

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

João Antônio Pentagna de Moraes

CARTOGRAFIAS DO INCONSCIENTE

Mestrado em Psicologia Clínica

São Paulo

2017

João Antônio Pentagna de Moraes

CARTOGRAFIAS DO INCONSCIENTE

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em Psicologia Clínica.

Orientadora: Prof.^a Dra. Suely Belinha Rolnik

São Paulo

2017

Banca Examinadora

AGRADECIMENTOS

Antes de tudo, sinto-me grato aos meus pais, Maria Clara e Walmir, por me darem a vida e me criarem, garantindo o carinho, a atenção, o cuidado, a paciência, a liberdade para escolher meu próprio caminho, e também pelo investimento nos estudos que me permitiram estar aqui hoje.

Em segundo lugar, agradeço à minha companheira, Diana, pela presença doce, amorosa e compreensiva. Pelo exemplo de esforço, empatia e foco no trabalho, mas também no amor ao outro e aos animais. Por me escutar enlouquecendo nos textos, por me apoiar nos momentos mais difíceis e por me puxar para a superfície, quando eu ficava muito tempo mergulhado. Oásis no deserto.

Agradeço também a todos os meus colegas do núcleo da subjetividade. Mas principalmente àqueles que, fazendo um sincero exercício de crítica, superaram as distâncias e conseguiram visitar meus textos ou, ao menos, me escutar com atenção, seja em sala de aula ou em algum bar por aí. Grato a: Ana Paula Cohen, Guilherme Ponce, Ana Carolina, Luciana Brioto, Alda, Rafael Adaime...

Sou muito grato à minha orientadora, Suely Rolnik, e aos meus professores: João Perci Schiavon, Peter Pelbart e Denise Sant'Anna.

À Suely, por suas aulas clínicas, seus comentários perfurantes, seu grande coração, sua insistência em espantar nossos fantasmas, seu humor contagiante, seu sorriso franco, seu ânimo iluminado, sua ironia e sarcasmo mordentes, sua contínua autocrítica, seu combate valente em favor da micropolítica... Tudo isso nos move e nos mantém firmes.

Ao Perci, principalmente por sua escuta, suas colocações clínicas agudas, por seu modo generoso de dar aulas, ouvir as questões e por ser, para todos nós, essa rocha de integridade e ética, orientando-nos de volta à dimensão dos atos originários, seja nas coordenadas da psicanálise ou da própria vida. Sempre disposto a ouvir e partilhar com o outro.

Ao Peter, pelos encorajamentos e por tudo que aprendi em suas aulas meio delirantes sobre a exposição de um pensamento. Fico muito admirado, efeito do estilo, com seu modo de articular-se. Quase conseguimos flagrar seu cérebro trabalhando. Como uma linha abstrata em funcionamento que vai expondo a questão por diferentes ângulos, movendo-se entre labirintos intrincados. Daí o ritmo às vezes vacilante, com interrupções, lentificações e turbilhões,

quando inesperadamente acelera, estende pontes ou dá seus saltos. Iluminando nosso percurso.

À Denise, por suas aulas brilhantes e sua generosidade, trazendo-nos para a história com foco nas viradas de produção de subjetividade, debruçando-se sobre as bifurcações e os microacontecimentos. Contrabandista do ócio, da dádiva, do extemporâneo. No seio de Cronos.

Por fim, agradeço à CAPES e à FUNDASP pela bolsa oferecida, sem a qual provavelmente eu não teria podido terminar essa dissertação.

RESUMO

O presente trabalho explora inquietações surgidas no campo da psicologia clínica, precisamente nas implicações éticas e políticas suscitadas pelo inconsciente psicanalítico. Problema de pesquisa: como funciona *isso* que chamamos de inconsciente? Parte-se de 4 vetores: a experiência psicodélica, o processo artístico, a psicanálise e a filosofia. Na psicodelia, apontam-se os perigos, os mal-entendidos, as fascinações alienantes, as falências da superfície, bem como a potência de novos agenciamentos entre corpos que produzem vidências, audições, modos de vida. Ou seja, efeitos múltiplos na produção de um inconsciente experimental, que fervilha com micropercepções, mas também exige um programa, uma atividade para sustentar a exploração. No processo artístico, toma-se o caso Van Gogh. Examinam-se suas cartas e quadros, na tentativa de avaliar as condições que inflamavam, aceleravam, e aquelas que paralisavam a criação, fazendo-o adoecer. Percebe-se como o desejo do pintor, se, por um lado, claudicava pelo controle de forças gregárias da família e do capital, por outro, envolvia-se e se compunha com elementos imanescentes ao seu meio: o vento mistral, o sol, os campos de trigo, os girassóis, os pintores mortos. Surge outra potência do inconsciente: precisamente, a virtualidade. No terceiro vetor, problematizam-se 2 conceitos da psicanálise: o perverso-polimorfo (codificado pela lógica estrutural) e o Princípio do nirvana (mortificado pela repetição do mesmo), considerando suas consequências para a teoria analítica. Esboça-se, então, um inconsciente micropolítico e vitalista. Enfim, na passagem por flutuações de ânimo e ideias confusas, no trabalho sobre os afetos, emerge como personagem conceitual o Corpo sem Órgãos, tema soterrado na história institucional psicanalítica com sua concepção de desejo fundada na falta e na negatividade. Busca-se, então, no último vetor que se chamou filosófico, porém mais especificamente diz respeito ao empirismo transcendental de Gilles Deleuze, traçar a obscura gênese deste corpo potencial, antes mesmo dele aparecer, atentando para as condições em que ele advém, examinando a possibilidade de utilizá-lo como medida determinável por seu exercício processual, implicada na incessante avaliação de nossas composições. Virtude ética do inconsciente.

Palavras-chave: Inconsciente. Experiência psicodélica. Processo artístico. Psicanálise. Corpo sem Órgãos.

ABSTRACT

The present work explores the concerns that have arisen in the field of clinical psychology, precisely in the ethical and political implications of the psychoanalytic unconscious. Research problem: how does that thing, which we call unconscious, work? It begins with 4 vectors: the psychedelic experience, the artistic process, psychoanalysis and philosophy. In psychedelia, we point out the dangers, the misunderstandings, the alienating fascinations, the bankruptcies of the surface, as well as the power of new assemblages between bodies that produce sages, auditions, ways of life. In other words, multiple effects on the production of an experimental unconscious that boils with micro-perceptions, but also requires a program, an activity to sustain exploration. In the artistic process, the Van Gogh case is taken. His letters and pictures are examined in an attempt to evaluate the conditions that inflamed, accelerated, and those that paralyzed his creation, making him ill. It is possible to notice that if, on the one hand, the painter's desire suffered control of the gregarious forces of the family and of the capital, on the other hand, it was involved and composed of elements which were immanent in his environment: the mistral wind, the sun, the wheat fields, the sunflowers, the dead painters. There arises another power of the unconscious: precisely virtuality. In the third vector, two concepts of psychoanalysis are problematized: the perverse-polymorph (codified by the structural logic) and the Principle of nirvana (mortified by the repetition of the same.), considering its consequences for analytical theory. A micropolitical and vitalistic unconscious is then outlined. Finally, in the passage through fluctuations of mood and confused ideas, in the work on the affections, the body without organs emerges as a conceptual personage, a theme buried in the psychoanalytic institutional history with its conception of desire based on lack and negativity. In the last vector, which has been called philosophical, even though it concerns more specifically the transcendental empiricism of Gilles Deleuze, the aim is to trace the obscure genesis of this potential body before it even appears, considering the conditions in which it comes, examining the possibility of using it as a measure determinable by its procedural exercise, implicated in the incessant evaluation of our compositions. Ethical virtue of the unconscious.

Keywords: Unconscious. Psychedelic experience. Artistic process. Psychoanalysis. Body without Organs.

SUMÁRIO

EMBARQUE.....	10
PRIMEIRO VETOR: Experiências psicodélicas	26
Texto 1: O desabrochar da existência em toda sua nudez	26
<i>Onisciência potencial</i>	<i>26</i>
<i>Veículos transcendentais?.....</i>	<i>28</i>
<i>O cérebro como válvula redutora</i>	<i>30</i>
<i>Correspondência no Uno (uma realidade) ou disjunção no Múltiplo (múltiplas durações)</i> <i>.....</i>	<i>33</i>
<i>A visão sacramental do real ou a fermentação do vivo e do ativo</i>	<i>39</i>
SEGUNDO VETOR: Um processo artístico	43
Texto 2: Compositor de tempestades	43
<i>O aberto, o fechado e o esquizo-artístico borramento do limite</i>	<i>43</i>
<i>Forças reativas e forças ativas</i>	<i>46</i>
<i>Solidão povoada.....</i>	<i>50</i>
<i>O silêncio.....</i>	<i>56</i>
<i>As tonalidades afetivas.....</i>	<i>58</i>
<i>O tempo de um Van Gogh</i>	<i>62</i>
<i>Sobre sopros e possessões.....</i>	<i>65</i>
<i>O corpo apavorado (coador) e o corpo glorioso (sem órgãos).....</i>	<i>69</i>
TERCEIRO VETOR: Pesquisas em psicanálise	73
Texto 3: Polimorfismo e perversão	73
<i>O perverso-polimorfo e suas vicissitudes.....</i>	<i>73</i>
<i>Produção social e produção desejante</i>	<i>74</i>
<i>Édipo, o recalque e os destinos pulsionais</i>	<i>76</i>
<i>Primeira hipótese polimórfica</i>	<i>83</i>
<i>Segunda hipótese polimórfica</i>	<i>85</i>
<i>Terceira hipótese polimórfica</i>	<i>88</i>
Texto 4: As pulsões e sua ascese	93
<i>O grito corporal da mulher histórica.....</i>	<i>93</i>
<i>Prazer-desprazer e realidade: dois princípios do funcionamento psíquico</i>	<i>96</i>
<i>Nirvana como Princípio de morte (compulsão à repetição) ou ascese (exercício do</i> <i>desejo)</i>	<i>100</i>
<i>Mortificação ou desafio</i>	<i>103</i>
QUARTO VETOR: Pesquisas a partir do empirismo transcendental.....	116

Texto 5: A produção do corpo/fantasma masoquista.....	116
<i>Monstro semiótico: um estudo dos signos no sadismo e no masoquismo.....</i>	<i>116</i>
<i>Linhas subjetivas e sintomáticas</i>	<i>119</i>
<i>Imagens do nirvana: Megamáquina de destruição apática e Grande Mãe sentimental da estepe gelada</i>	<i>123</i>
<i>Deleuze revira Freud, da compulsão à repetição ao princípio transcendental.....</i>	<i>125</i>
<i>A constituição do fantasma: passagem subterrânea pelo inconsciente coletivo e o impulso vital.....</i>	<i>128</i>
<i>Amorte</i>	<i>133</i>
Texto 6: Fundação, fundamento e desmoronamento do sujeito	136
<i>A morfogênese biopsíquica do corpo: o Habitus, primeira síntese do tempo.....</i>	<i>136</i>
<i>Prazer, o amarrador. A constituição de um princípio empírico.....</i>	<i>144</i>
<i>Ontopoder. As sanguessugas biotecnológicas</i>	<i>147</i>
<i>Sobre as lembranças do sujeito e as reminiscências do imemorial: a Memória, segunda síntese do tempo</i>	<i>149</i>
<i>Os fantasmas</i>	<i>158</i>
<i>Os estreitos limites da razão comum e a intuição sem imagem: o Pensamento, terceira síntese do tempo</i>	<i>162</i>
<i>Desmoronamento do sujeito e exercício pulsional</i>	<i>168</i>
<i>Monsieur Teste ou o paradoxo do sorriso sem gato</i>	<i>175</i>
<i>O corpo-subjetividade (Corpo sem Órgãos) e sua hiperdeterminação pulsional</i>	<i>185</i>
A OBSCURA GÊNESE DE UM CORPO SEM ÓRGÃOS: work in process.....	190
REFERÊNCIAS	196

EMBARQUE

Que faço disso que me agita e me consome? Escuto murmúrios que testemunham a existência de regiões misteriosas secretamente interiores, ou, para lá de nossos limiares. Antes, sinto a força de algo inominável que não tem rosto, mas me arrasta sonâmbulo para as incertas nebulosas da desrazão. Isso que me move e me inflama ainda não fala claramente. Provoca séries de mal-estar, de angústia, impulsividade, de insônia, de sonho e pesadelo, de compulsão, de possessão, de vertigem, de problemas e bifurcações vitais que me impelem para um exercício, para um aprendizado em que tento fazer a passagem do padecimento à ação, da doença à saúde, do silêncio ao dizer.

Por isso, resolvi embarcar em uma viagem que tem como destino uma exploração das topografias do inconsciente, tentando alguma clarividência destas correntes que forçam e prendem, onde os mapas já não nos localizam. Atualmente, mesmo que não se saiba ao certo o que seja o inconsciente quando ele é enunciado, na maioria das vezes o é em sentido psicanalítico. No entanto, se Sigmund Freud foi o responsável por uma visão aguçada sobre essas regiões desconhecidas e, ao mesmo tempo, o criador de um dispositivo poderoso de leitura dos processos das profundezas, ele não pode ser considerado seu inventor ou seu descobridor.

O inconsciente começava a ser um tema recorrente já nos séculos XVII e XVIII, e continuou sendo objeto de cogitações ao longo de todo o século XIX. Muitos pensadores teorizavam nos limites da psique, encontrando uma vontade incógnita para abordar fenômenos inexplicáveis. Os filósofos Leibnitz, Fichte, Schelling, Novalis, Hegel, Schopenhauer, Von Hartmann, Carus, Nietzsche, o músico e escritor Hoffmann, todos eles falavam em termos de inconsciente ou em outros conceitos relacionados.

Schelling, por exemplo, concebe uma *Naturphilosophie*¹, na qual um inconsciente profundo se ligaria às condições obscuras da origem da psique humana, como se a consciência e a liberdade emersas dessem o sentido de um despertar da natureza – que toma conhecimento de si no homem –, sendo um processo inevitavelmente necessário para a integração da totalidade: o self, um contato com o inconsciente, donde proviria o sopro vital. Portanto, adviria daí a complementaridade consciente/inconsciente manifestada na criação da obra de arte e na mitologia. O homem tornando às fontes da vida, mergulhando atrás dos recursos que o permitem dar seguimento à obra divina, borrando, para isso, a distinção entre o si mesmo e

¹ Cf. FFYTCHÉ, Matt. *As origens do inconsciente – De Schelling a Freud – O nascimento da psique moderna*. São Paulo: Cultrix, 2012.

a natureza, criador e criatura. Nessa concepção, os deuses homéricos não estavam num além transcendente, mas o Olimpo teria acontecido na Terra. Desse modo, ainda não havia diferença entre corpo e espírito para os gregos pré-socráticos. Havia, sim, corpos-espíritos.

Essas ideias, urdidas no contexto do idealismo alemão, se inflavam como uma nebulosa preparada para o açoitado: a tempestade romântica— que trazia, para a arte e para o pensamento, a emoção, o amor, o sexo, a noite, a loucura, a morte— fazendo tremer o reinado clássico do racional, do belo, da representação fiel, tanto no conteúdo quanto nas antigas regras formais, substituindo-os pelo primado da expressão. Expressava-se não só as belas coisas, mas o fabuloso, o grotesco, o animalesco, o sublime. Grande virada na direção das sombras, para além dos limites que o iluminismo não clareava. Fenômenos que, na Antiguidade e na Idade Média, eram atribuídos aos deuses pagãos das florestas, aos demônios malignos dos subsolos, e depois ao erro, à loucura associada à perda da razão, ressurgiam valorizados na pintura, na literatura e na música, na arquitetura barroca e gótica, em práticas como a magia, a alquimia, o mesmerismo e a hipnose.

Em Hoffmann, mestre do fantástico, o inconsciente aparece ligado aos temas do delírio e da loucura, tendo como pano de fundo uma atmosfera de fatalidades, de acasos inexplicáveis e fantasmas, que nos dão a medida de indiscernibilidade entre o real e o imaginário que permeava as subjetividades desse período. Freud analisou, em um dos seus artigos, a questão do duplo, do estranho (*unheimlich*), a emergência de um processo esquizofrênico precisamente descrito no conto *O Homem de Areia*, de Hoffmann². Espaço, aliás, onde o fenômeno já encontrava ambiguidades, onde o escritor já explorava a tênue fronteira, a dissociação psíquica que Freud depois vai denunciar. Afinal, o Homem de Areia (monstro que vem buscar as crianças e jogar areia em seus olhos) é literal, no caso de admitirmos um mundo fantástico onde existem seres sobrenaturais num mesmo plano que nós, ou fantasioso, erro, alucinação, num mundo regido por leis naturais inexoráveis? Caso aceitemos a segunda hipótese, aconteceria de a imagem do monstro vir ocupar, na fantasia, o lugar de alguém ou algum trauma real, manifestando isso pelo delírio?

O enredo de Hoffman é esquisito, transmite a estranheza da história, contagiando, ainda, nós leitores. Nós nos pegamos também num mal-estar, hesitando entre a possibilidade do que o autor narra ser o real dos personagens – inclusive aceitando a existência do Homem de Areia, no caso de admitirmos o fantástico – e a imaginação de que o personagem que vê o monstro estaria alucinando, no caso de admitirmos a presença da loucura. No entanto, ao final

² Cf. FREUD, S. *Uma neurose infantil e outros trabalhos*. Vol. XVII. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

do conto, a identificação do Homem de Areia com personagens reais da história é sustentada pelo escritor. O símbolo ganha a força daquilo que simboliza, não sendo mais possível fazer distinção entre a realidade e a fantasia que ameaça tomar tudo. Ainda que o personagem principal esteja escutando vozes e acabe se suicidando, após ter passado por acontecimentos bizarros, o sentido do conto termina por apontar para um sobrenaturalismo.

É esse o ponto em que Freud rende o escritor e dá suas interpretações psicanalíticas, explicando a história como o desenrolar de um processo psicótico. É no mínimo curioso, portanto, que Freud cite Schelling em seu artigo, interpretando o estranho como aquilo que estava escondido, secreto e veio à luz, remetendo-o ao recalque.³

Para Freud, por uma inversão astuciosa, o *unheimlich* deixa de ser visto como consequência da ausência de mitologia para surgir da identificação entre real e imaginário (que ironicamente era a característica mitológica fundamental). Isso porque a psicanálise, para existir, precisa se fundar sobre a cisão do imaginário e do real (e, mais tarde, do simbólico). Ela não pode existir num mundo mitológico, onde é impossível a interpretação, já que as coisas imaginárias, assim como as da natureza, não são nada além delas mesmas, encontrando-se totalmente indiferenciadas. (...) O que se manifesta, e não deveria, o que antes era identificação mitológica da produção do espírito com a natureza, passa a ser, agora que tudo está separado, assombração (o sobrenatural só é possível, como já afirmamos, num mundo onde a natureza não forma mais um todo mitológico). "O que deveria ficar velado, e reaparece", de Schelling, não é, então, recalque, como pretende Freud, mas uma decorrência da perda de identidade entre todas as coisas, o advento de um sujeito transcendente. O *unheimlich* seria, nesse sentido, a identificação entre o natural e o sobrenatural sim (que havia sido transparente num mundo mitológico), só que vista e distorcida por um sujeito que a transcendesse.⁴

Partindo de temas caros aos românticos, juntamente com exigências científicas rigorosas delineadas no tratado de neurofisiologia *Projeto para uma psicologia científica*⁵, Freud desenvolveu, ao longo de seu trabalho, duas topologias e inúmeros rearranjos, que objetivavam mapear o aparelho psíquico segundo instâncias de funcionamento pelas quais nos relacionamos em um mundo subjetivo. O que vemos, recordamos, imaginamos não se identifica à realidade exterior. Há um sujeito separado, transcendente janela de onde falo.

³ A menos que se trate de um recalque mais originário que a repressão dos desejos infantis. Recalque originário como recalque do próprio real.

⁴ CARVALHO, Bernardo. O 'Unheimlich' em Freud e Schelling. *Revista de Psicanálise*. São Paulo: Departamento de Psicanálise, Instituto Sedes Sapientiae, ano II, n. 3, 1989.

⁵ FREUD, S. *Projeto para uma psicologia científica* (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. 1) Rio de Janeiro: Imago, 2006.

Tudo o mais são trevas. Se há identificação entre real e imaginário num mundo onde a psicanálise já operou esta cisão, diferenciando o sujeito do mundo que o rodeia, os fenômenos sobrenaturais, as assombrações, só podem surgir interpretadas como fenômenos patológicos, como *unheimlich*, ausência de limites aterradora, num regime em que o próprio real é sedimentado.

