Quando consideramos o operário que sai de casa atravessando a rua “com seu passo tímido”, que come feijão com arroz “como se fosse um príncipe”, até tropeçar finalmente no céu “como se fosse um bêbado”, temos aí – mais uma vez – diferentes estados de intensidade pelos quais um sujeito passa, porém, não *como se* fosse máquina, mas *efetivamente* como máquina, em suas sínteses conectivas, disjuntivas e conjuntivas, por mais trágico que seja o seu fim, no meio passeio público, acabando-se no chão “feito um pacote flácido”.

4. Que fazer da psicanálise?

A história da psicanálise contém em si uma série de elementos pertencentes não somente às inovações trazidas por ela mesma, como também àquilo que a precedeu desde, pelo menos, a filosofia cartesiana – para não dizer desde Platão. A ênfase dada por Deleuze e Guattari em sua genealogia da produção desejante, no que toca à psicanálise, incide fortemente sobre o caráter *representativo* conservado pela psicanálise na definição dos objetos supostamente ligados por essência ao desejo, assim como a própria definição *ipso facto* do desejo como algo representativo. Para mostrar isso, eles recorrem ao trabalho de Foucault, em *As palavras e as coisas*, onde é exposto o papel da produção na passagem da Idade Clássica (séculos XVII-XVIII) à Modernidade (séculos XIX-XX)³⁷, e às analogias possíveis entre a economia política proposta por Ricardo e a psicanálise de Freud. A produção pelo trabalho será concebida, em Ricardo, como o elemento que funda toda representação de valor, do mesmo modo que o desejo será concebido por Freud como aquilo que está no princípio de toda representação de objeto ou de alvo. Entretanto, Freud se reconcilia com a representação – momento em que surge o Édipo e tudo começa a degradingolar – quando recorre à

³⁷ Michel Foucault. *Les mots et les choses*. Paris: Gallimard, 1966, pp. 265-268.

“representação familiar mítica e trágica”, permanecendo esta de modo ambivalente ao lado da produção social e desejante também afirmada, apesar de tudo, pela psicanálise freudiana³⁸.

Nossos autores ainda enfatizam a relação histórica muito íntima entre a psicanálise e o capitalismo, recorrendo novamente a Foucault, agora em *História da loucura*, para mostrar como o surgimento da psicanálise no final do século XIX deu continuidade a um “discurso familiar e moralizado da patologia mental” já existente na psiquiatria do século XIX, formulado segundo moldes burgueses de moral e de família³⁹. Esta última foi, no mundo asilar, verdade e norma para as relações possíveis entre o louco e o homem de razão, segundo uma operação de alienação do louco que o tornava infantilizado jurídica e psicologicamente. A psicanálise será responsável, diz Foucault, por atualizar esse “complexo parental” do mundo asilar através de um novo mito – aquele de Édipo – que supostamente atravessaria “toda a cultura ocidental e talvez toda civilização”, quando na verdade essa sobrevalorização da família seria mero efeito de um acontecimento histórico ainda muito recente. Foi na estrutura familiar de moldes burgueses que o louco, deste modo, foi duplamente alienado: “pelo mito de uma desalienação na pureza patriarcal, e por uma situação realmente alienante em um asilo constituído sobre o modo familiar”. O atentado contra o Pai, tal como interpretado na psicanálise, foi a sagaz substituição das antigas “profanações e blasfêmias” contra as quais se levantaram os moralistas do século XVIII, e também um atentado contra a própria Razão à qual a loucura representava uma oposição no mundo do internamento clássico e no asilar do século XIX⁴⁰. Não é demasiado lembrar, além disso, que o grande enclausuramento da loucura se iniciou – na metade do século XVII – tendo como pano de fundo a dessacralização da pobreza através do protestantismo; pois se, na

³⁸ *L’Anti-Oedipe*, pp. 356-358.

³⁹ *Ibid.*, pp. 57-59.

⁴⁰ Michel Foucault. *Histoire de la folie à l’âge classique*. Paris: Gallimard, 1972, pp. 509-510.

Idade Média, a pobreza possuía uma positividade mística, razão pela qual o louco era recebido em todos os cantos como detentor de um caráter místico, já no Renascimento – com Lutero e sobretudo com Calvino – ela será despojada dessa positividade, considerada a partir daí um castigo e uma maldição⁴¹. Embora a psicanálise tenha liberado o louco do asilo, ela realizou a proeza de transferir para a relação médico-analista as estruturas deste asilo – tal como Pinel e Tuke haviam ordenado no começo do século XIX – que não deixava de carregar consigo, sob vestes terapêuticas, todo um aparato familiar e moral de valores burgueses⁴².