Dessa maneira, entende-se que o recalque, mecanismo central na psicanálise, determinante para a neurose, vem explicar um mundo em que separamos real e imaginário, sujeito-objeto, eu-mundo. Nas crianças ainda havia essa indistinção, entretanto, no adulto o *unheimlich* só será explicado como retorno de experiências infantis que foram reprimidas. Está aí o determinante: em um viés psicanalítico, o estranho que bate à porta, o que chamamos de formações do inconsciente, são as manifestações das experiências infantis recalçadas, sendo implicados, no bloqueio, afetos e representações relacionados a determinados acontecimentos traumáticos, que ressurgem deslocados como sintomas.

Nos casos clínicos, nas análises da cultura, nos artigos de metapsicologia, apresenta-se a visão de Freud sobre como funcionaria o inconsciente e quais seriam seus mecanismos segundo relações de força entre as instâncias e destas com o mundo externo. Para a psicanálise, essa experiência de entrever o inconsciente em defesas sintomáticas é irredutível, pois os processos teorizados por Freud poderiam ser captados na prática clínica, onde se flagra uma lógica inversa à da consciência tomando o sujeito com toda a crueza de uma violação. A violência e a sexualidade são enraizadas nas tramas familiares. Padecemos da repetição dos nossos traumas, guardamos uma memória dos traços a serem repetidos, transformados nas formações sintomáticas mobilizadas no inconsciente. A consciência só capta as percepções imediatas, instância de desconhecimento.

Freud opera por meio de uma configuração fundadora do homem enquanto cindido, para pensar os processos psíquicos e as patologias. Essa sua concepção foi cristalizada pela experiência clínica pessoal, principalmente com a neurose, sua vasta produção teórica e mais as trocas e distanciamentos dele para com seus primeiros seguidores. A psicanálise, recém-nascida, era fraca, e ele sentia necessidade de defendê-la, garantindo sempre seu arcabouço científico e afastando-se ao máximo de tudo que cheirasse a misticismo, almejando produzir uma forma de tratamento. Tentava falar do vivo, enquanto este não pensa quando diz “Eu” e assume a responsabilidade disso. Freud falava do eu que é pensado e se surpreende em meio às visões, transtornado na afasia, na irracionalidade, naquilo que Espinosa considerava o motivo da servidão humana: os afetos. Algo da ordem do intratável, da onda, do turbilhão, da catatonia, da fragmentação. Freud adentrou na parte da mente humana que produz tanto as

mais lentas quanto as mais aceleradas velocidades nos nossos modos de ser, ainda que a produção sintomática inserisse aí um padecimento a ser analisado, motivo mesmo da clínica. Além de uma noção de cura daquilo que claudica.

Sobre as dissensões em torno do inconsciente proposto por Freud, considero mais significativas, aqui, as críticas e afastamentos de Carl Gustav Jung e de Wilhelm Reich. O primeiro reconheceu, além de um inconsciente pessoal, um inconsciente coletivo, e habitou-o com os arquétipos. Não existiria, afinal, só o Complexo de Édipo – tal problema originário que me faria desejar minha mãe e ter ódio do meu pai – como modelo atemporal diferenciante para as ações humanas. Segundo Jung, os arquétipos são muitos e já sugerem todo um povoamento do inconsciente, que se aprofundaria para além das lembranças pessoais recalcadas, até uma memória de toda a espécie e ainda além: em diferentes lugares e épocas, cada inconsciente, seja do moderno ou do primitivo, teria contato com os arquétipos na forma de imagens arquetípicas, que apareceriam em sonhos ou visões, essas sim específicas em cada tempo-espaço⁶. O processo de individuação, para Jung, seria como uma aventura onde há a possibilidade de dramatizarmos, em vida, a passagem de um sujeito egocêntrico para alguém em contato com suas forças internas, na busca da totalidade (self), a partir do encontro com os arquétipos coletivos (a anima, a sombra, os irmãos inimigos, o redentor, a grande mãe, o feiticeiro, o revolucionário...). Trata-se do inconsciente dos problemas, das tarefas, do processo em que o homem se tornaria mais livre pela exploração do seu mundo interno: jornada do herói.

Já Reich enxergou na libido um fluxo móvel. Análogo a Jung, mas também dando outro tratamento, para ele, a libido se tornaria energia vital, e não apenas sexual. No entanto, ele reconheceu que o fluxo energético seria passível de enquistamento (nas suas palavras, encouraçamento. Nesses casos, a formação das couraças impediria o fluxo libidinal e, conseqüentemente, a satisfação sexual, a alegria e, em última instância, o amor. Segundo Reich, não investimos apenas objetos sexuais, o desejo investe o todo o campo social.⁷ Também questionou a teoria do Édipo, invocando uma comunidade matriarcal comunista, livre e sem neuroses.⁸ Além de psicanalista, envolveu-se com política, com misticismo e espiritismo, focando, no entanto, o tratamento sobre o corpo, que seria o território do inconsciente, espaço de estase das energias, sobre o qual precisaria se operar a cura e libertar

⁶ Cf. JUNG, Carl G. et al. *O homem e seus símbolos*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1964.

⁷ Cf. DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *O Anti-Édipo*. Tradução de Luiz B. L. Orlandi. 1ª. edição. São Paulo: Editora 34, 2010.

⁸ Cf. REICH, W. *As origens da moral sexual repressiva*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1988.

a fluidez energética. Reich desejava alargar o campo clínico, e o fez até esgarçá-lo num amor circulante: teoria do orgone, fluido cósmico.

No entanto, não é o propósito aqui ir além nestas explicações, seria o caso de outras cartografias. O conceito de inconsciente, mesmo no próprio Freud, é complexo e variou ao longo do tempo. Ele nunca abandonou totalmente o modelo neuronal do princípio, mas somou e este uma estratificação do aparelho psíquico, que foi tornando-se cada vez mais o resultado de operações míticas ontologicamente fundadoras do sujeito. Gilles Deleuze indicou que uma “virada idealista”⁹ estava presente, desde o início, na psicanálise.

A libido, recém descoberta por Freud como fluxo descodificado, foi rebatida na trindade edípica, pai-mãe-filho, retornando sempre a uma representação idealizada do desenvolvimento sexual, das suas regressões e das finalidades pulsionais, seja na escolha da sexualidade, no amor, na transferência. O inconsciente com potencial de abertura às multiplicidades alteritárias é reduzido a um teatro continuamente retomado na cena mitológica do Édipo e no complexo universal e empírico deduzido daí. Lembrando que Lacan, psicanalista francês que angariou mais sucesso e constituiu a própria escola, indicou, ao menos em um determinado momento, um pendor especial pelo simbólico, instaurando na discursividade analítica o regime das cadeias significantes. Lacan também faz uma crítica da noção de força, conceito essencial para Freud, mas também para Nietzsche, tratarem do inconsciente.

Parece que Deleuze e Guattari foram os pensadores que levaram mais longe uma verdadeira batalha contra um inconsciente idealista na psicanálise, porém não há vencedores ou vencidos. O confronto não implica uma negação do inconsciente, nem da pulsão, mas uma crítica do Complexo de Édipo, do recalque, da castração como máquinas-supremas controladoras e distribuidoras de posições desde nossos subsolos. Há uma produção mais profunda, uma repetição mais originária. Tornamo-nos resignados se aceitamos a lógica das estruturas, dos destinos pré-determinados das operações edípicas, nos identificamos demais com uma imagem de desejo que distribuiria as posições (como a que pode designar gênero, espécie, nacionalidade, clube, estrutura, sujeito). Somos facilmente capturados, hierarquizados, divididos segundo a lógica dos transcendentais, ou seja, de uma natureza que não está aqui, que é um ideal do real.

Muito mais interessante é o caminho apontado por uma lógica aberrante das forças heterogêneas ocupando um *spatium* vulcânico energético anterior aos sujeitos, às famílias, aos

⁹ DELEUZE, Gilles. *Conversações*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992, p. 27.

estados e às palavras; esse deserto originário que contém a semente, os campos de implicação em que germinam as singularidades. Campos de quantidades energético-libidinais e afetos coletivos interconectados.

Enfim, tratando o inconsciente a princípio a partir de blocos de espaço-tempo heterogêneos, percebe-se que suas formações dependem dos campos problemáticos que nos englobam, dos encontros e composições que fazemos, não de um mapa que presume explicar tudo. Os sonhos são comunicados que têm a ver com o campo virtual que atravessamos. Surgem imagens, fantasias, lapsos, ideias disparatadas que aparecem como que sinalizando o entorno e os choques que vamos recebendo do acontecimento, mas que permaneciam não atualizadas para as proposições da consciência.

A força móbil vem dos signos recebidos e das pulsões e seus estados. Mais fundo que o Édipo ou outros complexos culturais, mais fundo que o eu-prazer ligado às funções biológicas básicas e à descarga sexual autoerótica, o que há são as pulsões, forças de repetição e seus movimentos, esposando ou sendo mortificadas pelos signos. Estamos nos limiares que talvez sejam como portas, janelas e poros, lugares por onde mergulhar o pensamento. Única saída: postura experimental. O problema que se coloca é, a princípio, teórico, mas diz respeito a uma prática, uma ética e uma clínica¹⁰.

Três diferentes questões guiam inicialmente esse percurso e elas serão abordadas numa sequência cronológica. Espero que, com isso, consiga tecer o fundo da problemática de que parte a presente dissertação. A primeira questão foi encontrada em um livro do filósofo e crítico de arte Jacques Rancière, durante uma época que eu estava descontente com a profundidade do inconsciente psicanalítico e com a hermenêutica de leitura centrada no Complexo de Édipo. Rancière lembra que, se a teoria do inconsciente pôde ser formulada, é porque implicava a existência anterior de uma modalidade de pensamento inconsciente manifestado fora da clínica, no terreno das obras de arte e da literatura. Essa ancoragem da análise em uma reflexão sobre a obra está legível nos artigos de Freud que interpretam obras como o Moisés de Michelangelo, os cadernos de Leonardo da Vinci, bem como a Gradiva, de Jensen. Mas, para Rancière, a filiação é mais estreita. O inconsciente só pôde vir a ser pensado dentro de uma nova configuração da experiência artística que, após o romantismo e o idealismo pós-kantiano, foi chamada estética, que identifica o pensamento da arte com um

¹⁰ Termos usados por João Perci Schiavon para falar da prática pulsional nas suas aulas, desde que o escuto, a partir do segundo semestre de 2015, na PUC/SP.

“conhecimento confuso”, “um pensamento daquilo que não pensa.”¹¹ Assim, para erigir seu herói até o altar, Freud precisa soterrar o pudico Édipo de Corneille e o de Voltaire¹², bem como a lógica dramática aristotélica.

Trata-se inicialmente, para Rancière, de inscrever Freud em uma corrente de escritores e filósofos que descobre uma potência oculta no pensamento, pensamento que não pensa, portanto na revolução estética surgida dessa concepção. Enquanto à palavra filosófica atribuía-se uma significância, o autor defende que uma verdadeira revolução estética passou a opor à linguagem representativa uma palavra que ao dizer se cala, vida falante, “tudo fala” (Novalis). Abrem-se possibilidades de criação de novos sentidos. A atenção de Freud para com o detalhe aparentemente desprezível assinala a proliferação de sinais confusos a serem decifrados, provenientes do fundo da consciência, de linhas ganhando singularidade fora dos sujeitos narradores.

Nas histórias fantásticas, já havia toda uma arte dos ambientes, uma indecisão dos limites dentro-fora. Basta sentir as atmosferas de um escritor como Guy de Maupassant¹³. Elas tornam perceptíveis esses efeitos subjetivos do escritor que cria sua ambiência, os personagens vão sofrendo de uma espécie de estranhamento, de contágio, arrastando-nos também para uma indecisão, uma curiosidade fascinada que vai furando e esquartejando a realidade, levando-a a vacilar. Portanto, nos leva entre o estranho e o familiar. Inquietações desse tipo também estão em Baudelaire, que hesita: “*tout ces choses pensent par moi, ou je pense par elles?*”¹⁴

Entre a sabedoria popular e a ciência positiva havia um espaço correspondente ao que Rancière definiu como inconsciente estético. Encontro e questionamento do pensamento com seu próprio exterior, com o inexplicável, o desarrazoado. Freud quis pôr ordem nas coisas, a partir de todo um leque de fenômenos, da histeria às questões místicas, ele procurava em primeiro lugar constituir uma técnica interpretativa científica e um método de tratamento, indo além do senso comum e da literatura. Valorizando o *pathos* do saber, essa dimensão trágica do pensamento que se depara com seu desmoronamento, seu não pensar, a psicanálise

¹¹ O autor explicita: “Minha hipótese é de que o pensamento freudiano do inconsciente só é possível com base nesse regime de pensamento da arte e da idéia do pensamento que lhe é imanente. Ou ainda, o pensamento freudiano, para além de qualquer classicismo das referências artísticas de Freud, só se torna possível com base na revolução que opera a passagem do domínio das artes do reino da poética para o da estética. RANCIÈRE, Jacques. O inconsciente estético. p.13, 14. Editora 34, 2009.

¹² Édipo é um “tema defeituoso” para esses autores da idade clássica. RANCIÈRE, Jacques. O inconsciente estético. p.20. Editora 34, 2009.

¹³ Cf. DE MAUPASSANT, Guy. *Contos fantásticos: O Horla & outras histórias*. Porto Alegre: L&PM, 1997.

¹⁴ “(...)todas essas coisas pensam por mim, ou eu penso por elas?” BAUDELAIRE, Charles. *O spleen de Paris*. Pequenos poemas em prosa. Edição bilíngue. Tradução de Gilson Maurity. Rio de Janeiro: Record, 1995, p. 22.

supera a representação clara da palavra. No entanto, Freud acolhe apenas um procedimento de tradução das palavras do inconsciente estético: entre uma palavra muda como vestígio de uma história aparecendo na forma do sintoma e uma palavra surda anônima e insensata, ele fez sua escolha.

A psicanálise freudiana pressupõe essa revolução estética que revoga a ordem causal da representação clássica e identifica a potência da arte à identidade imediata dos contraditórios, do *logos* e do *pathos*. Ela pressupõe uma literatura que repousa sobre a dupla potência da palavra muda. Mas, nessa dualidade Freud opera sua escolha. À entropia niilista inerente ao poder da palavra surda, ele opõe a outra forma da palavra muda, o hieróglifo entregue ao trabalho da interpretação e à esperança de cura. E, seguindo essa lógica, ele tende a assimilar a obra de “fantasia” e o trabalho de sua decifração à intriga clássica do reconhecimento que a revolução estética revogava. Assim, ele reconduz aos parâmetros do regime representativo da arte as figuras e intrigas que esse regime recusava e que apenas a revolução estética havia colocado à sua disposição. A esse retorno se opõe hoje um outro freudismo que põe em causa o biografismo freudiano e se apresenta mais respeitoso da própria arte. Este se apresenta como um freudismo mais radical, liberado das sequelas da tradição representativa (...) Mas, para tanto precisa decidir-se, de maneira oposta, quanto à lógica contraditória do inconsciente estético, quanto à polaridade da palavra muda. Precisa valorizar a potência surda de uma palavra do Outro, irreduzível a toda hermenêutica.¹⁵

Ciente dessa abordagem do inconsciente anterior a Freud, indicando outra lógica de ressonâncias acausais e fatalidades exteriores ao pensamento racional, eu sentia a dúvida e paralisava, pensando na forma como, dentro da academia, em uma dissertação de mestrado, encontraria a possibilidade de abordar justamente o que não pode ser estudado pelo método científico, isso que não é da ordem da generalização, mas da singularidade. Foi então que encontrei o livro de Roberto Machado sobre Deleuze e sua exposição dos dois espaços ou imagens do pensamento. Sua leitura fortaleceu meu desejo de abordar o inconsciente partindo de outras fontes exteriores, mas nas vizinhanças da clínica psicanalítica.

É a segunda questão que principia a tessitura. Machado nos dá uma ideia de um pensamento geográfico. Quando Deleuze usa a história da filosofia não é para privilegiar a história em blocos sincrônicos, mas para dar espaço a uma diagramática, uma cartografia do pensamento filosófico. A história da filosofia tradicional sempre exerceu um efeito repressor que seria causa da esterilidade do pensamento, preso no lugar comum de monografias repetitivas. Contra essa filosofia conservadora, organizando o pensamento a partir da

¹⁵ RANCIÈRE, Jacques. *O inconsciente estético*. São Paulo: Editora 34, 2009, p.76 e 77.

transcendência, Deleuze opõe filósofos como Espinosa, Nietzsche e Bergson, para os quais, pensar está mais para um processo imanente ao corpo.

Machado demonstra como essa posição entre dois espaços do pensamento percorrem a filosofia de Deleuze, privilegiando-se o pensar como uma violência que transtorna aquele possuído pela ideia, desvalorizando o pensamento claro conduzido na coleira por um ego seguro. Daí as expressões: contrapensamento, pensamento *do fora*, forma de exterioridade do pensamento, pensamento problema oposto ao pensamento-essência e, mais tarde com Guattari, pensamento nômade. Essa oposição entre formas do pensamento não estaria só na filosofia. Uma noologia¹⁶ da obra deleuzeana demonstraria como se opõem, na literatura, um espaço pertencente à norma literária maior, protegida pelo Estado, chamada clássica, e uma literatura menor.¹⁷ A primeira seria conservadora, com temas e tons definidos, língua culta; a outra língua mutante, mestiça, ligada ao povo, produzindo-se da mistura de dialetos, da incorporação de gírias, sendo trabalhada constantemente na rua e nos problemas políticos do momento, palavra gaguejada ou estrangeira.

Na ciência e nas artes em geral, a mesma dualidade, que se apresenta em *O Anti-Édipo* nas seguintes oposições: máquina de guerra e aparelho de estado; espaço liso e espaço estriado. Haveria a ciência formal estreitamente ligada ao Estado por dependências e influências ideológicas, e uma ciência nômade, itinerante, relacionada ao que se chamou máquina de guerra, com suas motivações ligadas à invenção frente aos problemas e ao alisamento do espaço, criação de novas formas de se ocupar o espaço. Essas práticas menores desenham percursos marginais que seguem vetores ou fluxos em um campo de implicação. Estão menos vinculadas à forma axiomática que o problema atinge quando resolvido e representado que à sua resolução real variável em um campo de singularidades repartidas de forma incomum. Se há generalização de procedimento, as práticas menores ainda não foram capturadas, já que ainda estão na fase experimental em que as escolhas, os experimentos, dependem de resoluções provisórias. O endurecimento da axiomática, ou seja, o aumento de leis fixas dentro de uma ciência, delineia sua passagem de uma ciência nômade para uma ciência imperial e o consequente estriamento do espaço.

Mas essa dualidade dos espaços parece criar um problema para o pluralismo e o elogio da multiplicidade presentes em Deleuze, o que Machado aponta como uma dificuldade conceitual constitutiva desse pensamento e resolve da seguinte maneira: se há antagonismo

¹⁶ Estudo das imagens do pensamento e sua historicidade. Cf. MACHADO, Roberto. *Deleuze, a arte e a filosofia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2009, p. 26.

¹⁷ Deleuze privilegia sempre escritores como Artaud, Blanchot, Beckett, Michaux, Proust, Buchner, Holderlin, Lenz, Kleist, Kafka, Melville, Fitzgerald, Thomas Wolfe, Virginia Woolf. Cf. *Ibidem*, p. 22.

não é entre dois modelos, mas entre um modelo transcendente e um processo imanente; o primeiro seria um negativo da vida, exigindo sempre uma base de origem ou raiz para justificar a justeza do pensamento, um terceiro mediador (Deus, razão, figura transcendentes) entre eu e mundo; o outro, pensamento sem imagem, linha abstrata, dinâmica que desfaz as formas e desenha linhas de força que valem por si mesmas como puras intensidades, independentes da significação e sua economia realizada por um aparelho despótico.

Que tipo de modo relacional estaria implicado em cada um dos modelos que talvez seja possível aplicarmos também à pesquisa? Roberto Machado lembra que desde no livro sobre Nietzsche, Deleuze apontava uma diferença fundamental entre moral e ética. A moral é um sistema de juízo em que se estabelecem valores transcendentes como mediadores para um caminho que separa o bem e o mal, critério metafísico em que valores ideais comandam modos de conduta e que joga com certezas futuras sobre vida após a morte e nosso destino, determinado de acordo com o teor moral de nossas ações. Já a ética, ao menos aquela baseada no perspectivismo de Nietzsche, está além do bem e do mal. Ela não comunica nestes termos, mas em bom e mau, avaliando afetos segundo critérios imanentes, ou seja, segundo as variações de forças vitais que definem a potência, o que se pode ou não fazer, até onde se é capaz de ir.