Não é por acaso que Deleuze e Guattari deram como título geral deste trabalho “*Capitalismo e esquizofrenia*”, pois uma das intenções que guiam a sua escrita – senão a intenção principal – é investigar os modos pelos quais o capitalismo depende de processos esquizofrênicos para ampliar seus domínios de agenciamento e seus modos de controle da produção social e desejante. É já no primeiro capítulo que nossos autores tratam da tendência própria ao capitalismo a uma desterritorialização do *socius*, aproximando-se sempre e cada vez mais de um *limite esquizofrênico*. Ao mesmo tempo em que o capitalismo reprime esse limite e essa tendência, ele o amplia e continua tendente a ultrapassá-lo. É nesse sentido que Marx será criticado pelo modo como subestimou o capitalismo atribuindo-lhe um fim pela via, ainda demasiado simples, da “lei da queda tendencial da taxa de lucro”, cujo detalhamento é tratado no Livro 3 d’*O capital*, mas cuja ideia geral já se encontra no Livro 1 da seguinte maneira: se cada mercadoria possui um valor correspondente à quantidade de trabalho médio/social nela inserida – o que Marx nos mostra ao longo de todo o livro –, e se um capitalista pode substituir certo número de trabalhadores por máquinas para que a mercadoria seja produzida de modo mais eficiente e barato, ele poderá assim lucrar quase o mesmo tanto que

⁴¹ *Ibid.*, pp. 67-74.

⁴² *Ibid.*, pp. 529-530.

outros capitalistas (oferecendo seus produtos pouca coisa mais barato para escoá-los mais facilmente) como se todos estivessem empregando a mesma quantidade de força de trabalho, até que estes outros capitalistas realizem os mesmos avanços técnicos (i.e. o mesmo tipo de substituição de trabalhadores por máquinas), conduzindo a um barateamento geral das mercadorias produzidas devido à concorrência e a uma consequente queda generalizada da taxa de lucro⁴³. Isso teria como efeito, diz Marx, o barateamento da força de trabalho (substituída por máquinas e lançada ao mercado concorrencial), a concentração de riquezas, a precarização cada vez maior dos trabalhadores e, finalmente, a revoltas crescentes até o momento de uma revolução – propiciada pelo próprio capitalismo – em que “soa a hora derradeira da propriedade privada capitalista”, o momento em que “os expropriadores são expropriados”⁴⁴.

O problema colocado aí por Deleuze e Guattari é precisamente o da capacidade metamórfica do capitalismo em se aproximar dos seus limites esquizofrênicos e em ultrapassá-los. Isso pode ser ilustrado pelo exemplo do movimento gay ao longo de sua história até o contemporâneo movimento LGBTQIA+. Sabemos que até o século XIX não havia nada como um “homossexual”, termo que surgiu em 1869 para organizar um sistema classificatório de tipos sexuais, muito brevemente patologizados das diferentes maneiras e servindo para limitar o campo de experiências possíveis dos “usos dos prazeres” (na expressão de Foucault) e das “sínteses desejanças” (na expressão de Deleuze e Guattari). Devemos perguntar, nesse ponto, por que a “homossexualidade” foi patologizada – na esteira da condenação moral dos séculos anteriores dirigida aos libertinos e sodomitas – no contexto do século XIX, precisamente quando ocorre na Inglaterra a Revolução Industrial e o mundo se torna, como nos lembra Marx, o palco para “a guerra comercial

⁴³ Karl Marx. *O capital*. Livro 1. Trad. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013, pp 479-480.

⁴⁴ *Ibid.*, pp. 832-833.

entre as nações europeias”⁴⁵. Do ponto de vista de uma crítica ao capitalismo – outros sendo absolutamente possíveis – percebemos que a categoria de “homossexual” será apropriada estrategicamente por aqueles que foram inicialmente assujeitados através dela, tornar-se-á uma categoria identitária nos movimentos de liberação sexual do século XX, até ser amplamente substituída pelos termos “gay” ou “lésbica” que carregam em si uma conotação muito menos patologizante. Essas substituições e esses deslocamentos de determinados sujeitos inicialmente rechaçados pela moral, em direção a posições menos degradantes e mais aceitas pela sociedade como um todo, podem encontrar sua gênese na relação mesma entre os desejos esquizofrênicos afirmados por tais sujeitos e o modo como o capitalismo foi paulatinamente ampliando seus domínios de agenciamento para compreender essas formas de produção desejante. Se outrora o homossexual era condenado – de um ponto de vista econômico – por ser inútil à procriação, ao crescimento demográfico de um país, expressando virtualmente uma “fraqueza” ou uma “passividade” do homem que deve, como trabalhador, suportar ativamente as penúrias propiciadas pela sua condição, hoje o capitalismo reconhece nos LGBTs sujeitos não somente de consumo, mas também sujeitos altamente produtivos: são aqueles que ainda permanecem em condições marginais da sociedade (como no exemplo das numerosas travestis e transexuais que sobrevivem da prostituição)⁴⁶, mas são convidados a ocupar os hotéis de São Paulo ou de São Francisco para as paradas LGBT, a consumir produtos exclusivos (ainda que por preços exorbitantes) com as cores da bandeira LGBT, ou ainda – como observa João Silvério Trevisan – a representar papéis nas redes abertas de televisão para picos de audiência

⁴⁵ *Ibid.*, p. 821.