Aqui, Deleuze e Roberto Machado, também espinosistas, nos levam para a pergunta célebre sobre o que pode um corpo. A que a ética se refere e o que avalia é a intensificação ou, ao contrário, a perda, a diminuição de potência em um corpo. Há afetos que aumentam minha potência de vida, atravessam-me a ponto de transbordar e aí vou além. Seja na sensibilidade, na conduta, na perda de toda conservação de todos os detritos que pensavam ser eu. Porém, existem também os afetos negativos, e estes prendem, arrastam, pesam, fazem adoecer. A ética como forma de avaliação intuitiva, e tendo como campo de impressões o corpo, aponta outro modo de relação para com o mundo, estratégia de escolher encontros, alianças, afastamentos, mas nada é definitivo. A ética é um exercício. A ética é experimental.

Trato de lembrar a última questão. Todas elas apelam na direção de um mesmo problema: o inconsciente pensado como processo produtivo exterior ao regime da representação. Já havia lido algum tempo atrás o livro *Da clausura do fora ao fora de clausura*, sabia que Peter Pelbart falava ali de escritores que me fascinavam, tentando uma abordagem justamente do que eu procurava pesquisar também de outros ângulos, essa exterioridade que cada vez se recolhe, porque a vida está cada vez mais ocupada e sobreposta, capitalizada, transformada em mercadoria. Eu precisava reler o livro, talvez ali houvesse o último e derradeiro direcionamento, foi pensado. O secreto dos místicos, as sibilizações dos

oráculos? A experiência de desrazão, antes de a loucura ter sido transformada em doença mental, o que foi essa captura? O que freme como orgia muda além desse silêncio?

A questão pertinente a esta dissertação se inflamou ao ser iluminada com um suposto problema epistemológico que alguns autores apontaram na *História da Loucura* de Foucault, e diz respeito ao seu estatuto discursivo. Afinal, como fazer a história daquilo que é ruptura da obra, anulação do tempo? Daquilo que bordeja a loucura, o padecimento, a morte, sempre a extrema ausência de sentido? Não é à toa que Foucault retira o prefácio da segunda edição de seu livro e encurta o título, como aponta Pelbart.¹⁸ Teria havido um mal-entendido. À época, Foucault se defendeu, explicando que não queria fazer falar o louco e sua experiência de vida, como extraindo do silêncio a verdade de um fenômeno, mas contar a história dos discursos sobre, das percepções acerca da loucura. Cresce certo mal-estar, porque além da dualidade loucura e doença mental há uma mais antiga, mais profunda que se dá, a princípio, na ruptura entre desrazão e loucura. Ao longo do livro de Foucault, os termos parecem sinônimos, mas não são. A desrazão é uma modalidade da experiência que relaciona o homem ao não-saber, um ponto de apagamento de suas certezas e das leis humanas que regem sua vida. Na Antiguidade, as formas de relacionar-se com a desrazão, que Pelbart identifica ao *Fora* e ao inconsciente, diziam respeito à relação do homem com o sagrado; é intrigante que em Platão já há uma tipologia da loucura: humana e divina. Entre as loucuras chamadas divinas: a loucura profética, a ritual, a poética e a erótica, cada uma guardando suas singularidades.

Nós teríamos progressivamente moldado um saber em torno do fenômeno que chamamos loucura, tecendo fios racionais de entendimento, que indicam desde a etiologia até tratamentos e o destino dado aos loucos. Toda a dimensão de sabedoria oculta de contato com o sagrado, toda uma série de práticas desvairadas, rituais orgíacos, oráculos, tudo preterido em nome de explicações simplistas: loucura como castigo divino; loucura como erro, contrário da razão e próximo do animalesco; loucura lida na genealogia familiar, na história da sexualidade infantil; loucura lida no corpo, mapeada no cérebro.

O que acho que Pelbart quer no estudo de Foucault é valorizar o que o autor tentou encobrir quando da segunda edição, portanto essa vontade de fazer falar o *Fora*. Pelbart cita as zonas de turbulência do texto, onde Foucault, dialogando com outros autores, enuncia a loucura pela boca dos místicos, dos poetas, construindo uma nova possibilidade de enunciação sobre essa experiência. Não é uma questão de fazer falar *a coisa em si*, mas um

¹⁸ Cf. PELBART, Peter Pál. *Da clausura do fora ao fora da clausura*. São Paulo: Brasiliense, 1989.

modo singular de ouvir o desatino gritando ou sibilando, não pela boca da loucura dita clínica, agora doença mental, mas por meio de outra modalidade de experiência, a desrazão positiva.

Vejamos: Rimbaud defende o completo desregramento dos sentidos, quer fugir dos condicionamentos, quer autenticidade; Baudelaire se sente comungando em uma orgia silenciosa com a multidão, perde as fronteiras de si, tanto que hesita se seria ele quem pensa de fato ou se as coisas que pensam por ele; Cézanne e Van Gogh, mesmo que de maneiras muito diferentes, sentem cada vez mais a importância secundária do desenho, a dissolução dos contornos, o essencial que está na cor, na luz e na atmosfera que eles criam, e é daí que advêm a fragilidade dos limites entre as figuras, a sensação de um mundo vaporoso que nos absorve para um tempo imemorial, de uma lentidão obsedante, ou para um tempo convulsivo, que nos intensifica por meio de uma espécie de pintura nervosa. É, portanto, o trabalho do caos que dissolve a coerência do mundo, já não estamos aqui na lógica da consciência racional. Mas como será, estando mergulhado no êxtase, sustentar o pensamento? A pergunta nevrálgica que move Pelbart e também me faz estremecer é “como é possível a relação com o *Fora* sem que dela advenha a loucura?”¹⁹

O pensamento, entendido como processo imanente, longe de ser um modelo de clareza, só pode agitar-se nas bordas do inconsciente, do encontro e do estonteamento que é efeito do comunicar com o caos, matéria quente. Não pensar que pensamos bem quando nos centramos enquanto interioridade e invocamos: “Eu”. Pensamento como incitamento, como contaminação, como flecha apanhada (Nietzsche) ou carta na garrafa (Adorno).

Questão teórica: como pensar o inconsciente em toda a sua profundidade sem-fundo, tão singular aos nossos encontros? Questão prática: como pensar o inconsciente a partir de um discernimento, de uma seleção dos meus encontros, daquilo que me alegra e aumenta minha potência ou do que me entristece, rebaixando a energia vital? Como fazer um mapa intensivo e uma clínica do trabalho sobre as flutuações de ânimo que nos agitam? De que modo o inconsciente fabrica, que microfenômenos produz, que espaços, por quais modos de vida ele nos faz diferir e quais fugas para fora do território pode nos conduzir?

A exploração que Pelbart faz das noções sobre o *Fora* nos orienta prudência, talvez de modo semelhante a algo que disse Nietzsche sobre a necessidade de lutarmos com os monstros das profundezas, mas retornarmos à superfície; ou a Jung, que fala do processo de individuação do herói, a parte específica da *Katabasis* ou descida aos infernos. O que autoriza, o que sustenta, o que move a pretensão de cartografar dizeres para o inconsciente?

¹⁹ Ibidem, p. 152.

Considerando que a loucura se manifesta na linguagem como um descarrilhamento, parece que serão necessárias sempre novas superfícies para redescobrir-se o que escapa à significação normativa e ao entendimento racional, correndo o risco do não senso, da palavra vã, do barulho. Mas, que seja, a criação de novos sentidos sempre passa pelo não saber, que provém de uma questão que, a cada vez, problematizamos, escolhemos: que diferença, que sentido (direção) há?; e pelo não senso, que às vezes não é nem desabamento total, mas a interpretação dos saberes conservadores protegendo seu patrimônio, com a manutenção das paixões tristes no seu mais alto grau. O que se torna inevitável é uma transvaloração. Para falar do inconsciente a partir de uma perspectiva oposta à representação, é necessário aliar-se a outros, outros intercessores, evitando correr o perigo de, na solidão, cairmos no solipsismo, muito longe do sem-fundo sinérgico e hiperconectivo que se anuncia.

Trata-se do problema nas linhas de uma metapsicologia da diferença, não porque acredite em um pensamento ou essência para além do corpo, uma elevação de fato. Define-se este estudo nestes termos porque se manifesta atualmente de forma muito clara a necessidade de pensarmos as condições de produção da subjetividade não de maneira isolada, mas considerando as necessidades biológicas, as relações externas e coercitivas de poder, as faculdades da singularidade humana, as pulsações do vivo, os campos de implicação. Ou seja, o *meta* não implica o além transcendente, mas um materialismo mesmo, um monismo matéria-energia, corpo-mente, uma tentativa de se pensar algumas contingências na produção do que consideramos ser a realidade, implicando dizer, ainda, que o mundo é feito e transformado tendo em vista nossa morfologia conversora e os modos de relações que estabelecemos, nas composições em que entramos ou não com outros corpos, nas relações materiais e subjetivas em que estamos envolvidos.

O seguinte problema se define melhor agora: como funciona *isso*? Ou seja, como funciona o inconsciente? Há a possibilidade de, seguindo o discernimento clínico, avaliar as forças ativas e reativas, as paixões alegres e tristes, as composições que aumentam e aquelas que diminuem a potência de afetar e ser afetado no encontro com formações subjetivas e por meio do exame dos signos que nos atravessam? Tento, a partir do encontro com quatro vetores que me afetam, fazer uma cartografia clínica de algumas formações subjetivas, partindo da fricção entre o estranho e o familiar, entre as forças moventes e as formas constituídas. Avaliação do mal-estar a que Suely Rolnik as vezes chama em suas aulas “saber do vivo”, “ciência etológica”.

A etologia é, antes de tudo, o estudo das relações de velocidade e de lentidão, dos poderes de afetar e de ser afetado que caracterizam cada coisa. Para cada coisa, essas relações e esses poderes possuem uma amplitude, limiares (mínimo e máximo), variações ou transformações próprias. E eles selecionam no mundo ou na Natureza aquilo que corresponde à coisa, isto é, o que afeta ou é afetado por ela, o que move a coisa ou é movido por ela. Por exemplo, dado um animal, a que esse animal é indiferente no mundo infinito, a que reage positiva ou negativamente, quais são os seus alimentos, quais são os seus venenos, o que ele “pega” no seu mundo? Todo ponto tem seus contrapontos: a planta e a chuva, a aranha e a mosca. Nunca, pois, um animal, uma coisa, é separável de suas relações com o mundo: o interior é somente um exterior selecionado; o exterior um interior projetado; a velocidade ou a lentidão dos metabolismos, das percepções, ações e reações entrelaçam-se para constituir tal indivíduo no mundo. E, em segundo lugar, existe a maneira como essas relações de velocidade e de lentidão são efetuadas conforme as circunstâncias, ou esses poderes de ser afetado, preenchido. Pois eles o são sempre, mas de maneira muito diferente, dependendo de que os afetos presentes ameacem a coisa (diminuam a sua potência, amortecem-na, reduzam-na ao mínimo), ou confirmem, acelerem e aumentem: veneno ou alimento?²⁰

Nesse sentido, parece que é preciso trazer o inconsciente até uma discussão transdisciplinar com a arte, a filosofia, mas também com a biologia, a etologia, o misticismo, o xamanismo; redimensionar o que entendemos por clínica, ampliando sua abertura aos outros saberes. O clínico precisa recuperar algo do sintomatologista (antena para signos) e do biólogo (atenção às linhas de diferenciação), mas também do artista (criador) e do xamã (curador e manipulador das forças).

Como eles, experimentar as ondas virtuais que não estão dadas, traçar as linhas para um problema real, tentar dar superfície ao invisível, ao inaudível, ao invivível, arriscar, testar, percorrer, processar, operar com o paciente o mapeamento e a avaliação dos signos, das dimensões, das forças em jogo. Poderíamos até dizer que de direito, antes da clínica de consultório, antes da clínica social e da cultura, há uma clínica de si, um cuidado de si. Mas não está garantido que isso se dê de fato. O que, então, nos torna clínicos, o que nos autoriza a clinicar, a fazer esse trabalho tão sensível de ajudar o outro a entrar em contato com suas próprias pulsões? No xamanismo, ao menos o encarregamento do curandeiro sempre implicou passar-se por ritos iniciáticos.

Enfim, as passagens específicas que se propõem realizar são tentativas para expressar os vetores de força que me atravessam e a partir dos quais, com a ajuda de alguns intercessores, busco realizar algumas cartografias do inconsciente. Passarei, então, ao longo

²⁰ DELEUZE, Gilles. *Espinoza*. Filosofia prática. São Paulo: Escuta, 2002, p.130 e131.

de alguns textos e quatro durações: pela experiência psicodélica, acompanhado por Aldous Huxley, pela prática artística de Vincent Van Gogh, pela psicanálise freudiana e pelo empirismo transcendental de Deleuze, para ativar processos que dependem das composições que fazemos pelo caminho. Pesquisa como escada, onde não sabemos, no degrau inferior, onde ao certo estaremos no próximo passo. Aprendizado passo a passo, onde o degrau inferior some assim que galgamos o próximo. Não há planos para aprofundamentos, resultados definitivos, conclusões. Não se busca encontrar uma resposta para o que seja o inconsciente, afinal. Mas temos pela frente uma viagem horizontal, por vezes espiralada, por campos de implicação singulares, enquanto *isso* está aí (no escritor, no leitor, na composição que reúne em máquinas sujeito e objeto), *isso* que não para de forçar e inflamar. De que modo apreender e traçar o que passa, como funciona, como *isso* marcha?

PRIMEIRO VETOR: Experiências psicodélicas

Texto 1: O desabrochar da existência em toda sua nudez

Onisciência potencial

Que tipo de relação existe entre o corpo e a subjetividade? Da matéria com a energia? O corpo produz a subjetividade por meio de processos orgânicos ou essa guarda uma independência, é ela assoprada como espírito vital no corpo? Pode parecer anacrônico ainda levantar essa dualidade, só que não é. Sabemos, da parte das ciências físicas, que a moderna mecânica quântica enunciou uma estranha indeterminação entre ondas e partículas. Existiriam efeitos ondulatórios invisíveis macroscopicamente, mas passíveis de cálculos referentes ao nível subatômico, que tornam, no limite, indiscerníveis matéria e energia. De que forma pensar essas relações sobre o ponto de vista de uma metapsicologia?

Há mais de cem anos, em teses célebres, Henri Bergson levantou o que parecia a mesma dicotomia fundamental, colocando o problema em termos de espaço e duração. Do lado do espaço, dos corpos extensivos, estariam todas as diferenças de grau. Ou seja, aquelas que podem ser medidas metricamente, que se reduzem até unidades indecomponíveis, sendo indiferentes a si mesmas, assim como uma vida adormecida que permite um conhecimento e uma medida objetiva sobre ela. O espaço se relacionaria ao que costumamos chamar de mundo exterior ou matéria.

Do lado da duração, ou das subjetividades, existiriam as diferenças de natureza. Multiplicidades contínuas que não encontram sua medida em números, que não se dividem sem se transformarem em outra coisa, temporalidades interiores que se referem a seres vivos. Em suma, durações singulares. Essa concepção é a marca de um espiritualismo ou mentalismo que faz do corpo não apenas o suporte, mas o limite para além. Questionar-se sobre onde se conservariam as lembranças ou trabalhariam os pensamentos seria um misto mal analisado. Em última instância, não seria no cérebro que habitam as durações, elas existiriam por si mesmas.

Contudo, se em um primeiro momento Bergson fala de dois tipos de diferença inconfundíveis, em outro, a duração, que contrariamente à matéria teria somente diferenças de

natureza, é inserida no extenso. Dessa forma, aparecem duas amplitudes de movimento, contração-distensão, passando a coexistir no mesmo plano.²¹

O que se forma, nesse processo, é uma subjetividade a partir de uma conversão entre meios. No interior, a entrada no domínio da memória, evolução espiritual a partir da contração, da dobradura do espaço; passando todos os níveis até a duração se esgarçar à sua condição mais distendida, no mundo exterior, ou seja, matéria. Pensando um plano unívoco, monismo bergsoniano, a partir desse novo esquema, a subjetividade teria a possibilidade de conviver em outras durações, abandonando a forma acabada em que se encontra, por meio de um tipo de atenção que a levaria à desindividualização, conquistando a potência de embarcar em níveis virtuais do passado até uma virtual mente onisciente. O cérebro passaria a ser necessário como conversor transcendental para se conceber uma Memória Cósmica, mas de modo a funcionar como o órgão que vem contraí-la em favor do útil, do prático, do evolutivamente necessário.²²

Deriva de perspectiva: o que alterações metabólicas, físico-químicas, têm a ver com a experiência mística? Estariam os psiconautas da psicodelia nas suas viagens transcendentais, como herdeiros diretos, atravessando até o outro lado onde a luz é supranatural e as cores divinas? Só processamos uma poeirazinha na peneira, tudo o mais nos atravessa. É lugar comum se dizer, hoje em dia, que muito pouco do cérebro humano é consciente. Dez por cento, talvez. Seria possível algum acesso a essa gigantesca memória, fazendo falhar ou modificar as funções do cérebro? Haveria a possibilidade de uma abertura da nossa duração e o mergulho em outros níveis de passado? Ou quão fundo se pode penetrar no inconsciente?

Parto de alguns aspectos do bergsonismo e de experiências singulares (para não dizer pessoais) com substâncias psicodélicas, para reler o ensaio *As Portas da Percepção* de Aldous Huxley, tentando aquietar alguns dos problemas que me agitam nesse momento e projetar alguma luz sobre o que chamamos, na atualidade, experiência visionária ou psicodélica.

²¹ “Daí a importância de Matéria e Memória: o movimento é atribuído às próprias coisas, de modo que as coisas materiais participam diretamente da duração, formam um caso limite de duração. Há superação de Os dados imediatos: o movimento está tanto fora de mim quanto em mim; e o próprio EU(Moi), por sua vez, é tão somente um caso entre outros na duração” DELEUZE, Gilles. *Bergsonismo*. São Paulo: Editora 34, 1999, p. 64 e 65.

²² É o que parece sugerir Aldous Huxley, no ensaio *As Portas da Percepção/Céu e Inferno*, a partir da experiência com a mescalina e o suporte de artistas, filósofos, químicos, cientistas, místicos. Cf. HUXLEY, A. *As Portas da Percepção/ Céu e Inferno*. Porto Alegre: Editora Globo, 2007.

Veículos transcendentais?

Apesar de ter sido tomado como um herói pela contracultura e o movimento hippie, Huxley dava seguimento a uma tradição que vinha, desde o Iluminismo, em uma expectativa de iluminar zonas escuras, clarear o que restasse do mistério e da superstição. Tanto que, no ensaio *Céu e Inferno*, ele irá buscar, cada vez mais detalhadamente, as substâncias, as enzimas, os neurotransmissores, as alterações físico-químicas, no sentido de dar uma explicação biológica para experiências visionárias de vários tipos. Isto é, pensava a experiência mística de uma perspectiva materialista, monista, apoiando-se, no princípio, em Bergson. Mas de que modo Huxley visava abrir as “portas da percepção”²³?

Nesta sua obra, trata-se menos de experiências de transe ou êxtase com arroubos dionisiacos que da exploração do inconsciente através de novas formas de sentir e ocupar o mundo. São experiências do próprio escritor com mescalina, substância presente no cacto peyote, com a qual Huxley pretendia desbravar os antípodas da mente, descrevendo e comentando suas impressões. E isso ele fez de uma forma que vai muito além da razão, trilhando os caminhos da arte, só que bem diferente de um Carlos Castañeda, que, pela mesma via do uso de plantas de poder, chega até um saber prático, de ação sobre outro mundo, habitado por entidades da natureza, forças extrapessoais, espíritos da floresta.

Entretanto, ainda que o pragmatismo envolvido nos rituais de Castañeda nos interesse, não é o propósito aqui fazer comparações, nem poderia fazê-las sem um estudo profundo dos seus aprendizados. Ele usou o peyote em contexto xamânico, com preciso controle de procedimentos, num processo gradual, programado, ritualizado. Já Huxley, de uma forma totalmente descodificada das culturas indígenas mexicanas que possuíam os segredos dos rituais tradicionais para o uso do cacto, usou-o em caráter de experimentação bem pouco programada e balizada pelo cerimonial e a ritualística, mas, por seu turno, cheio de cultura, de racionalismo, de idiosincrasias e um temperamento próprio. “Sou e, até onde minha mente alcança, sempre fui pouco dado a devaneios.”²⁴ De qualquer forma, inevitável foi o encontro de cada um deles com diferentes mundos.

Huxley conta que a mescalina era a substância disponível na farmacologia que mais modificava a qualidade da percepção, sendo também a menos tóxica. O inglês racional se sente encapsulado, busca alternativas ao solipsismo que o invade. Parece que percebe uma

²³ Termo tomado a partir de um fragmento de William Blake. Blake: “Se as portas da percepção estivessem limpas, tudo se mostraria ao homem tal como é, infinito” HUXLEY, A. *As Portas da Percepção/ Céu e Inferno*. Porto Alegre: Editora Globo, 2007, p. 12.

²⁴ *Ibidem*, p. 26.

impossibilidade da comunicação imanente entre os corpos, já que escuta nas palavras apenas a distância que o afasta das coisas vivas.²⁵ Surge, por outro lado, justamente diante de um muro, de um sujeito fechado, mas com tendências para com o Oriente e para a criação de mundos futuros, o desejo arrebatado por percepções distintas, anseio pela vidência. Chegando, para isso, à exploração de diferentes transportes possíveis. Enfim, há em Huxley um desejo fremente de se abrir ao *Fora*.

A sensação da insularidade mais extrema e da solidão mais aguda são características da segunda metade do século XX. Tais abismos reinam sobre aqueles que desacreditaram de Deus, sobre os que se desiludiram do ideal comunista, que presenciaram o horror dos campos de concentração, dos *gulags*, dos *pogroms*, das grandes guerras, do Holocausto e das bombas atômicas. Entretanto, também há, em todas as épocas, o impulso contrário pelo *Aberto*. Ansiamos por sair de nós mesmos e perder a cabeça, a pátria, o gênero, demolindo o mundo do trabalho, nem que seja na fabricação de outra *Terra* ou na produção de formas novas de sentir e de pensar.

Talvez algumas das maiores viagens tenham sido feitas na imobilidade. Acredito que era uma estratégia, nesse sentido, que buscava Huxley, todo emparedado em seus condicionamentos internos e lendo os místicos São João da Cruz, Swendenborg e William Blake, homens que sentiram na carne o próprio Deus, ou tiveram visões apocalípticas de anjos e demônios. Nessa busca, Huxley considerava, como possíveis técnicas de saída de si, o hipnotismo, a meditação sistemática, a ação de uma droga apropriada, o confinamento em ambiente restrito e com pouca estimulação sensorial, a inalação de dióxido de carbono, a experiência com a lâmpada estroboscópica, a escuta e a repetição das litanias e mantras, as práticas ascéticas do jejum e autoflagelação, o resultado de certas dietas impostas pelas condições do meio e a contemplação das artes visionárias.²⁶

²⁵ “Vivemos, agimos e reagimos uns com os outros; mas sempre e sob quaisquer circunstâncias, existimos a sós. Os mártires penetram na arena de mãos dadas; mas são crucificados sozinhos. Abraçados, os amantes buscam desesperadamente fundir seus êxtases isolados em uma única transcendência; debalde. Por sua própria natureza, cada espírito, em sua prisão corpórea, está condenado a sofrer e gozar em solidão. Sensações, sentimentos, concepções, fantasias – tudo isso são coisas privadas e, a não ser por meio de símbolos, e indiretamente, não podem ser transmitidas. Podemos acumular informações sobre experiências, mas nunca as próprias experiências. Da família a nação, cada grupo humano é uma sociedade de universos insulares” HUXLEY, A. *As Portas da Percepção/ Céu e Inferno*. Porto Alegre: Editora Globo, 2007, p. 24.

²⁶ No ensaio “As Portas da Percepção”, o método privilegiado é o uso de mescalina, experiência que encara o próprio escritor. Nesse primeiro momento, ele vai se deter mais nas experiências místicas similares, na teoria de Bergson e principalmente em suas próprias impressões. Já no ensaio “Céu e Inferno” e nos apêndices, que precisariam ser objeto de outro estudo, é visível uma evolução do seu pensamento e notável a originalidade. Huxley dá mais ênfase na multiplicidade da experiência visionária, falando da necessidade de ser um naturalista da mente ou colecionador de espécies psicológicas; lembra do jejum, do ambiente desprovido de estímulos e das flagelações que se infligiram místicos por seus martírios e delícias; descreve as artes tornadas visionárias por algumas épocas ou alguns gênios: a pintura, a escultura, a ourivesaria, o guarda roupa, a arquitetura, a pirotecnia.

Huxley sonhava – muitos também sonharam, eu também sonhei – com a possibilidade de compreender a linguagem dos visionários, dos médiuns e místicos, realizando um desbloqueio, do mesmo modo que se abre um portal. A sala que se deixa é a dos condicionamentos biológicos e culturais, da memória pessoal, da utilidade, da razão. No entanto, essa passagem a outra temporalidade (outro ritmo, para ser mais exato) é explicada no ensaio de Huxley, não como faria Bergson, pelo conceito filosófico da intuição²⁷, mas de forma bioquímica, por uma falência específica do organismo que, ao sofrer deficiências na economia do açúcar, estaria sujeito a um defeito temporário no cérebro e ao consequente alargamento dos portais perceptivos.

O cérebro como válvula redutora

O que exatamente Huxley pensava estar fazendo ao ingerir a mescalina²⁸? Não acreditava que veria entidades ou aliados, como Castañeda acompanhado do xamã, então que operação pretendia realizar? Sua pretensão era causar um defeito no sistema nervoso que abriria as portas de sua percepção para o que ele acreditava ser “a existência em si”. Poderiam se passar experiências extra-sensoriais e a recepção de uma torrente de saberes numa comunhão com o Todo?

Imaginem um homem capaz de acessar toda a memória de fato, todas as durações que envolvem não só cada memória individualmente, mas uma memória coletiva, com seus elementos virtuais todos coexistindo, em níveis diversos, na mesma gigantesca Memória Cósmica. Esse seria um homem solapado por tantas impressões que não suportaria, caso não existisse uma função bem especial do cérebro impedindo que isto aconteça. Sustentando-se na leitura de Bergson, Huxley comparou o cérebro a uma “válvula redutora”, como se tivéssemos acesso às impressões do universo de forma absoluta, mas só pudéssemos captar o que fosse útil de uma perspectiva evolutiva. A memória e as restrições impostas pela linguagem fariam do cérebro um órgão com função “seletiva” ou, mantendo foco nos descartes, função “eliminativa e não produtiva”.²⁹ Há um caráter prático dessa função cerebral

²⁷ A intuição nos dá um conhecimento diverso daquele do instinto ou da inteligência. É como a atenção do espírito sobre si mesmo, quando este, tomando como pretexto o objeto, se fixa e acaba produzindo latências que dissipam o mundo das relações objetais. Essas latências provenientes da memória involuntária, ao se atualizarem, enriquecem também a percepção do objeto quando retornamos ao seu mundo organizado, o que chamo de “mundo do relógio”. A intuição exige outra espessura de tempo, outro tipo de atenção.

²⁸ Principal princípio ativo do peyote. Na época de Huxley, já havia sido sintetizada.

²⁹ HUXLEY, A. *As Portas da Percepção/ Céu e Inferno*. Porto Alegre: Editora Globo, 2007, p.32.

que protegeria a sobrevivência biológica da espécie no planeta, mas à custa do estrangulamento da potencial onisciência.

Cada um de nós é capaz de lembrar-se, a qualquer momento, tudo que está acontecendo em qualquer parte do universo. A função do cérebro e do sistema nervoso é proteger-nos, impedindo que sejamos esmagados e confundidos por essa massa de conhecimento (...) e deixando passar apenas aquelas poucas sensações selecionadas que, provavelmente terão utilidade na prática.³⁰

Nesta tarefa, a válvula seria auxiliada pelo idioma que, para significar, “subverte nossa realidade, fazendo com que encaremos essa noção como expressão da verdade e nossas palavras como fatos reais”³¹ Há em Huxley uma crítica à representação, às palavras, ao conhecimento que chega para nós passando por um crivo estrangulador, apenas o suficiente para mantermos nossa pele acima da superfície terrestre. Vida minguada. O idioma define aquilo que é a realidade, auxiliando a válvula redutora que deixa vingar apenas as promessas biologicamente mais promissoras.

Entende-se, nesse sentido, que os conceitos designam, manifestam, significam e, nesse movimento, enlaçam a movência que nomearam *coisa em si*, mantendo todas as suas variações e turbulências em virtualidade. Geralmente toda a potência heterogênea de um problema, uma impressão ou uma lembrança é reduzida até simples sistemas binários de contradição, prazer e desprazer, bem e mal, belo e feio, que passam a classificar a experiência.

E a saída de si, essa viagem, o que eu chamo “transporte”? Será que posso confiar nos meus sentidos com os neurotransmissores tão alterados? Caso a questão não seja moralizada, essa pergunta é um falso problema. A viagem nos arranca do Eu e do bom-senso, seu modo de ação. Evidentemente que, a partir do momento que se toma a duração ou subjetividade por ela mesma, como critério e não o que chamamos mundo exterior, medido na matéria, tudo que se passa é real, ainda que em diferentes graus e registros. Até nossas mais loucas alucinações e abissais vertigens nos dizem respeito, quaisquer singularidades devêm potência sendo parte de um pedaço de mundo³² que nos concerne e nos implica, não remetendo senão ao estado do corpo e suas composições. Estaria o infinito à nossa disposição, em uma dose de mescalina que viria para libertar a mente de um cérebro estrangulador, o qual nos impede de alcançar o cosmo?

³⁰ Ibidem, p.32.

³¹ Ibidem, p. 33.

³² Secção de imanência, campo de implicação.

Repito o problema porque essa hipótese faz tempo me deixa pasmo. Em 1954, com 60 anos, quando fazia esse experimento, Huxley já não era nenhum juvenzinho. Só que, por trás da escrita rigorosa e a descrição precisa das percepções que o tomavam, eu sinto uma necessidade vital e desesperada por sentido. Seja na exploração ou produção, como fez em *Admirável Mundo Novo*, de outros tempos utópicos; ou na busca místico-oriental pela ideia de uma Unidade que reconciliaria todos os opostos.

Porém, não foi ainda e exatamente a “coisa em si” ou os confins do real o que o viajante encontrou em sua busca cautelosa, mas espasmódica na força dos anseios. O que mais me afeta desde a adolescência, quando tive meu primeiro encontro com esse livro, são as descrições das diferentes formas de sentir e perceber, os universos de sentido que aí ganham cor e, ainda, a relação de suas experiências com as vivências místicas e extrapessoais. Indispensável notar, no entanto, que elas carregam a pretensão perigosa, que por muito tempo me fascinou e me conduziu, de que as substâncias psicodélicas levariam a um “real em si”, uma experiência autêntica, que eu também acreditava encontrar nas atmosferas convulsionadas e inebriantes de Van Gogh.

Caso as alterações dos processos perceptivos me interessem, é porque lançam nossa espreita para além do funcionamento biológico habitual do corpo. Elas abrem uma relação nova com o inconsciente, na qual proliferam outras formas de ver, de escutar, de sentir, relacionadas ao investimento do desejo em microp percepções, nesse viés de Huxley, mas também até numa prática, se também considerássemos Castañeda ou mesmo o psicólogo Timothy Leary. Segundo Deleuze, nos anos 70 algumas pesquisas apontavam essa direção.³³ Produção de outra corporeidade?

O inconsciente, nesse sentido, é experimental e funciona a partir das composições heterogêneas e dos investimentos nas vidências. Há uma certa independência, pela carga excessiva, entre as faculdades perceptivas. É sintomática então a insuficiência do inconsciente psicanalítico para pensarmos o uso de drogas e o que ocorre nesse fenômeno. Seu movimento para explorar a causalidade específica das desordens aqui encontra um limite.

O fracasso da psicanálise, relativamente ao fenômeno da droga, mostra muito bem que, na droga, trata-se de uma outra causalidade. (...) Por exemplo, na droga haveria algo de muito particular, nela o desejo investiria diretamente o sistema-percepção. Logo, seria totalmente diferente. Por

³³ Deleuze cita Michaux, Artaud, Castañeda, a geração beat. Cf. DELEUZE, Gilles. *Dois Regimes de Loucos*. São Paulo: Editora 34, 2016, p. 158 e 159.

percepção é preciso entender as percepções internas tanto quanto as externas e, especialmente as percepções de espaço-tempo.³⁴

Correspondência no Uno (uma realidade) ou disjunção no Múltiplo (múltiplas durações)

No princípio, as luzes como que tomam vida e começam a dançar, jogos caleidoscópicos de cores, nada que não existisse no mundo de “olhos abertos”, quando em condições determinadas. Mas, se Huxley diz que as mudanças se limitam aos fatos objetivos, acredito que está em jogo algo na ordem da conversão de forças entre meios externo-interno. Ele vai cautelosamente descrevendo seus estados sensíveis que expressam as maquinações de um devir-vidente. São várias implicações: deslocamento de retina como processo de desapropriação do hábito e da memória que ocupavam o olho; composição de cores sobrenaturais; diluição sujeito-objeto; intensificação dos matizes; ramalhete com aura, a própria luz da vida? “Não contemplava mais uma esquisita combinação de flores; via, agora, aquilo mesmo que Adão vira no dia de sua criação – o milagre do inteiro desabrochar da existência, em toda sua nudez”.³⁵ Huxley continua mais embaixo:

Istigkeit – “existência” -, não era essa a palavra que Meister Eckhart gostava de usar? O existir da filosofia platônica – com a diferença que Platão parecia ter cometido o enorme, o grotesco erro de separar Existir de tornar-se e de identificá-lo com a abstração matemática – a Ideia. Ele, pobre mortal, talvez jamais tivesse visto um ramalhete de flores a brilhar com sua própria luz interior, quase que estremecendo com a importância do papel que lhe fora confiado...³⁶

Pode-se dizer tudo isso, mas sem perder de vista que não é o “verdadeiro ramalhete” desvelado, mas o mundo de outra perspectiva que elimina a separação sujeito-objeto, já que o primeiro está suprimido e o objeto perdeu sua representação.³⁷ O escritor realiza uma experiência que produz diferentes captações, mas não é o que se chama “real em estado puro”,

³⁴ Ibidem, p. 158.

³⁵ HUXLEY, A. *As Portas da Percepção/ Céu e Inferno*. Porto Alegre: Editora Globo, 2007, p. 28.

³⁶ Ibidem, p. 28.

³⁷ A escolha conceitual de Huxley, privilegiando o *Ser* e a existência, vem da influência de Heidegger. O problema que há aí é a redundância no conceito, que permite identificações precipitadas. *Ser*, nessa perspectiva, implica “estar aí”, remete ao humano e uma presença inequívoca, selecionada. O próprio Heidegger: alemão, filósofo, nacional-fascista. Tanto que, em algum lugar, Deleuze e Guattari dizem que ele se enganou de povo. A vida deve ser colocada na frente da existência, porque ela não implica ser (no caso alemão o *Ser*, a raça pura), mas devir – é uma virtualidade sempre em vias de produção. É uma questão terminológica, nem por isso desprovida de sentido. O próprio Huxley outras vezes parece não perder de vista que o ex-istir é sair de si.

ainda não descobrimos como prescindir das conversões de energia. O que Huxley sente é um campo de forças proveniente do corpo vivo do mundo, livre que está das cadeias do ego, esse iludido pela descontinuidade. A flor com seu brilho é uma intensidade que nos atravessa, mas, mesmo com a energia que evanesce enquanto a sentimos também nesse nível das forças, descolada do corpo que possa senti-la, descarnados não sentimos. Ainda assim, na tragédia do Édipo era o cego Tirésias que tinha a vidência. Como se os órgãos, os sentidos nos seus limites se embaralhassem (sinestesia), se intensificassem, fabricassem outras dobras de seus agenciamentos deslocados.

Já foi apontada a falsa pretensão do objeto minimalista à literalidade.³⁸ A tautologia do objeto se refere à sua persistência em ser claro e límpido, íntegro e suficiente, como se pretendêssemos que ele não signifique nada além de si mesmo. Outra atitude dogmática é a crença, que refere todo objeto a uma história pré-contada. Ela solda cada objeto a uma genealogia de Deuses, Mitos, Arquétipos, Signos; não são todos Significantes que dispõem representações sobre vicissitudes imanentes? Há dois perigos maiores na concepção do objeto: materialismo e idealismo. No primeiro, o risco vem da tentação pela profundidade corporal do *em si*; no segundo, o problema é a fascinação pela verdade, proveniente do discurso religioso e ideológico. Praticamente a totalidade de nossa existência vem sendo pré-capturada, justamente pelo fato paradoxal de que as coisas que olhamos são equívocas, daí passíveis de apropriação, fabricação de um modelo comum para capturá-las em objetos que são impostos contra todas as multiplicidades que o vivo não para de emanar. O fetichismo da mercadoria se insinua aí, ter o objeto não significa apenas ter, mas sê-lo: no capitalismo neoliberal somos o que consumimos.³⁹

Didi-Huberman acusa um risco no minimalismo, estendida à experiência psicodélica⁴⁰, de ignorar as latências na visão. Fechamo-nos às composições heterogêneas de sentido no encontro com o mundo externo e seus objetos, mas, antes de olharmos para ele, isso é o que nos olha. É perigoso sacrificarmos a vidência ao olhar homogêneo da utilidade, ou no caso do objeto psicodélico à fascinação alienada e aos deslumbramentos retínicos associados que tenderiam à alucinação.

A presença do objeto experimentada como um tipo de alucinação deixa obscurecido o fato de que é a evocação de associações da memória com o

³⁸ Cf. DIDI-HUBERMAN, G. *O que vemos e o que nos olha*. São Paulo: Editora 34, 2010.

³⁹ É o que sustenta Denise Sant'Anna, historiadora, em suas aulas na PUC/SP, que frequento desde o segundo semestre de 2015.

⁴⁰ PIRES LUZ, A. O minimalismo e a experiência psicodélica. In: *Poiésis*. n. 21-22. 2013. Disponível em: <<http://www.poesis.uff.br/PDF/poesis21-22/artigo4-luz.pdf>> Acesso em: 08/04/2016.

que se tem no agora o que constrói tal presença. A presença não é uma ilusão ou alucinação, é uma proposição poética aberta.⁴¹

Desejando secularizar a aura, Didi-Huberman explica que o que ocorre nesses fenômenos é um deslizamento constante que compõe, a partir da memória involuntária e do inconsciente, a obra, mesmo que a obra de que falemos aqui seja uma produção de vidências.

Sede de unidade, desejo de retorno ao movimento fluido das coisas: Beatífica Visão! Daí Huxley compreender à sua maneira a parábola zen que questiona o que seria o Dharma-Corpóreo de Buda. A resposta, que antes da experiência com mescalina ele não entendia, é “A sebe no fundo do jardim.”⁴² O Dharma Corpóreo está também nas flores, nos livros, qualquer coisa que capture sua “despersonalização”. Sob o uso da mescalina, Huxley está liberto do “abraço asfíxiante” do seu ego, portanto flutua em um mundo em que se confunde e se mistura com as forças, as singularidades pré-individuais, as hecceidades. Há uma relação mais fluida com o inconsciente, o espaço passa a ser dinâmico, hiperconectado, tornando-se em nós um tempo outro, uma duração com ritmo específico e apoteótico. “Lugar e distancia deixam de ter muito interesse. A mente elabora a compreensão das coisas em termos de intensidade de existência, profundidade de importância, relações dentro de um determinado padrão.”⁴³

Soma-se a isso um descaso pelo tempo ou, antes, a experiência de outras temporalidades fora do relógio, instante que morre e renasce. A morte aparece como impessoal vindo na forma de lapsos na memória, a cada vez que esta se abisma, acessa o inominável e retoma a si esvaziada: “perpétuo presente, criado por um apocalipse em contínua transformação.”⁴⁴

Os caracteres secundários, como as cores, suas tonalidades, brilhos, são para Huxley, durante sua experiência, mais importantes que caracteres primários, como a “massa”, a “dimensão e a “posição”. É que o ponto focal dessas experiências parece dar-se, apesar de Huxley algumas vezes falar no mundo dos “fatos objetivos”, no nível de um plano intensivo de choques imanentes que transportam. Por isso, nosso interesse nessas altas ou lentíssimas velocidades. A participação com forças que capturam, que comunicam, que insuflam e (co)movem nossas próprias pulsões.

Por mais expressiva que seja a pintura *A cadeira* de Van Gogh, é apenas um emblema do que se chama “a Peculiaridade”. As representações jamais chegam a participar de

⁴¹ Ibidem, p. 181.

⁴² HUXLEY, A. *As Portas da Percepção/ Céu e Inferno*. Porto Alegre: Editora Globo, 2007, p. 29.

⁴³ Ibidem, p. 30.

⁴⁴ Ibidem, p. 31.

fato daquilo que encarnam, ainda que, de outro modo, as pinturas façam escapar e agitar as forças das formas (parede burguesa, quadro, pictórica, etc.), as quais querem contê-las, criando vida própria, séries de bordoadas tectônicas, tsunamis de real.

Não é que as experiências com substâncias químicas, com a falência que provocariam no cérebro ou o solapamento temporário do ego, levassem o escritor às vivências do real em estado puro; no entanto, elas deixavam escapar fluxos assignificantes fora do ordinário, repentino arrombamento das vias de acesso para outros estímulos que geralmente não deixamos passar, mas que à medida que passam, podem produzir forças modificadas, afetos, zona de fronteira, estados de borramento de limites. Não o *Fora* como o objetivo, ou “realidade” em sentido unívoco.