⁴⁶ Estima-se que este número chega a 90% no Brasil. Cf. <https://g1.globo.com/mg/minas-gerais/noticia/cerca-de-90-das-travestis-e-transexuais-do-pais-sobrevivem-da-prostituicao.ghtml> (acesso: 1/X/2021).

altamente lucrativos⁴⁷. O capitalismo consegue continuamente encontrar, apesar das constantes substituições de trabalhadores por máquinas, diversos outros meios para a exploração da força de trabalho (hoje disseminada no chamado “*setor de serviços*” que, em *O capital*, Marx denominava “*classe serviçal*”) e dos diversos tipos de sujeitos (mulheres, negros, LGBTs, operários, etc.), tanto em termos produtivos quanto em termos de consumo.

Retornando mais uma vez à psicanálise, cujos elementos mesclam do modo mais impressionante capitalismo e esquizofrenia, Deleuze e Guattari dizem que ela é “como a revolução russa, não se sabe quando começa a desandar”. Ao longo d’*O Anti-Édipo* eles nos ensinam, na verdade, que ela começa a desandar com sua “virada idealista” representada pelo triângulo edipiano, estabelecendo ao longo do seu desenvolvimento uma íntima relação com o modo de produção capitalista (relação aprofundada no Capítulo 3 do livro). Apesar disso, tendo em vista a contribuição maior da psicanálise – a descoberta do inconsciente como lugar de produção desejante –, devemos ainda perguntar: *que fazer da psicanálise?* Deleuze e Guattari em lugar algum propõem a supressão do campo psicanalítico, mas antes a sua transformação a partir de dentro, numa metamorfose direcionada a algo como a *esquizoanálise* (tratada com maior profundidade no Capítulo 4). A proposta seria, então, não mais sustentar esse “novo idealismo” propiciado pelo Édipo e pelos diversos paralogismos da psicanálise (enumerados no Capítulo 2), tampouco a produção irrefletida de “fluxos de palavra contra fluxos de dinheiro” que marca historicamente a relação entre psicanálise e capitalismo; mas, sim, o movimento esquizofrênico-revolucionário da produção desejante, nas direções mais diversas, segundo as mais diferentes intensidades passíveis de serem produzidas na superfície do corpo sem órgãos. Isso tudo sem abandonar, em nenhum momento, a perspectiva do corpo, a materialidade das relações sociais

⁴⁷ João Silvério Trevisan. *Devassos no paraíso: A história da homossexualidade no Brasil da colônia à atualidade*. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2018, p. 290.

e libidinais, tornando os nervos de algo como nossas retinas as cordas bambas onde o esquizo poderá dançar.

* * *

Referências

BUARQUE, Chico. **Construção**. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=wBfVsucRe1w> (acesso: 30/IX/2021).

DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Félix. **Capitalisme et schizophrénie, t. I: L'Anti-Oedipe**. Paris: Les Éditions de Minuit, 1972.

DELEUZE, Gilles & PARNET, Claire. **Dialogues**. Flammarion, 1996.

FREUD, Sigmund. *O caso Schreber*. In: Obras completas de Sigmund Freud. Vol. 10 (1911-13). Trad. Paulo César de Souza, CIA das Letras, pp. 9-80, edição em PDF.

FOUCAULT, Michel. **Dits et écrits II**. Paris: Gallimard, 1994.

_____. **Histoire de la folie à l'âge classique**. Paris: Gallimard, 1972.

_____. **Les mots et les choses**. Paris: Gallimard, 1966.

_____. *The lost interview*. Entrevista com Michel Foucault. Vídeo no YouTube. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=qzoOhhh4aJg&t=9s> (acesso: 30/IX/2021).

HEIT, Helmut. *Verdade é práxis: Nietzsche e Marx*. In: Cadernos Nietzsche. Guarulhos/Porto Seguro, vol. 39, pp. 141-174, 2018.

LA BOÉTIE, Étienne de. **Discurso da Servidão Voluntária**. Trad. Laymert Garcia dos Santos. Edição bilíngue. São Paulo: Editora Brasiliense, 1999.

LACAN, Jacques. **Séminaire XI : Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse**. Paris: Éditions du Seuil, texte établi par Jacques-Alain Miller, 1973.

MARX, Karl. **O capital**. Livro 1. Trad. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013.

NIETZSCHE. Friedrich. **Assim falou Zaratustra**. Trad. Gabriel Valladão Silva. Porto Alegre: L&PM, 2014.

_____. [Postmark: Turin, January 5, 1889] January 6, 1889: Letter to Jacob Burckhardt. In: Nietzsche's Letters. Selected Correspondence – Letters of Insanity 1889. Disponível em: <http://www.thenietzschechannel.com/correspondence/eng/nlett-1889.htm> (acesso: 30/IX/2021).

MARTON, Scarlett. *Quem somos nós? | Friedrich Nietzsche por Scalett Marton*. Entrevista com Scarlett Marton. Vídeo no YouTube. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=5L2K6HKrEyA&t=1117s> (acesso: 30/IX/2021).

TREVISAN. João Silvério. **Devassos no paraíso: A história da homossexualidade no Brasil da colônia à atualidade**. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2018.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena*. In: o que nos faz pensar?, n. 18, setembro de 2004, pp. 225-254.

Recebido 06/05/2022

Aprovado 27/10/2022

Licença CC BY-NC 4.0