As forças são insensíveis e invisíveis pelo corpo e pelos olhos ordinários. Sempre anônimas e, ainda assim, o que só pode ser tornado sensível e visível. Não pulsamos fora desse corpo que suporta nossas faculdades e, se saíssemos, o abandonássemos de fato ao modo de energia evanescente ou viagem imóvel, precisaríamos retornar à superfície de registro para memorizar e depois talvez narrar a história. Existem forças por vezes alheias aos sentidos, como os campos magnéticos da Terra, a eletricidade. Foram alguns dos maiores gênios, Isaac Newton e Michael Faraday, que possibilitaram trabalharmos com essas forças anônimas antes desconhecidas, colocando-as a nosso serviço. Foram tornadas potências, prolongamentos da força humana que nos levam a vida cada vez mais longe, ainda que sejam sempre extra-humanas. Mas o essencial para nossa afetação singular é dado inicialmente nos cinco sentidos (captam o que vem de fora) e nas faculdades que se apoiam sobre eles (distribuem as populações do campo transcendental e movem o desejo).

É por meio dos sentidos que podemos comover nossos órgãos, movimentar o desejo para outras alturas. Ou, na melhor hipótese, desfazer nossos órgãos ao receber estímulos que trazem carregada a nebulosa da diferença, que ascendem (passando da repetição passiva à repetição ativa) da sensação à memória, daí ao pensamento sem imagem como acontecimento terrível que transtorna a ordem da interioridade e mesmo uma circularidade inicial aparente da pulsão.

Quanto às faculdades do vivo e sua subordinação ao circuito pulsional que parece disparar modos para resolver problemas evolutivos, busca-se aqui certa cautela, ainda não é a hora de abordá-las, mas essa hipótese vai se delineando ao fundo. A posição de Huxley dá conta, de modo geral no livro já citado, de uma participação que ele sente entre o interior e o exterior, religados como nos místicos ou médiuns, depois que dissolveram seu ego. Suas experiências, portanto, são extrapessoais:

Assim que a Onisciência vence barreira daquela válvula, começam a ocorrer todas espécies de fatos desprovidos de utilidade biológica. Em certos casos poderão dar-se percepções extra-sensoriais. Outras pessoas poderão descobrir um mundo de visionária beleza. Ainda outras têm a revelação da glória, do infinito valor e da significação da existência primeva, do fato objetivo e não conceituado. No estágio final da despersonalização há uma obscura noção de que Tudo está em todas as coisas – de que tudo é, em verdade, cada coisa. Isso é, no meu entender, o máximo a que uma mente finita pode alcançar em aperceber-se de que tudo está acontecendo em qualquer parte do universo.⁴⁵

Entende-se, nesse ponto, que Huxley se depara não com o fato puramente físico, objetivo. Na experiência visionária, o corpo participa intensamente com as forças incorporais, como que re-ligado às teias do mundo, ao ovo virtual. Quando o escritor fala de “existência primeva”, o “não conceituado”, mais adiante sobre a importância qualitativa dos “nove décimos não-simbólicos” da Madona, ele na verdade acena para o que, em psicanálise, se chamou de pulsão (que tem uma utilidade muito maior, mas de outra ordem). A experiência é inútil apenas para a subjetividade dominante, mas pode conter uma paciente semente com outros propósitos. As pulsões são os motores da vida, nossas forças que, brotando do corpo, ferventam ainda a ebulição de campos mais sutis, das dobras aparentemente mais incorporais, o que não pode se reduzir nem ao mundo simbólico conceitual, onde a matéria se explica e interpreta com significados que a identificam, nem tampouco ao mundo biológico, feito apenas de estímulos objetivos e reações automáticas, organismo estratificado.

As pulsões, bem como os afetos, circuitam num mundo hiperconectivo, onde não há barreiras ou estratos que não possam ser superados ou modificados por suas transformações, contínua pelagem do eu e do organismo: por isso mesmo, abertura para a indeterminação, metaestabilidade que vai permitir nada menos que a liberdade no nosso ângulo. Esse é o campo de intensidades que o intelectual experimenta às custas de sua “desindividualização”. Tento abandonar com ele o terreno da moral ou dos juízos utilitários, mas é um caminho cheio de ciladas. Parábola reflexiva: “A mesalina abre o acesso a Maria, mas fecha a porta que leva a Marta.”⁴⁶ Sabendo que, nas velhas alegorias cristãs, Maria representa a vida contemplativa, e Marta, a ativa, é apontado que o uso da substância levaria ao mais alto grau da contemplação. No entanto, esta estrada não permitiria a ação. Abertura de portas para um campo de intensidades heterogêneo, mas supressão do desejo de atuar sobre ele.⁴⁷

⁴⁵ Ibidem, p. 35.

⁴⁶ Ibidem, p. 48.

⁴⁷ Bergson já colocava o mesmo problema ao opor o místico puramente contemplativo ao místico ativo.

O problema das substâncias psicodélicas é sutil, ainda que exista a questão da ordem do trabalho, a exigência da atividade, o lucro e toda história centrada no capital, que produz seus consumidores. A isso se responde com os cultivos caseiros e a potência da viagem imóvel, da atenção da vida sobre si, dos procedimentos de prudência e programas de exploração, ou seja, respostas que implicam novidades, programas e experimentos, mas não um hábito. O oposto, a aceleração ou a paralisação no processo, já é o caminho da costura apertada do corpo drogado que vai até destruir-se, esvaziar-se. Malogro do processo. E, nesse caso, de que adianta soltarmos as porteiças para o inconsciente das micropercepções, dos devaneios e fantasias, se elas indicarem apenas a cancela para o Inferno do mesmo, a condição de vida nua do viciado?

Repetição elementar no nível do prazer, o vício, a abstinência, buraco negro. Caso não possamos pulsar sobre os novos espaços libertados, não vale o perigo do transporte. Há sempre o risco e, no entanto, insistimos. Certamente há outros modos de sair de si, ou do que denominamos nossa personalidade, e seguiremos firmemente no caminho por tais explorações. É preciso perseverar, ainda uma vez, no perigo presente em última instância. É necessário temer e sempre denunciar, tanto quanto o abandono da experiência prática do cotidiano, uma desindividualização excessiva perante a qual não haveria salvação, queda na loucura, na esquizofrenização sem retorno. Por isso, a necessidade do uso de uma espécie de “pedra de toque” continuamente testada e reposicionada, para não progredirmos demasiadamente longe nas experimentações. Daí toda a questão dos procedimentos: a medida das doses, a presença de acompanhantes sóbrios, a escolha da substância e as garantias sobre sua pureza, a delimitação e ambiência do espaço, a prudência de não ter que voltar logo à superfície, o balizamento dos rituais, o propósito, etc.

Hoje em dia, existe e vem crescendo cada vez mais um mercado de falsificação de substâncias psicodélicas como LSD, ecstasy, MDMA, mescalina. Nesse sentido, a partir do momento que reconhecemos quão absurda é a biopolítica da guerra às drogas, que só produz mais violência, tornando mais complexo o problema do tráfico e não avançando muito no tratamento aos usuários viciados, seria preciso considerar a migração para uma perspectiva de redução de danos. O campo da psicologia, numa perspectiva ética, precisa ampliar-se até os espaços onde ocorre o consumo (festas *rave*, festivais de música e ainda parques, praias e casas noturnas muito frequentadas por jovens). Contra a figura do psiquiatra e do psicólogo normalizadores, creio que seja preciso sustentar uma prática preocupada, acima de tudo, com a informação, o suporte, o cuidado, sustentada por procedimentos prudentes, mas aberta também às experimentações e a um ativismo que vai desde a conscientização dos usuários

sobre efeitos, riscos, doses etc., até o teste de substâncias com reagentes e, se necessário, o acompanhamento da viagem (que já em antipsiquiatria chamavam “metanóia”).

Enfim, nunca são excessivas as precauções para que seja possível retornar da viagem ao nosso mundo habitual depois da experiência psicodélica. Queremos voltar com vivências inefáveis, mas sem deixar cair o fio de Ariadne, fio do pensamento, nosso condutor de volta à morada depois de experimentações que levam até aos antípodas da mente.

A visão sacramental do real ou a fermentação do vivo e do ativo

A busca de Huxley é a mesma de muitos de nós, desejando transcender o corpo, mas com os pés presos ao chão, o espírito costurado à pele. Por isso, talvez ele seja tão importante para gerações de jovens que se interessaram pela contracultura e os movimentos de liberação. Na sua ilha, encontrei vigor, desejos, ousadia, uma busca desesperada que se traduzia em um “anseio de infinito”, como diria Goethe, que está presente também em Bergson, principalmente quando ele fala de intuição, do impulso vital, da emoção criadora. No entanto, são visíveis momentos de hesitação. Ora Huxley fala na alteração apenas do que acontecia no seu mundo exterior durante a *trip* com a mescalina, ora conta das experiências “no mundo interior”, como sugerem as descrições de Blake e suas visões profundas.

Ambíguo limite dentro-fora, que está e logo já não está. Trata-se de um modo de funcionamento implicado no meio, não há bordas fechadas fora do ego. Por isso, experiências ligadas à sexualidade, ao uso de substâncias, à violência, ao contágio das massas testemunham uma violação dos limites entre eu-outro. Esses êxtases dão conta de nossa participação em um campo de forças múltiplas, cruéis, sedutoras e amorais. Quando Huxley se lembra de falar do seu sentir, da experiência afetiva de ser despersonalizado, ele vai até muito mais próximo *do Fora*, no inconsciente em uma experiência que ainda é do corpo, dos seus fluidos e emanções, apesar de precisamente lançar-se para além dele. No entanto, se equivoca quando, pelo uso da mescalina, quer transcender a percepção humana subjetiva e atingir uma linha objetiva. O que ele vê, escuta e sente são ainda temporalidades, o inconsciente processa uma pelagem do eu, mas seu tempo só se sustenta se constituir superfície.

Posso até supor que, em primeira instância, o inconsciente seja ôntico, mas ele só pode ser exercido por nós como uma prática tornando-se ético, no exercício das forças ao

longo de níveis⁴⁸ ou graus de potência, indo da menor à maior indeterminação na liberdade do ato humano. Isso implica, em Bergson, o aumento do nosso intervalo de indeterminação e consequente potência de criação, tem a ver com o acesso ao élan vital. Em Deleuze, o processo de um inconsciente ôntico tornar-se ético é explicado pelo refinamento pulsional ao longo das três sínteses do tempo, iniciando nos hábitos, passando pela memória do eu (ativa) e do imaginário (passiva), indo até o pensamento amnésico e sem imagem, máxima potência da repetição.⁴⁹ Lacan é irremovível, João Perci Schiavon o cita: “O inconsciente não é ôntico, mas ético.” Perci também disse certa vez: “Fazer ontologia antes da ética é fazer metafísica.”⁵⁰ Porque é a condição, o nível de exercício que vai determinar a natureza do ser.

Enfim, é interessante como Huxley busca um conhecimento de si e do mundo, indo através de um método peculiar até a comunicação com o *lado de Fora*, que não é senão a produção do seu mais incrível *Admirável Mundo Novo*. Saber a partir de capacidades exploratórias antes desconhecidas, outras pulsões liberadas e agenciamentos compostos que modificam a sensibilidade. O produto é uma energia livre canalizada para o cérebro e delirada por este na escrita. Doravante, então, a necessidade de se indicar a existência de um discernimento pulsional, ou de forças que subsistem no corpo, que se fundam, mas não se confundem com o corpo; bem como um im-pulso desse corpo para fora de si, potencializando-se ao incorporal, indeterminado que é por natureza. Trata-se em *As portas da percepção* não de uma passagem para a percepção e identificação do mundo real, mas para os perceptos e os afectos.⁵¹

⁴⁸ Repete-se no hábito (apesar das desabituções), no prazer (apesar do além prazer), no eu (redundante e anacrônico), no imaginário (apesar das escavações), por fim no supereu (máxima potência do pensamento que não pode ser apenas repetição fiel da cultura, mas abertura mesmo para um intervalo maior de indeterminação. Existe sempre aí um movimento de redistribuição que Deleuze chamou instinto de morte, ou princípio transcendental. É o princípio de distribuição nômade, aberrante, contraposto ao princípio das representações, ambos estando sob o mesmo plano: a imanência. O instinto de morte esburaca em cada uma das sínteses a fuga do mesmo, esta verdadeira repetição promove um morre-se – dessubjetivação do eu e nova constituição de superfície. As pulsões carregam sempre seu duplo movimento pul-sar, como luzes apagando-se e acendendo em cada parte de uma casa e produzindo ali potência, virtualidade de mundo, ora aqui, ora lá. Recorrendo mais uma vez às aulas de Schiavon: parciais só do ponto de vista do eu que despedaçam, inteiras, singulares e extrapessoais, uma medida, perspectiva, critério da vida.

⁴⁹ Cf. DELEUZE, Gilles. *Diferença e Repetição*. Trad. Luiz Orlandi e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 2006.

⁵⁰ Na sua aula no dia 11/05/2016, na PUC/SP.

⁵¹ Do modo como o entende Suely Rolnik, partindo de Deleuze e Guattari, para falar do saber do corpo. “Es un estado que no tiene imagen, que no tiene palabra. No es que el mundo como supuesto “objeto” influya sobre nosotros como supuestos sujetos, sino que el mundo “vive” en nuestro cuerpo bajo el modo de afectos y perceptos. Y como este estado es el de una especie de mundo larvario que no tiene ni imágenes ni palabras y es, por principio, intraducible en la cartografía cultural vigente, ya que es exactamente lo que escapa a ella, se genera una fricción entre ambos. Dicha fricción produce una experiencia de desestabilización, de desterritorialización que promueve una inquietud, un malestar. Ésta en una experiencia inevitable en cualquier tipo de cartografía cultural y en cualquier época, pues resulta de la propia esencia de la vida.” ROLNIK, S. La

Temos acesso menos à realidade de fato que às constelações de forças locais nos encontros que fazemos. A abertura ao inconsciente nos permite uma participação com o entorno, sentir os problemas que nos envolvem, produzindo experiências determinadas pelas condições ontológico-virtuais da pulsão. Nesses casos, pode ocorrer uma dissolução do ego em que comunicamos diretamente com as forças do vivo, mas não é isso o *Fora* ilimitado ou uma dessubjetivação total. Assim, passamos um dia de sol que nos torna alegres, sentimo-nos plenos de energia; sentimos o odor de um pinheiro e despertamos a memória involuntária em um mergulho ao imemorial; vemos um quadro que grita e nos causa um mal-estar; ouvimos um canto de agonia dentro de um cemitério invadido à noite, o qual primeiro nos paralisa, depois arrasta até um medo da morte convulsivo que pode despertar o sexo. É como se as atmosferas do mundo e os estados interiores se misturassem compondo um bloco, em que já não existem como separados sujeito e objeto.

Operou-se aqui o deslocamento de uma perspectiva mente-corpo enquanto separados, passando para sua junção na produção dos mundos, matéria = energia. Daí que o pensamento, não como pensamento racional, mas como sentir-pensar, pensar-agir, como intuição, máxima potência do corpo é, ao mesmo tempo, uma produção e uma conversão de forças fora-dentro/dentro-fora, no nível mais refinado. Ora, nesse momento o conflito passa a ser entre as forças impessoais que desterritorializam e arrastam o corpo, borrando tudo o que pensávamos ser os seus limites, produzindo potências vertiginosas, mas vitais, no plano de um campo transcendental ou Corpo sem Órgãos, corpo do desejo; e o sujeito neocolonial (ínfimo eu que faz tudo para manter o *status quo* e sua autopreservação física) que nega o abismo, que continua a sustentar uma sociedade com base em sórdidas relações objetais de interesse e encerra-se sobre sua história pessoal como um molusco, delimitando um dentro rígido demais (defesa do mesmo que, em última instância, degenera em fascismo) e um fora absurdo, monstro, terrorista (no extremo, projeção do Mal no outro).

Não se trata, nunca se tratou, da existência em toda sua nudez. Foi uma ironia, mas também um risco que se corre na fascinação pelas superfícies brilhantes e barrocas, pelos arrepios e os sorrisos congelados, os instantes eternos e apoteóticos produzidos pelo LSD. Para usar uma estratégia diferente da ironia, poderíamos seguir a bela análise etimológica de Pierre Lévy da palavra existência. Ele se utiliza da mesma estratégia com que Michel Serres já se armava contra Heidegger e suas noções de presença e Ser:

O livro de Michel Serres, *Atlas*, ilustra o tema do virtual como “não presença”. A imaginação, a memória, o conhecimento, a religião são vetores de virtualização que nos fizeram abandonar a presença muito antes da informatização e das redes digitais. Ao desenvolver esse tema, o autor de *Atlas* leva adiante, indiretamente, uma polêmica com a filosofia heideggeriana do “ser aí”. “Ser-aí” é a tradução literal do alemão *Dasein* que significa, em particular, existência no alemão filosófico clássico e existência propriamente humana – ser um ser humano – em Heidegger. Mas, precisamente, o fato de não pertencer a nenhum lugar, de frequentar um espaço não designável (onde ocorre a conversão telefônica?), de ocorrer apenas entre coisas claramente situadas, ou de não estar somente “presente” (como todo ser pensante), nada disso impede a existência. Embora uma etimologia não prove nada, assinalemos que a palavra existir vem precisamente do latim *sistere*, estar colocado, e do prefixo *ex*, fora de. Existir é estar presente ou abandonar uma presença? *Dasein* ou existência? Tudo se passa como se o alemão sublinhasse a atualização e o latim a virtualização.⁵²

A nudez é o perigo, *non-sense* canibal. Pensar a vida nua implicaria uma identidade que persiste e um objeto que se identifica com sua designação ou uma vida destituída de sua superfície de sentidos, de memórias e narrativas, de possibilidades e de potências. Trata-se mais exatamente, fora da casca egóica, da vida despida dos nomes que a fixam e dos limites biológicos ordinários, no sentido da potência virtual de criação, do casulo, o ovo, da metamorfose, do ser sem origens e matérias finais, independente mesmo das leis físicas, porque não suporta leis; quando pensamos identificado, já se transformou, mas que anseia a atividade e vai tentando, ao longo dos graus, os modos possíveis de viver.

A vida é irreconhecível na imagem identificada de um espelho, porque a partir de cada janela singular os pontos de vista variam na refração da luz. A vida é o que não para de disparar brilhos e fulgores extras, de vazar buracos na realidade, de produzir mais medidas, de costurar novas dimensões com a composição dos seus materiais, ó grande química do mundo!

⁵² LEVY, P. *O que é o virtual*. São Paulo: Editora 34, 2011, p. 20.

SEGUNDO VETOR: Um processo artístico

Texto 2: Compositor de tempestades

O aberto, o fechado e o esquizo-artístico borramento do limite

“Porque é da lógica anatômica do homem moderno nunca ter podido nem pensado viver, senão possesso”.⁵³ Está aí um grito abissal dado por Artaud quando este escreve sobre Van Gogh, aliás, logo depois de lançar a acusação de que a sociedade suicidou o pintor, punindo-o por desvencilhar-se dela. Resto perplexo. Como desdobrar tal mistério? Por onde entram os espíritos que violam os possuídos? Os estranhos que agitam os maníacos? Serão *incubus* e *sucubus* retornando do inferno? Forças impessoais do mundo?

Sinto um interesse estranho – entre o temor e o fascínio, a resistência e a atração – pelo corpo em transe. Jean Oury⁵⁴, em uma entrevista sobre *la Borde* e suas práticas com psicóticos, coloca questões que, talvez, possam nos ajudar a traçar alguns sentidos deste problema quase intangível. Ele diz que o aberto e o fechado não formam uma oposição, tampouco qualquer paradoxo. Em todo caso, para que haja um ou outro, é preciso haver uma delimitação, um questionamento negativo e um contorno sobre o que ainda não é. Sobre uma pele não fechada, uma superfície não traçada. Imaginem uma mãe e seu bebê, por exemplo. Ela precisa fazer o contorno do corpinho dele que ainda não conhece limites. Faz massagens, carinhos, toca com a ponta dos dedos a superfície do corpo, tornado então, nessa operação, erógeno, possibilitando ao bebê, com o tempo, decolar das sensações corporais à sua primeira virtualização pelo imaginário, que vai separando-o da materialidade pura dos corpos pelo qual estava unido à mãe. Primeira pele como superfície incorporal.

Nesta topologia dos limiares, a esquizofrenia seria exatamente a falta de limite. Não existem fronteiras com relação ao meio. Não há, portanto, constituição erógena da pele ou de um espaço interior. Na esquizofrenia, nem o aberto existe, porque, para constituí-lo, é necessária a formação de uma membrana incorporal, separação interior-exterior que na patologia não se articula. Podendo tornar-se uma superfície coalhada de buracos, prontos a

⁵³ ARTAUD, A. *O suicida da sociedade*. Rio de Janeiro: Editora José Olympio, 2007, p. 41.

⁵⁴ Cf. OURY, Jean; SIVADON, Danielle. *Constelações*. Conversações em La Borde. Cadernos de Subjetividade (PUCSP), v. 12, p. 14-27, 2012.

sugar tudo para uma profundidade canibal. Daí Oury, seguindo Lacan, postular: Phantasma: Phan = luz; être = ser. Fenêtre. A construção de uma superfície é a formação do fantasma, operação que nos funda enquanto seres que sentem, agem, pensam através de uma janela. “O fantasma uma janela que desemboca no real”; ainda mais preciso: “O fantasma é o poder tomar pé num espaço delimitado que prova que o aberto existe, pela janela fechada, o que é o cúmulo. Mas, se a janela é fraturada, paradoxalmente suprime-se o aberto e a delimitação. É a psicose.”⁵⁵

Seríamos seres de luz, seres de janela. Mas também se produz um Eu especulado num espelho. Parece ser necessário re-fletirmos uma interioridade nessa janela espelhada, que garanta que possamos ser reconhecidos como os mesmos (fantasiando um eu-ideal) e que reconheçamos o mundo lá fora como a mesma realidade, para não nos perdermos, com nossos recursos, na fronteira. É compreensível, então, que um dito popular comum possa tornar-se estranho⁵⁶: “Os olhos são as janelas da alma”. Mas, se assim o fossem de fato, todos os cegos seriam psicóticos, nenhum deles distinguiria o que se passa no interior da janela, ou seja, dentro de si, ou no exterior, no mundo. A delimitação da janela diz respeito a uma operação que difere, por amplitude, quanto à percepção, apontando o levantamento de uma fronteira via habituação-sensorial, memória das percepções e a construção de narrativas, cenas e fantasias. É a constituição do imaginário.

Por outro ângulo, mais originário, Freud dizia que há os estímulos externos e os internos. Os primeiros vêm como impacto, só que eu posso deles escapar, são passageiros, como o são as viagens do sol, do qual me livro ao menos à noite, do qual sei as horas que devo evitar para não me queimar. Força do astro que me incendeia de vida, de disposição, dissipa a melancolia, mas que, em alto grau, provoca uma diminuição de potência, me queima, lacera a pele. O outro tipo seriam as pulsões. Estímulos internos provenientes do vivo. Destas, não posso fugir, *são uma Konstant Kraft*. Força constante. Portanto, seguindo a intuição mais originária de Freud, é possível sustentar que nos limbos reais e imaginários da subjetivação, as pulsões são a medida, a precisão, o discernimento⁵⁷ mais seguro sobre aquilo

⁵⁵ Ibidem, p. 15.

⁵⁶ Em um artigo de Freud, já comentado brevemente aqui, aparece a relação entre o Homem de Areia, monstro que joga areia nos olhos das crianças e as sequestram, colocando dentro de um saco, com o pai, que opera a castração simbólica. Nesse sentido, a cegueira diz respeito menos à falta de olhos de fato que à falta de delimitação de uma fronteira, que teria o papel de distinguir o real do imaginário, que retorna então como alucinatório. O problema é que Freud entende o estranho apenas como a volta de experiências infantis recalcadas, sendo que, para além da memória, essa experiência deve nos remeter a sínteses ainda mais primitivas que deem conta da constituição orgânica da superfície que separa dentro-fora, eu e fora do eu. Cf. FREUD, S. *Uma neurose infantil e outros trabalhos*. Vol. XVII. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

⁵⁷ Medida, precisão e discernimento são expressões usadas por Perci para falar da pulsão desde que o escuto a partir do segundo semestre de 2015 na PUC/SP.

que vive. São as faculdades ou virtudes pulsionais, que nos permitem constituir superfícies de sentido e territórios existenciais.

E, ainda que o corpo passe por todo um processo singular de estratificação orgânica e por estratégias de captura por focos externos de poder, a escuta pulsional das suas manifestações é o farol-guia diante do padecimento, o que faz retornar um problema, uma questão, é o estranho que bate à porta e, ou fica para fora como formação do inconsciente, sintoma, ou é recebido e levado a outros andares, outros graus no exercício da pragmática do desejo.

Examinando as cartas de Vincent e o livro de Artaud sobre ele, busca-se problematizar, a partir do trabalho do pintor, a questão da fronteira ou delimitação interno-externo, além das conturbadas relações de força envolvidas no seu processo artístico. Levando em conta que nos transes da vida, Vincent se automutilou, cortando o lóbulo de uma orelha e, mais tarde, cometeu o suicídio.

Paradoxalmente, os artistas, os místicos, os médiuns são aqueles que operam com N-1, saem da lógica do Eu, são dessubjetivados, livrando-se dessa primeira possessão na qual somos capturados pela consciência geral da sociedade, do lucro, do valor comum, da troca, da mentalidade dominante; cavalgando outras linhas de força, as potências impensáveis, as linhas de fuga do desejo. A questão é como proteger-se contra os retornos das forças paranoides e reativas sem blindar-se completamente? Não se pode estruturar uma fronteira cerrada, porque, se assim for, dentro dela jaz um corpo morto, um eu simulacro de ordem, um fantasma. Mas, tampouco falta de fronteira, falta de limites, já que na dissipação total nos tornamos indefensáveis às forças internas e externas. Como sustentar um processo nessa fronteira? Não é o desafio de um investimento na arte, dar forma ou fazer acontecimento das forças que não tem forma?

Não falo das artes geralmente mais bem remuneradas, as belas artes que pagam bem, os atores de novelas clichê, os especialistas de arte e os ricaços que acompanham a especulação do mercado; mas da arte por vezes em condições miseráveis, arte menor dos isolados-coletivos, dos que adoecem ou enlouquecem, ou se salvam do buraco nas vias da criação, dos suicidas que abortam o processo: Nietzsche, Baudelaire, Edgar Allan Poe, Van Gogh, Nerval, Artaud; nós, aqui no Brasil, com Cazuza, Renato Russo, Cássia Eller, Álvares de Azevedo, Lúcio Cardoso, Clarice Lispector, o louco Bispo do Rosário...

Os artistas, na verdade certo modo artístico de processo criativo, faz passagens comuns ao esquizo. São processos que vão além do fantasma, passam pela janela aí onde Oury diz ser o fim do limite, a ausência do aberto ou do fechado. Isso porque a produção da

diferença, de um acontecimento que nos desloca, implica uma desposseção, uma saída de si. Dessubjetivação do Eu que não implica de fato sair do corpo, mas sim outras formas de habitar o corpo, não capturadas pelo sujeito ocidêntico⁵⁸, que é iludido no *antropos*, só erotizado pelo ego, autorizado pelo falo, reduzido ao *logos*-centrismo.⁵⁹

Forças reativas e forças ativas

Tenho, por Vincent Van Gogh, uma atração vaga, quase indefinível – anônima como um arrepio – desde mais jovem, quando vi algumas de suas pinturas e li sua história pela primeira vez. Foram as atmosferas convulsivas que eu mesmo tinha vidência durante experiências psicodélicas que fascinavam tanto meu olhar, fazendo do corpo uma panela de pressão prestes a explodir. Isso porque forças desmedidas algumas vezes são postas em corpos que não as comportam, passou-se com Vincent, isso ele incendeia em mim a cada vez que, sem querer entender, eu entro no tempo de uma obra sua. Nessas durações, saio também para os trigais maduros, onde ele gostava de pintar e com um olhar de camponês, tento me deixar absorver pelas paisagens alucinadas, que, quando enquadradas, inelutavelmente podem nos levar à incapacidade de nos infligirmos um deslocamento de retina. Dissolver os contornos para melhor sentir as intensidades, desfazer as significações e derrubar os limites picturais, implicar os objetos, colocar tudo em termos de forças e bloqueio de forças...

Mas será que o papel dá conta de expressar um pouquinho dos seus sóis encharcados, os ares vibratórios, as florestas dançantes e as luas embriagadas? Eletificado, não se resiste. Não se pretende aqui falar de uma posição de especialista e de Van Gogh como pintor, e sim de uma posição de corpo que guarda potência de ser afetado pelo mundo, de ser profanado por singularidades aberrantes, de sentir a força ativa que ainda não se esgotou porque persiste na arte. Seja nas pinturas ou nos diários, é possível encontrar vida palpitante. Quem foi Vincent Van Gogh? Quais foram seus desafios?

A natureza é uma usina incessante de produção. Com efeito, produzimos, distribuímos, consumimos, registramos, (re)produzimos: todos esses momentos passam pelos nossos corpos, ao mesmo tempo biológicos e sociais. A sociedade aparece com a função de ligar o desejo, operar uma divisão entre esferas do mesmo processo e distinguir qualitativamente seus elementos. Frente a essa divisão artificial, é uma falsa imagem que o

⁵⁸ Expressão utilizada por Suely Rolnik, mas que ela diz ser de Laymert Garcia dos Santos.

⁵⁹ Suely falando sobre o sujeito em nossa cultura neoliberal, usa a expressão antropo-falo-ego-logo-cêntrico e o remete à forma de subjetivação neoliberal.

capitalista cria do capital, da divisão do trabalho e ainda da consciência de si mesmo, que produz a ilusão de autonomia nas esferas do circuito.⁶⁰ O *modus operandi* do Sistema que vem distribuir as posições, seu objetivo, é a racionalização do trabalho e a extração infame de todas e quaisquer sobras de mais-valia, repetição alienada e alienante.

Porém há, por exemplo, produções indeterminadas pela esfera humana do útil, que não são de imediato calculadas dentro da lógica do capital, nem sobredeterminadas pelo mercado. Ao longo das cartas de Vincent, é possível perceber dois sentidos para sua vasta e furiosa produção entrecortada por hesitações, dúvidas, agonias: um esquizo-molecular, outro paranóide-molar. Um sentido incondicionável pelos grandes conjuntos, para Bataille, o gasto improdutivo, dispêndio⁶¹. Em todo caso, de uma suposta despesa, antiprodução, emergem novas produções de multiplicidades do real; creio que indicam, no extremo, os estados-limite, os delírios criadores, o entusiasmo da festa, as ambiências do artista, as conexões demoníacas do desejo, as heterogêneses do ser. Outro, condicionado a partir do Trabalho, da Família Burguesa Protestante, dos Bons Costumes, da Normalidade. Conjuntos de forças que me fazem trabalhar de tal maneira que só reproduzo a realidade representada, hoje espetacularizada, elas estão a serviço de manter a economia da acumulação, ideias acerca do Bem, do Trabalho e agora da Felicidade, que denegam o abismo, os excessos, a demência.

Vincent descende de uma antiga família de clérigos protestantes. Seu avô, também chamado Vincent Van Gogh, fora um pastor estimado e próspero, bem como todos seus tios viriam a ocupar posições sociais elevadas, a maioria encaminhando-se para o comércio de arte ou permanecendo nas paróquias. O futuro pintor, criança turbulenta e indomada que tem a indulgência dos pais, por outro lado ama os animais. Como as crianças curiosas, é um enfático colecionador. Mais tarde, lembrar-se-á nostalgicamente da infância e sua criação rural, perdendo-se nas charnecas em torno da pacata igreja protestante, da qual seu pai é ministro. Doce lar que nunca mais será encontrado: as florestas de pinheiro, os campos cultivados, as terras devolutas do Brabante, cada peça da casa paroquial em Zundert, retornarão para Vincent apenas como blocos de infância, pintando já na França, ou durante sua doença, mais

⁶⁰“De modo que tudo é produção: produção de produções, de ações e de paixões; produções de registros, de distribuições e de marcações; produções de consumo, de volúpias, de angústias e de dores. Tudo é de tal modo produção que os registros são imediatamente consumidos, consumados, e os consumos são diretamente reproduzidos” DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *O Anti-Édipo*. Tradução de Luiz B. L. Orlandi. 1ª edição. São Paulo: Editora 34, 2010, p. 14.

⁶¹ Cf. BATAILLE, Georges. *A noção de despesa*. A parte maldita. Rio de Janeiro: Imago, 1933.

tarde, alucinados. Ele permanecerá parecendo um caipira do interior, um simplório, enquanto Théo, *marchand*, tornar-se-á mais cosmopolita.⁶²

No momento de Vincent, aos dezesseis, escolher sua profissão, o tio Vincent, dono da casa comercial Goupil & Cia, é o consultado. Ele não tem filhos e é muito próximo do irmão e dos sobrinhos. “O que seria mais natural que o rico comerciante de obras de arte elegeesse o jovem sobrinho que trazia seu nome como seu sucessor na firma – ou até mesmo seu herdeiro?”⁶³. O caminho para a eternidade é trabalhoso, Jo. Mais coisas devem ser levadas em conta. Tersteeg, superior de Vincent quando este ingressa na Goupil, filial londrina, escreve que o jovem é diligente e estudioso. Vincent manda remessas de dinheiro para casa, compra uma cartola, diz-se que ganha mais que o pai. Segue de vento em popa no negócio protestante capitalista de fazer dinheiro e conquistar os Céus pelo trabalho. Afinal, *Time is money*. Não podemos descuidar de que os Van Gogh levavam isso a sério.⁶⁴

Mas Vincent tem uma lucidez fora do comum. Guiando-me por suas cartas, pode ser possível apontar algumas forças que suscitam sua criação e aquelas que desaceleram, interrompem, fazem desmoronar o processo. Sinto ser importante esse estudo, porque os artistas de hoje enfrentam problemas parecidos. O desejo de criar continua na ponta do circuito pulsional, onde a potência da vida vai mais longe. Só que vivemos agora dentro da lógica do CMI⁶⁵. Vamos progressivamente nos entregando ao pop, ao marketing pela internet, ao jornalismo da pós-verdade, às ondas alucinantes de hiper-real. Ou bem somos usados pelo Sistema que iguala e distribui tudo no equivalente geral (o capital); ou calamos em algum tugúrio sem possibilidades de expressão, pressionados pelo espírito social.

E os ataques não são isolados, os problemas vêm de uma vez, de todas as direções. Vincent praticamente não tem saída. Logo que começa a pintar recebe o primeiro golpe. O pastor não libera seus paroquianos para servirem de modelo para essa coisa do demônio. Mais tarde, na França, serão os modelos que fugirão dele. Dizem que é malfeito o desenho, querem algo realista como a escola da moda e a fotografia que desponta em seus horizontes. Mas o problema não é em si a pintura, Vincent sabe que, da mesma forma que entre os missionários, entre os pintores existe uma velha escola acadêmica tirânica, que, por meio de couraças de preconceitos, de tradições, de higiênes, tenta manter dentro seus protegidos e excluir os

⁶² BONGER, Johanna. *Biografia de Vincent Van Gogh por sua cunhada*. Trad. William Lagos. Porto Alegre: L&PM, 2008, p. 38.

⁶³ Ibidem, p. 40.

⁶⁴ Weber demonstrou como a ética protestante estava profundamente envolvida no nascimento do espírito capitalista. Isso aparece claramente na família Van Gogh. Cf. WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

⁶⁵ Capitalismo Mundial Integrado. Termo criado por Félix Guattari nos anos 80, para se referir ao novo capitalismo financeirizado e que engloba o conjunto do planeta.

diferentes com suas excentricidades. Ele sabe também que não é só uma questão de asseio ou de miséria⁶⁶. São todos estes motivos e, ao mesmo tempo, há algo mais.

Vincent é um sonhador, inquieto, abstrai-se do mundo na natureza, e aí que vai mais longe. Sabe que é um vagabundo, mas um daqueles tomado pelo desesperado desejo de ação. Uma vontade vigorosa, de um lado; do outro, um muro que o encerra. São tantas provas de fé, tanto terrorismo da ordem, tanta miséria, que seu desejo é quase destruído no Borinage. Período de grandes dúvidas. As referências bíblicas escasseiam em suas cartas, mas ele se torna ainda mais incandescente, os nervos se tornam hipersensíveis. É estranho: quanto mais Vincent sofre de privações, mais se torna duro e mais a sensibilidade se aguça. É “um ser iluminado pela própria luz.”⁶⁷.

Porém o financeiro vai mal. Passa semanas sem um centavo, acostuma-se a comer pão velho. É a arte que traz um reequilíbrio. Quando desenhando os mineiros, descobre sua vocação. Vincent imagina que, se continuar trabalhando, vai dar tudo certo. Prefere manter-se isolado à possibilidade de ingressar na Academia de Belas Artes de Bruxelas. Afinal, o dinheiro, as condições, sempre estão lá. O pintor tem familiares ricos e bem relacionados, mas a questão talvez para eles seja: O que quer Vincent? Vai arruinar a vida e tornar-se um vagabundo? Abandonou a fé, e então?

“E nada serviu para ocupar seu lugar”⁶⁸. Será mesmo, Jo? É você mesma quem diz que, nessa época, Vincent começa a desenhar e ler muito, ainda que aleatoriamente. É a energia do desinvestimento retornando para si, libido pronta a ser transmutada pela sublimação ou sequestrada por algum ideal.

Por um lado, Vincent é arrastado em uma vaga pulsional muito potente, que vai esfolando seu corpo físico, pelando seu Eu, mas construindo outras formas de habitar e experimentar o corpo, proliferação de corpos e de potências que exigem, por sua vez, um cuidado, um esforço. Corpo glorioso de girassol, do ceifador, um quarto, corpo-campo de trigo, multiplicidade de corvos. Cepas, secções, *morceaux du monde*.

Por outro, é habitado pelas exigências do poder, as necessidades sociais do trabalho, do dinheiro, da família, que o possuem, coagem, enfraquecem, o tornam envergonhado,

⁶⁶ “Quanto a mim, respeito os acadêmicos que não são como estes; mas os respeitáveis são mais raros do que acreditaríamos à primeira vista. Agora, uma das causas pelas quais eu estou agora deslocado – e por que durante estive deslocado – é simplesmente porque tenho ideias diferentes das desses senhores que dão cargos aqueles que pensam como eles. Não se trata de uma simples questão de asseio, como hipocritamente me censuraram, é uma questão mais séria que isto, posso lhe garantir” VAN GOGH, Vincent. *Cartas a Théo*. Porto Alegre: L&PM Pocket, 2002, p.44.

⁶⁷ BONGER, Johanna. *Biografia de Vincent Van Gogh por sua cunhada*. Trad. William Lagos. Porto Alegre: L&PM, 2008, p. 53. (Foi o que escreveu o reverendo Pietersen para os pais de Vincent.)

⁶⁸ *Ibidem*, p. 54.

culpado, paranoide, porque sente que, aos olhos dos outros, não tem valor, que, devido ao fato da sua produção não criar mais-valia financeira e uma família decente, é um vagabundo, perdido na vida. Mas o que é valor do ponto de vista da produção? Tem, um Van Gogh, valor?

Hoje é risível, devíamos lembrar das pinturas invendáveis de Vincent escondidos em cômodos não visitados, bem como do Cézanne tapando buraco em um celeiro para uma reposição diante desse problema. Ora, nesses dias não importa, por mais que Vincent anseie e busque seu tempo é incapaz de compreendê-lo. “Involuntariamente tornei-me na família uma espécie de personagem impossível e suspeito, seja como for, alguém que não merece confiança. A quem poderia eu ser útil de alguma maneira?”⁶⁹ As adversidades e infortúnios têm para Vincent o mesmo sentido da época de muda nos pássaros. Das dificuldades e durezas ele irá arrancar o elixir de sua obra, que ficará, contudo, invariavelmente – exceto por Théo, Aurier e alguns amigos – ridicularizada por todo mundo, pintura vagabunda.

Vincent chega ao ponto de pensar que não vive a *verdadeira vida*, que sua produção em cores é insuficiente, atravessa-lhe a obsessiva ideia de que mais vale fabricar crianças do que pinturas. Quase redundante observar: de um lado, a vida ideal, impulsionada pelas forças do capitalismo, sob o resguardo da família e suas exigências de procriação, dos acadêmicos com seu estado da arte, dos pastores da moral etc., magnetizados a serviço da produção de capital; do outro, a vida real, recusada, acuada, reprimida e, ainda assim, ativa, fora de si, devindo outra coisa. Esse canto dá testemunho das suas forças pulsionais insufladas como um gatilho preparado para disparar.

Solidão povoada

No que poderia ser uma punição a si mesmo ou prova de imenso coração, Vincent acolhe Sien (mulher de má fama, com dois filhos e grávida de outro), sustentando-a por um

⁶⁹ Mais adiante, ele diz “ (...)você sabe que frequentemente negligenciei meu asseio, eu o admito, e admito que isso seja *shocking*. Mas veja bem, a penúria, a miséria, contribuíram de algum modo para isto, e depois às vezes é um bom método para garantir a solidão necessária, para poder aprofundar mais ou menos este ou aquele estudo.(...) Mas tudo isso me absorve, tudo isso me preocupa, tudo isso me faz sonhar, imaginar, pensar? Já fazem agora talvez cinco anos, não sei ao certo, que vivo mais ou menos sem lugar, errando aqui e ali. Agora vocês dizem: desde tal ou qual época você caiu, você se apagou, você não fez mais nada. Será que isto é totalmente verdade? (...) Mas no caminho que estou devo continuar- se não fizer nada, se não estudar, se não procurar mais, então estarei perdido. Então, ai de mim” VAN GOGH, Vincent. *Cartas a Théo*. Porto Alegre: L&PM Pocket, 2002, p. 40 a 43.

tempo, até sair desse arranjo. Mas a paixão de Vincent vai se inflamar mais que tudo pela pintura, nas suas cores alucinantes, em que ele dá dizer à pulsão que o atravessa; e, nesse culto a Baco, acessos dionisiacos de pintura nervosa, abolição dos objetos e orgia dos afetos; tanto quanto Santo Antônio⁷⁰, fica dias sem comer, anda sujo, roupas rotas, perde a maioria dos dentes; em suma, não tem ou se desfaz daquele amor próprio que costumamos ter para com o corpo e para com nossa imagem perante os outros; sacrifica sua vida e encontra o limite determinado pela morte biológica do corpo, desintegrado, ao mesmo tempo, pelo excesso e pela indigência.

O que você quer? O que se passa no íntimo revela-se exteriormente? Fulano tem uma grande chama queimando em sua alma, e ninguém jamais vem nela se esquentar, e os transeuntes só percebem um pouquinho de fumaça e seguem então seu caminho. E agora, o que fazer? Sustentar essa chama interior, ter substância em si mesmo, esperar pacientemente, e no entanto com quanta impaciência, esperar, dizia, a hora em que alguém desejar aproximar-se – e ficar?⁷¹

Vincent anseia por alguém. Entretanto, o juízo da maioria o faz sentir-se um nada: desde o início, poucos creem no seu dom. Só que existe sempre um além, *alguma coisa* que o fará seguir em frente⁷². Há épocas em que se sente mesmo obstinado, acima do que as pessoas poderiam dizer. Nesses instantes, o trabalho flui e decola para atmosferas até então impensadas, desejo alado pela potência da alegria. Quando, em uma carta, Théo escreve que a família não vai bem, que os negócios não prosperam, Vincent se abre com suas próprias impossibilidades. Para ter sucesso é preciso ambição, mas isso ele não compreende. As forças reativas chegam com o destino, em certas épocas não param um momento de corroê-lo pelo ressentimento: “E às vezes odeio essa sórdida pintura. Foi Richepin que disse em algum lugar: o amor pela arte faz perdermos o verdadeiro amor.”⁷³

⁷⁰ Santo Antônio do deserto foi um eremita ou anacoreta, celebrado nas artes desde Hieronymus Bosch, Pieter Brueghel, Salvador Dali, Max Ernst, Diego Velázquez, até Gustave Flaubert. Santo Antônio foi um cristão fervoroso que distribuiu todos os seus bens, indo viver no deserto. Lá sofreu suas famosas tentações, suas ascetes e provas de fé, que exigiam jejuns e outros sacrifícios. Foi celebrado ainda em vida como santo milagreiro.

⁷¹ VAN GOGH, Vincent. *Cartas a Théo*. Porto Alegre: L&PM Pocket, 2002, p. 46.

⁷² “O que é que sou aos olhos da maioria – uma nulidade ou um homem excêntrico ou desagradável –, alguém que não tem uma situação na sociedade ou que não a terá; enfim, pouco menos que nada. Bom, suponha que seja exatamente assim, então eu gostaria de mostrar por minha obra o que existe no coração de tal excêntrico, de tal nulidade. Esta é minha ambição, que está menos fundada no rancor que no amor “apesar de tudo”, mais fundada num sentimento de serenidade que na paixão. Ainda que frequentemente eu esteja na miséria, há contudo em mim uma harmonia e uma música calma e pura. Na mais pobre casinha, no mais sórdido cantinho, vejo quadros e desenhos. E meu espírito vai nessa direção por um impulso irresistível” Ibidem, p.78 e 79.

⁷³ Ibidem, p. 178.

Este problema que diz respeito, por um lado, à solidão, manifesta também a comunidade que fervilha virtualmente nos pujantes mananciais de Vincent. Ele é quase obsessivo com essa ideia. Ela pulsará mais forte no Midi, mas como plano prático permanecerá praticamente inatual. A experiência com Gauguin indica bem esse malogro. E, no entanto, quão povoada a solidão de Vincent! Quando ele deixa de viver com Théo em Paris, reclama sobre os pintores de lá, diz que imaginava mais calor e cordialidade, algo como uma associação. No seu entender, eles devem abster-se de brigar e de querer ser algo além de pintores, abrir mão de qualquer ambição social. “Pois nos velhos ateliês enegrecidos e escuros reinava um espírito de camaradagem e de sinceridade infinitamente mais que isso que ameaça substituí-los”.⁷⁴

A princípio, Vincent, apegado à velha escola holandesa, é desconfiado do impressionismo. No entanto, fica visível a influência que sofre quando conhece alguns pintores através de Théo. Sua paleta clareia, ganha novos tons, descoberta da luz e da cor na Cidade Luz. Doravante, ao lado da preocupação absoluta de avançar e mourejar no trabalho até produzir algo bom, Vincent é o perfeito trabalhador precário, homem endividado por excelência, mas resiste sua veia revolucionária. Volta e meia ele e Théo conversam sobre a situação miserável da nova geração de artistas; se Vincent crê poder dar conselhos, é porque conhece as condições, o que estimula, o que impede os pintores de progredirem e o que torna impossível o trabalho. São paradoxais essas relações, Vincent diz que não conhece muito bem esta escola impressionista. Para ele, os pintores de camponeses girarão como em torno de um eixo à volta de Corot, Millet, Delacroix.

Mas, no desprezo da crítica, principalmente na indigência, liga-se aos pintores do seu tempo, sofre com eles: “Meu Deus, quando será que veremos uma geração de artistas que tenham corpos saudáveis?”⁷⁵ Vincent chega a defender insistentemente, junto a Théo, a ideia de uma guilda de artistas na qual sonha juntar os impressionistas do *Petit Boulevard* (Guillaumin, Seurat, Gauguin, etc...) aos do *Grand Boulevard* (Degas, Claude Monet, Renoir, Sisley, C. Pissarro)⁷⁶.

Todos eles doariam suas pinturas para uma associação que os venderia e repartiria igualmente o valor. O que seria bom para os grandes impressionistas, que garantiriam seu prestígio, e mais salutar ainda para os pequenos, batalhão de artistas labutando na miséria. Grande sonho de Vincent: uma comunidade de pintores. Geograficamente deveria ser

⁷⁴ Ibidem, p. 97.

⁷⁵ Ibidem, p. 192.

⁷⁶ Ibidem, p. 193.

localizada no sul da França, no Midi. Na imaginação, lugar sem lugar, *utopos*, virtualmente intermitente nas suas pulsações. O que começa é o fecundo período de Arles, mas, solitário, Vincent quer dividir sua solidão, vive pedindo a Théo litografias de Monticelli, o pintor louco, ou de Rembrandt, o mago da luz. Relaciona-se com gente simples do campo; opera uma economia da libido nos bordéis, mas, quanto aos artistas, insiste nessa comunidade virtual, sempre ausente.

Gostaria, por várias razões de instalar uma pousada que, no caso de esgotamento, poderia servir para trazer ao ar livre os pobres burros de carga de Paris, que são vocês mesmos e muitos de nossos amigos, os impressionistas pobres.⁷⁷

Começa a perseverar junto a Théo para a vinda de Gauguin e de Émile Bernard. E, se Vincent e seus companheiros admiram o *Hokousai* e o Japão, o equivalente deles é a nova escola e o Midi francês: pelo menos em uma ocasião, Vincent pintará seus olhos puxados como de um oriental, bem como em Paris já pintara o socialista pai Taguy, acrescido de temas japoneses e olhos ligeiramente puxados. Na Provença, isso se aprofunda: “a vista muda, vemos com um olho mais japonês, sentimos a cor de um modo diferente.”⁷⁸ A comunidade de fato se atualizará por um breve momento com Gauguin, na famosa Casa Amarela, prelúdio do devir-girassol e do grave estado clínico de Vincent.

Com sua boa vontade e confiança no coração humano, Vincent acredita que Gauguin tem interesses similares, que viverá com ele e não haverá perdas de ambos os lados. “A discussão é de uma eletricidade excessiva...”⁷⁹: pois é, Vincent, vocês se intensificam e produzem muito, mas realmente existem dificuldades e Gauguin não parece muito animado a ficar, não tolera sua bagunça e seus pontos de vista são decididamente discordantes. Théo é chamado. Vê Arles em negro. O que se passou?

Versão de Gauguin: discussões acaloradas, “um todo vulcão e o outro fervendo também”⁸⁰, desordem por toda parte, a caixa mal contém os tubos de tinta. Que importa enojar-se com Ingres, que coloca os contornos como cercas de arame? Que importa tomar Cézanne por um farsante, outro isolado, e chorar por Monticelli, esse herói louco de Vincent? A mistura da sopa é como a mistura de tintas nos quadros; tanto melhor, não é prepotência de Gauguin pretender assim ter ensinado tanto sem levar nada? Segundo ele, Vincent se torna ora

⁷⁷ Ibidem, p. 194.

⁷⁸ Ibidem, p. 223.

⁷⁹ Ibidem, p. 306.

⁸⁰ Ibidem, p. 310.

barulhento, ora taciturno, surpreendendo-o de pé ao lado da sua cama enquanto dorme. Quando Gauguin pinta Vincent com seus queridos girassóis, este diz “Sou eu mesmo, mas eu enlouquecido”⁸¹. No café, Vincent, descontrolado, provavelmente logo após uma daquelas discussões, joga um copo de absinto no rosto do amigo; Gauguin conta que o toma pelo braço, leva-o para casa e o põe para dormir.

No dia seguinte, Vincent investe com uma navalha contra Gauguin, mas, quando este o encara, ele corre. No dia seguinte, encontram Vincent em casa, sem um pedaço do lóbulo da orelha: cortou-se a si mesmo na noite anterior e entregou um pedaço de sua carne embrulhado para *uma sentinela*. É a versão de Gauguin. Diz-se que ele a entregou para uma prostituta e a mandou guardar bem. Por mais que Vincent solicite a presença do amigo, este vai embora e eles nunca mais se encontram de novo. A Sra. Van Gogh- Bonger⁸², citando uma carta de Gauguin, lembra que foi este que pediu ajuda a Vincent primeiro, solicitando que intercedesse junto a Théo em questões financeiras; tampouco ela admite, com razão, que antes da chegada de Gauguin, Vincent só *espalhava* tintas sobre a tela. O relato do episódio em Arles, contado por Gauguin, mistura verdade e ficção; claro, em benefício de seu autor. Ainda assim, lógica direta, dirá Artaud.

Mais de um século depois do episódio, os investigadores alemães Hans Kaufmann e Rita Wildegans⁸³ defendem a hipótese de que não teria sido Vincent quem cortou a própria orelha, mas Gauguin, que, sendo excelente espadachim, lhe atacou com uma adaga, devido às discussões e invejas mútuas. Os estudiosos dizem que a verdadeira face da história teria ficado encoberta, devido a um pacto de silêncio entre os dois, e levantam pistas em cartas e documentos da época.

Philippe Sollers⁸⁴ vai se opor a essa visão reacionária contra o enlouquecimento genial. Para ele, o que o pintor celebrava era uma grande vitória sobre o mundo e sobre si mesmo. Ressoa a tese artaudiana do suicida e o corte da orelha como uma pelagem de si, desabituação de sínteses biológicas ordinárias, dessubjetivação do eu pelo arrastamento em uma vaga. Seja como for, é muito difícil provar a “verdade”, o que temos agora são sentidos, acontecimentos, boatos que vêm para alimentar mais a imagem que tecemos do pintor. Permanece a polêmica.

⁸¹ Ibidem, p. 313.

⁸² O caso Gauguin e suas consequências. Cf. BONGER, Johanna. *Biografia de Vincent Van Gogh por sua cunhada*. Trad. William Lagos. Porto Alegre: L&PM, 2008, p. 83 a 90.

⁸³ Cf. KAUFMANN, Hans; WILDEGANS, Rita. *Van Goghs Ohr: Paul Gauguin und der Pakt des Schweigens*. Osburg, 2008.

⁸⁴ SOLLERS, Philippe. *L'Oreille de Van Gogh*. Disponível em: <<http://www.philippesollers.net/vangogh.html>> Acesso em: 03/06/2016.

O que eu posso dizer é que Vincent parece um hipersensitivo. Seu olhar descarna e libera a força, a aura. Ele encontrou todo o egoísmo social de Gauguin, porém, sobretudo em uma figura, toda a mentalidade das honestas gentes que pensam em termos de dinheiro, de interesse, de si mesmo. O episódio desperta condições que pioram a visão negativa de Vincent: os vizinhos vão pedir ao prefeito sua detenção, alegando que é um alienado perigoso; Gauguin some e espalha boatos maldosos que deixam os outros artistas com medo e desconfiança dos Van Gogh; a Casa Amarela nunca mais será a mesma.

As crises de Vincent, daí por diante, se seguirão, e esse momento funciona como um catalisador. Ao mesmo tempo, calam os projetos comunitários do pintor, que ficarão sempre virtuais, em vias de ser, como um extra-ser, comungando com os mortos: Jacob Van Ruisdael, Frans Halls, Rembrandt, Monticelli. Mas, de fato, um pintor da tempera dos isolados, que trabalham sozinhos, apenas com suas cores e seus pincéis, seus paraísos, suas participações místicas. Isolado, mas não vazio; sozinho realmente, mas acompanhado virtualmente.

Vincent, como o poeta Holderlin, na sua loucura na torre, experimenta outro modo do estar junto que não implica uma comunidade de sujeitos, mas visões singulares, audições subumanas, hecceidades⁸⁵. Um trinchador convulsionando, comunicando não mais mediado por leis abstratas, mas lançado diretamente na fronteira, em fricção com forças que, não recebendo mais as significações habituais, são sentidas como imanentes aos meios e não param de violá-lo.

O sol divino que aumenta sua energia, mas que, em excesso, ameaça enlouquecê-lo; o mistral diabólico que perturba e faz vibrar a pintura e os nervos; o uso da cor e as suas leis, verdadeiro problema; os campos de trigo ou as charnecas, os girassóis e os olhos capazes de absorvê-los, mas que se exaurem nessas operações; a “vida ideal”, o melhor dos mundos, só que sempre inatingível em sua concepção singela (que na verdade era a vida das pessoas comuns, do trabalho, da procriação); a casa (como exigência, nele, do gregarismo); o amarelo-cromo e a obsessão; a herança dos mestres holandeses e, de certa forma, seu fardo; os impressionistas pobres e suas misérias, os *marchands* aproveitadores; a família que o abandona; a relação paradoxal com Théo...

A solidão de Vincent não comporta nunca uma falta irremediável, não é vazia, neutra ou imóvel, ainda que ele passe por depressões. Seus desejos não são paralisados, atravessam-no outros tipos de afetos, eus larvares estão fermentando no seu inconsciente.

⁸⁵ Hecceidades são singularidades pré-individuais, como uma montanha, um sorriso, um vento, uma hora do dia, um nome próprio, etc.

O silêncio

A mudança para Arles é determinante para Vincent. Inicia-se uma verdadeira febre de trabalho e, sobretudo, a abertura de uma grande potência na composição com o novo meio. Pomares em flor, damasqueiros, ciprestes, campos de trigo maduro, o semeador... Composição de forças para o surgimento de um colorista do futuro como nunca se viu. Primeiro com o Midi, espaço da nova arte; o bom deus Sol com efeitos surpreendentes, mas que em excesso desnorteia o pintor; o diabo mistral que convulsiona ainda mais as telas, insufla selvageria⁸⁶ ao desenho e irrita os nervos sensíveis; os mosquitos aborrecidos que desconcentram. Essas são questões práticas, imanentes ao meio.

Em Arles é o momento em que, isolado, Vincent tem seus mais geniais transportes e, ao menos até a chegada de Gauguin, os mais débeis empecilhos sociais. A dúvida essencial de Vincent não é se será famoso ganhando posições na sociedade, ou se irá para o céu, pelo uso da sua virtude. Como Van Rappard, seu amigo, a questão é “sou pintor?” ou “não sou pintor?”⁸⁷ A quem cabe autorizar-se como artista? Como sustentar o desejo quando todos te desanimam e você não gera capital? Como bancar a própria produção criadora quando, aos olhos burgueses, ela só tem o sentido dos gastos para manter um fracassado?

Não é surpresa, volta e meia, Vincent cair na reatividade. Ele trabalha como um jumento de carga, entretanto encontra pouca ressonância nos outros, reconhecimento quase nenhum. Isso que o faz, em plena produção pulsional radical, sobre o campo liso que se abria ao seu desejo, continuar queixando-se e desejando o outro lado. “Em plena vida artística, por momento, sempre nos assola, a nostalgia da verdadeira vida ideal e irrealizável.”⁸⁸ A juventude se esvai, Vincent sente ser um elo frágil na corrente de pintores. Sua capacidade de preencher uma tela em branco apenas lhe custou a ruína da carcaça.

Após a partida de Gauguin e o pedaço de carne que Vincent arranca, chega a petição dos vizinhos para interná-lo. Eles vêm vê-lo pela janela como se olha um animal, mas alegam que é perigoso, deve ficar preso. Este foi um dos maiores golpes contra Vincent, quase um afastamento definitivo do seio humano. Além do mais, a dieta à base de café, pão velho e absinto, que o leva aos cumes da arte ao descobrir seu alto tom de amarelo cromo, também vai tirando o que resta do seu juízo. O que o estimulava, no limite, vai tornando-se um mau encontro.

⁸⁶ VAN GOGH, Vincent. *Cartas a Théo*. Porto Alegre: L&PM Pocket, 2002, p. 238.

⁸⁷ Ibidem, p. 112.

⁸⁸ Ibidem, p. 212.

Em um determinado momento, Vincent, livre, pede para ser internado novamente. Os poderes paranoides assumem o controle, teme perder a capacidade de trabalhar e tirar a tranquilidade dos outros, sente vergonha, medo de incomodar. Os únicos lugares que ia, cafés ou restaurantes “sob a crítica dos vizinhos, etc, eu não aguento mais”⁸⁹ Culpado, quer se alistar na legião estrangeira⁹⁰, ser viril, ativo, servir o estado, a família, mas Théo o dissuade. Em um dos retornos da internação, encontra o ateliê inundado, muitos estudos arruinados. O custo da pintura o esmaga mais que nunca. Sofre outra crise enquanto pinta em dia de ventania.

Vincent, quase ao fim de seus dias, está duplamente possesso. Tomado de um furor surdo de trabalho. De um lado, essa incandescência como força ativa que o leva a pulsar sobre seus quadros extraordinários; de outro, uma força reativa, paranoide, tremenda, encarnada sobre as funções sociais, sobre a exigência do capital, que o direciona contra si mesmo. Uma força que se volta sobre outra. Desejo reativo voltando-se contra seus desejos ativos de criação, derrisão do desejo por um desejo venenoso.

O instante derradeiro, depois de manifestar o desejo desesperado de alistamento, em que Vincent, ainda antes do suicídio, expressa esse conflito, é quando sai o artigo de Albert Aurier. A primeira vez que o trabalho de Vincent é notado – fora Théo, o pai Taguy e alguns outros pintores – é quando o crítico Aurier, do *Mercure de France*, escreve um artigo inspirado sobre o holandês isolado. Como as próprias pinturas de Vincent, o artigo de Aurier despeja fogo grego, é um terremoto, uma erupção. Só que, assim como às pinturas de Vincent fecharam-se os olhos dos homens, a sociedade fecha os ouvidos, ignora a descoberta de uma das potências do século no campo da arte.

É ambígua a posição de Vincent, nessa hora já não é mais possível salvá-lo. Ele já não quer ser um pintor musicista das cores, mas continuar sapateiro. Questão do silêncio. A pulsão na sua máxima potência é silenciosa comparada à ruidosa exigência do trabalho burguês. Inicialmente, imaginei que Vincent estava tomado por forças reativas ao recusar a luz no momento em que ela o iluminava, mas depois percebi melhor. Aí se proclamava, por uma clarividência temporária, já que pouco tempo antes desejara o serviço militar, a ascese, o trabalho secreto de um novo corpo se produzindo:

⁸⁹ Ibidem, 347.

⁹⁰ “Eu me “atrapalhei” na vida e meu estado mental não somente é como também foi abstraído, de forma que independente do que fizessem por mim, eu não posso pensar em equilibrar minha vida. Quando eu tenho que seguir uma regra como aqui o hospício, sinto-me tranqüilo. E no serviço militar seria mais o menos a mesma coisa. (...) não seria um ato mais impensado que qualquer outro, enfim, reflitamos, mas para agir. Enquanto isto, faço o que posso para trabalhar em qualquer coisa, pintura inclusive, tenho bastante vontade. Mas o dinheiro que custa a pintura, isso me esmaga sob um sentimento de dívida e de covardia e seria bom que isto acabasse, se possível”. Ibidem, p. 354.

Queira pedir ao Sr. Aurier não mais escrever artigos sobre a minha pintura; insista que, em primeiro lugar, ele está enganado a meu respeito, e depois que realmente eu me sinto muito arruinado de desgosto para poder enfrentar a publicidade. Fazer quadros me distrai, mas ouvir falar deles me é mais difícil do que ele pensa...⁹¹

As tonalidades afetivas

É muito singular o que Vincent vai fazer da sua pintura: um cozimento, uma alquimia, um banquete. Para ele, aprende-se pouco de pintura e da arte da vida nos estúdios. Contudo, do fundo de sua solidão, busca sempre uma comunidade porvir, tentando dar vazão à diferença de estilos. A partir de uma disputa entre os amigos, escreve ao companheiro Bernard, pedindo-lhe prudência ao sair falando mal de Signac, pois todos têm sua própria razão de ser.⁹² Qual é a maneira própria de Vincent pintar? Como se aprende a viver pintando, ou a pintar refinando-se na destilação de camadas do vivo, o que ele fazia tão incrivelmente com os emplastramentos?

Vincent lamenta ao seu amigo Émile Bernard o fato de não conseguir trabalhar em casa e improvisar. Sente que lhe falta desenvolver a faculdade da imaginação, à qual, desprovidas, suas atmosferas seriam como a realidade que está sempre passando “como um corisco de um relâmpago”⁹³.

No momento estou absorvido pelas árvores frutíferas em plena floração (...) Não tenho qualquer sistema para dar pinceladas em meus quadros. Ataco a tela com toques irregulares do pincel e deixo como está, não modifico nada. Retalhos de cor em camadas espessas (...) repetições, selvagerias. Em resumo, estou inclinado a pensar que o resultado é tão inquietante e irritante que se transforma em um presente dos deuses para essa gente que tem idéias preconcebidas e fixas a respeito da técnica.⁹⁴

Absorver-se no objeto de contemplação, ao ponto de ele desaparecer em você e você sumir dentro dele. Uma multiplicidade de corvos são estados extrapessoais produzidos no momento em que nos tornamos corpos-passagens para signos, tons, graus de afeto, forças

⁹¹ Ibidem, p. 377.

⁹² BONGER, Johanna. *Biografia de Vincent Van Gogh por sua cunhada*. Trad. William Lagos. Porto Alegre: L&PM, 2008, p. 224.

⁹³ Ibidem, p. 227.

⁹⁴ Ibidem, p. 228.

imanentes ao meio e aos materiais utilizados; então projetados, gerados na pintura como forma, na qual, porém, não param de escapar ou fazê-la fugir. O quarto, que sempre muito me comoveu, suscita tonalidades afetivas, vidências naquele que viu e foi co-movido, transportado por uma força que não é a mesma que moveu Vincet, mas se propaga como diferença dela, como a flecha apanhada ou as vibrações das asas das borboletas. Não é essa a força da arte, a força viva da obra (mesmo que de um artista morto), o propósito da arte não é outro senão comover o corpo, fazer passar intensidades, produzir acontecimentos?

E o artista que trabalha na fronteira não é outro senão o bruxo atravessado por forças múltiplas insuportáveis, forças familiares e sociais, mas também animais, vegetais, magmáticas, cósmicas. Ele opera no meio, tentando dar conta de suas percepções do real e a sustentação do seu corpo biológico, enquanto, na sensação, na imaginação, no pensamento, está continuamente saindo de si, operando transportes para fora do eu ordinário.

A técnica de Vincent é a do retalho. Açougueiro. O que ele talha são *morceaux du monde*, secções da imanência, já que, nos seus contínuos embates com sua *persona* social, faz bater em retirada o sujeito dominante. Quer pintar o camponês, o pobre, que disparete aos acadêmicos! Pintura como micropolítica. Vincent transcende o pessoal pela contemplação do objeto, que não é senão um pretexto para sua superação e a entrada nos campos de forças. Daí a crença do seu insulamento.

Quando vai para o sul, Vincent muda sua paleta. Abandona o cinza de Mauve e Millet, iniciando uma brilhante exploração da cor. Pinta atravessado por afetos e o mundo se tingem, toma a tonalidade dos estados que o tomam. E se pintar e trepar muito são incompatíveis⁹⁵, é porque Vincent sabe que se trata da mesma energia vital que segue um ou outro caminho. No caso de uma arte conformada, conformo-me com a sublimação, purificação dos desejos sexuais; mas, no caso de Vincent, é sublimação⁹⁶, uma potência de vida, nele, que o joga para além de si, e a cultura para além de seus limites.

O xamã e o artista são os que padecem, em seus corpos, do atravessamento de forças heterogêneas do mundo, mas sustentam minimamente a fronteira, produzindo um corpo outro, uma superfície onde é possível criar, curar. Atuam sobre uma nova dimensão real. O esquizofrênico clínico fica no padecimento, algo no seu processo se interrompe, como se a fissura da janela se aprofundasse. Há um desmoronamento das superfícies do sentido e uma paralisação da ação. Vincent, então, anda sobre uma corda bamba. Por um lado, o potencial diferencial das cores no seu caminho, cores como singularidades pré-individuais que o

⁹⁵ Ibidem, 243.

⁹⁶ A expressão é de João Perci Schiavon, mas não sei se ele concordaria com a forma que a utilizo.

atravessam e o forçam, por sua vez, a seguir pintando como Ninguém. Por outro, também está sujeito a padecer das mesmas forças, ser perseguido, atacado, tornar-se obcecado, possuído por elas.

O caso do pintor holandês é bem peculiar. Ser pintor da vida implica ir à natureza, aos camponeses, e não aos “realismos” burgueses, realidade falseada e flagrada como farsa apenas por uns poucos. Pintor-borboleta, que, sendo uma lagarta desprezada na terra, deseja ardentemente seu despertar em outros corpos celestes, sob condições transfiguradas de existência. Em um fim de século, quando a moda é reproduzir, romantizar ou criar sistemas de correspondências simbólicos, Vincent é o maior incompreendido. Pinta átomos do caos, que devem brotar a partir de uma economia de sua seiva criativa e de uma lassidão quanto ao trabalho ordinário e às convenções sociais.

Nas vibrações de cada tela, Vincent parece pressentir a natureza impessoal do desejo. Tanto que a prostituta tem a simpatia e não a pena do artista, os dois são irmãos no exílio, na expulsão da cidade. E o camponês? Esse deve ter a aparência de uma besta selvagem, não os camponeses comportados e bem vestidos que se costumavam pintar os realistas ou os românticos; a atmosfera, a ambiência deve ser dada na cor, na variação dos tons, no detalhe singular real que exala os cheiros, os grunhidos, avizinhandose de todo o espaço, contaminando-o com a frequência de energia do campo. E, assim, com cada motivo, com cada figura que está na pintura em ritmos vibratórios, em relações de determinação recíproca com as outras figuras e seus respectivos ritmos.

No sul, a cor deve transportar o ar causticante da época das colheitas, Vincent chega a sugerir que vai enlouquecer por passar o dia com o sol na cabeça. Logo nesse ponto, fala dos girassóis. Sol, girassol, amarelo-cromo: está aí um agenciamento se programando, mas também uma linha de feitiço alargada correndo o perigo de se romper. A fome ronca no estômago que só recebe pão velho e café, aprofunda-se o quadro para essa zona molhada onde não existem ideias, símbolos, analogias, só corpos e misturas de corpos, abertura de série do triturar-comer-aprofundar, oposta a uma série da linguagem, que possibilitaria a formação de uma superfície de sentido.

A pintura de Vincent não está do lado de um dito, de um falar que se remete a outra coisa, comunicando pela representação e operando a doação de sentido. Está mais para um banquete com alimentos heterogêneos, ao mesmo tempo ordinários e díspares, comuns e singulares, que nada significam, mas respondem a uma boca que não fala, só devora ou é devorado. Vincent sacrifica seu eu e se torna corpo de passagem aos signos derretidos, que,

como o magma após as erupções e destruições, esfria e desenha suas linhas onduladas no campo das telas calcinadas.

Mas, se ele não pinta ideias, mas coisas reais (como insiste), o que estou tentando dizer é que, para ele, o real, a digestão, se passa além dessa fronteira, onde só há duas possibilidades: paixão ou ação, sofrer ou pintar. Padecer de afetos sobre seu corpo, agir como força sobre outros corpos, criar. Como dar ao sol todo seu vigor senão sendo enrabado por ele, possuído?

Vincent fala de duas abstrações, foi difícil não me confundir no que ele queria dizer. Uma delas é positiva, é o processo que dá a potência de sua arte, quando ele diz abstrair-se de si nos objetos da natureza, quando estes se transformam em afetos e ele consegue pintar. A outra é negativa, abaixa sua potência. Junto com o peso social, torna sua vida miseravelmente difícil. São as exigências abstratas da arte acadêmica e os modismos parisienses que o fazem bater em um muro de pedra. Esse ruivo, que como pessoa parece intratável, se comporta como sonâmbulo quando trabalha. Caso se admita que a sociedade, pela posição que ele toma, o joga no inferno, ele se faz, disso, o compositor que conjura sobre telas mistrais com más intenções, ou corvos de mau augúrio. Um herege, ele é um vidente, participa na sua loucura de uma lógica das sensações. Não é questão de simbolizar, mas produzir efeitos através das suas verdadeiras abstrações, quando é tomado pelos signos que vêm do exterior.

Vincent diz que seu quarto participa com seus valores tonais uma extrema tranquilidade. Em mim, esse afeto é inicial. Depois vem a extrema solidão, a mesa de madeira ao canto, trabalho infatigável, isolamento. Por fim, as cores alegres, mas meio abobadas, desbotadas, dão um toque sensitivo de delírio à composição. A persistência dessa tranquilidade do profundo em um quarto, ou mesmo na natureza isolado, pode levar a uma perda dos limites do corpo, que abre acesso a um sem-fundo, fazendo subir essas superfícies transtornadas, essas linhas que estão fugindo das formas. Vincent é aspirado de si pelo mundo e, em seu transporte, compõem sua arte com forças brutas não atuais, não culturais, mas que sugam uma potência dos materiais e das paisagens que ele atravessa, criando novas vidências do mundo.

Como diz Artaud, nada mais será o mesmo daquelas tempestades abortadas sobre as telas. São mesmo incríveis, elas violam nossa sensibilidade, que teima para a imobilidade da atmosfera movente, Vincent quer escutar a *Physis*, o rio, o fio que escorre, a língua de Pan. O que dizer do ceifador, imagem quase alegre da morte, aquela que não para de se dar, impressa sobre o livro-natureza? O que queria essa locomotiva de trinchar recortar no seu Café Noturno?

São sempre simples e belas suas descrições da pintura, que, seguindo o lastro da metafísica da luz em Rembrandt, para lá das representações fiéis da realidade, abre caminho para as atmosferas afetivas, a ambiência, os modos de individuação não humanos, para além ainda do mago, Vincent explora as batalhas de forças, as vibrações moleculares, os fluxos turbulentos...

Em meu quadro do *Café Noturno*, busquei exprimir que o café é um lugar onde podemos nos arruinar, ficar loucos, cometer crimes. Enfim, procurei, através dos contrastes de rosa tênue e de vermelho-sangue e borra de vinho, de suaves verdes Luís XV e Véronese, contrastando com verdes-amarelos e verdes-azuis-duros, tudo isso numa infernal atmosfera de fornalha, de enxofre pálido, exprimir algo como o poder das trevas de uma espelunca.⁹⁷

O tempo de um Van Gogh

Em um belo ensaio, Sollers vai dizer que o pintor que mais o comove é Cézanne. Esse pintor que acredita que se deve trabalhar sem se importar com ninguém, tornar-se forte como objetivo do artista. Qualquer semelhança com Vincent? O que interessa nesse momento, a célebre pergunta: “Qual é o *Tempo* de Cézanne?”⁹⁸ Não é seu tempo presente que escuta Zola, crê no naturalismo, no cálculo, no progresso e às avessas cai na patifaria, na hipocrisia, na avidez. Muito menos o nosso tempo “que se persuadiu que a pintura é uma questão de pressa, de encenações ou de imagens”⁹⁹ Mais adiante, é esclarecido, a pintura de Cézanne é a busca do real perdido. Não símbolos ou arquétipos como em Gauguin, mas uma nudez paradisíaca que não está no passado nem no futuro. As *Baigneuses* são deusas enigmáticas sem idade. Seu tempo é do imemorial, de um passado que nunca foi presente, nunca passou, mas que é, como uma realidade paralela brotada da imaginação, uma evanescência, um extra-ser.

Acredito que Vincent trabalha mais aí, onde o pensamento se volta para a sensação, onde uma atenção, uma absorção excessiva da atmosfera desabitua o olho. Sem dúvida, mais ainda que Cézanne, “homem do mais fundo, do sem-fundo”¹⁰⁰, só que, em sua exploração, Vincent tem mais problemas com seus recursos na fronteira, se volta para a organização

⁹⁷ VAN GOGH, Vincent. *Cartas a Théo*. Porto Alegre: L&PM Pocket, 2002, p. 267.

⁹⁸ SOLLERS, Philippe. *O paraíso de Cézanne*. Rio de Janeiro. Editora José Olympio, 2003, p. 15.

⁹⁹ Ibidem, p. 15.

¹⁰⁰ Ibidem, p. 15.

primária, as sínteses orgânicas e seus (des)condicionamentos, para o presente que não para de passar, tempo terremoto; enquanto a exploração de Cézanne já implicava a memória enquanto fundamento do tempo, mesmo que esburacada por uma síntese passiva da imaginação. Em Vincent, as cores tomam valores afetivos, são forças que borram a figura. É possível notar nas cartas esse processo em Vincent que vai preterindo os contornos em favor das cores e tons mais intensos que se propagam para além dos seres, cingindo-lhes com uma auréola, como ondulações luminosas que remetem às pulsações do vivo, testemunham ainda nossa ilusão quanto à imobilidade do mundo.

Caso pararmos para perceber um vasto campo convulsionado pelo vento, com árvores que se contorcem nas ondas, já é possível ter essa noção de que, para além das condições do olho, vagas atômicas transtornam as atmosferas a cada instante. Daí Vincent poder fazer de seu corpo e das suas telas cadinho ou caldeirão. Ali se processa algo como uma feitiçaria conjuratória das forças impessoais do mundo. Por uma operação de decomposição, ele vai trinchando secções.

Caso Cézanne seja mesmo americano e planetário¹⁰¹, Vincent já é quântico e multiversal. Sua prática testemunha uma arte microcósmica, evocando as correntes telúricas da Terra, o intangível da natureza redescoberto nos transes do desenho. Vivificação através do que Baudelaire chamava “santa prostituição da alma”, tipo de bacanal silencioso entre os seres comunicantes. E não é desnecessário dizer que essa operação aborta qualquer hierarquia do mundo ideal, a própria linguagem perde a primazia, porque, quando Vincent é aspirado e participa com a natureza, ele o é pelos olhos e pelos ouvidos.

Existem relações estranhas entre as cores: umas se complementam, algumas contrastam, outras fazem série. O caminho dessas descobertas permite a Vincent manipular cada vez a ambiência ou atmosfera. Aquele sentido vago na tela, o que o artista pintou é produzido em nós como afeto quando contemplamos sua obra. Após a chuva, os torrões de terra são incendiados. Ou o solo do bosque nas partes mais cerradas é sombrio e fértil. A floresta deve exalar. Vincent persegue a profundidade de colorido, descobre, com seu olho atento, a luz ainda nos ambientes escuros, o calor das coisas que falam contando seu segredo ou tornando-se impenetráveis.

¹⁰¹ “Cézanne é um sintoma, isto é evidente. Em algum lugar, no pântano entre Freud e Jung (zona morna), os símbolos e os arquétipos reinam. Cézanne já é americano para não dizer planetário”. Ibidem, p. 41.

Nesses intervalos de resistência, ele treina outras técnicas. Quando a paisagem se fecha, tenta a figura ou a luz¹⁰². Experimenta as indefinições da sua pulsão, a pintura desempenhando nisso quase totalidade do quantum de energia que investe. Nas suas descobertas, explora as potências então libertadas da cor, lugares que ninguém ainda foi: “Eu queria simplesmente lhe dizer o seguinte, eu sinto que há coisas de cor que surgem em mim enquanto eu pinto, coisas que eu não possuía antes, coisas importantes e intensas...”¹⁰³

Há uma corrente de fogo sob a epiderme de Vincent que vai contra os costumes e as normalidades. Mas a repressão é um poder no ar, volta e meia ela cai sobre ele. As forças reacionárias vêm de todos os lados, vêm como os cavaleiros do destino, encarnam em rostos, em funções. São as paredes do asilo, só que, mais ainda, são os desprezos, os abandonos, os nítidos embates sociais que aí se dão. Entre os corpos e instituições, circulam poderes gregários, difusos e sufocantes. Vincent chegou mesmo a tentar o ateliê do pintor Cormont, fez amizades e trocou muitas cartas com Van Rappard e com Émile Bernard. Entretanto, a sua arte, como de um santo eremita, só pode emergir da solidão e ainda assim claudicante.

O que é desenhar? Como o conseguimos? É a ação de abrir-se um caminho através de um muro de ferro invisível, que parece encontrar-se entre o que sentimos e o que podemos. Como atravessar esse muro já que de nada serve golpeá-lo com força Devemos minar esse muro e atravessá-lo a base de lima e, no meu entender, lentamente e com paciência.¹⁰⁴

Vincent é muito sincero, as frases são simples, não há crise sobre a escritura, quase um discurso camponês, profundamente ligado à vida que o atravessa e ao plano desértico ao que ascende e produz: dizer pulsional.

Pintando tomado de desconsideração pelo contorno, o que Vincent faz é ignorar nossas membranas e peles. Ele dissolve os limites para melhor comunicarmos como seres vivos. Seu trabalho é como uma visita ao presente que não para de passar, só que, através da sua contemplação, *ele é* o campo de trigo maduro, o ceifador, os comedores de batata, os girassóis, os corvos. Torna-se, cria novas superfícies, vai ao fundo para voltar mais forte, expandido, labirinto em linha reta, pintura do futuro! Nessa operação, as cores ganham valor de forças principais, já que a “exatidão” do desenho perde importância¹⁰⁵. Vincent não

¹⁰² Sobre essa resistência e o que fazia para afastar a insensibilidade. VAN GOGH, Vincent. *Cartas a Théo*. Porto Alegre: L&PM Pocket, 2002, p. 92.

¹⁰³ Ibidem, p. 84.

¹⁰⁴ Ibidem, p. 94.

¹⁰⁵ “Diga a Seurret que eu ficaria desesperado se as minhas figuras fossem boas, diga-lhe que eu não as quero academicamente corretas, diga-lhe que o que quero dizer é que se fotografássemos um homem lavando ele

representa os objetos como são, mas participa com os seus estados afetivos nos campos envolventes, banha-se na *lógica da sensação*. O que mais fascina é esse modo tremendo como o pintor *sente* e nos faz sentir o mundo; como reconstruirá, modelando outras espessuras compostas de espirais e ondas corolíferas, as nervuras do real. Nada mais será o mesmo depois de Vincent: nem os camponeses, os girassóis, os comunistas, nem os campanários das igrejas, os cafés noturnos, os cachimbos. O ar se transtornou.

Sobre sopros e possessões

“Estou ligado à terra por laços mais que terrestres.”¹⁰⁶ São afetos anônimos e singulares que fazem Vincent trabalhar sem o sentir; ele não pinta como quem o aprendeu metodicamente, como quem conhece a técnica; ele pinta arrastado em uma vaga, sonâmbulo, hipnotizado, segue um processo que sabe estar para além de si, cava na unha suas circunvoluções, mas é também paralisado por reações.

Pouco a pouco, ultrapassando a moral burguesa, afastando-se da família, rompe o próprio laço que o mantém unido à sociedade, ao outro enquanto estruturante do mundo simbólico. Será que deveria assumir definitivamente sua profissão de louco? Quantos não foram os artistas, os gênios, os loucos que atravessaram o Muro, mas nessa passagem malograram, perderam-se? Como se autorizar e sustentar-se na produção quando nada mais estimula a não ser a energia da própria criação?

Sabemos, Vincent, que a sociedade torna sua vida miserável e dura, mas você corta a corda, suicida da sociedade. É você quem, a princípio, suicida em si o sujeito-burguês-racional-religioso, esse decalque da vida que crê assumir o controle, reduzindo nossas atividades às reproduções programadas e circulares do Karma-Capital. O maior assassinio de Vincent incide sobre Deus Pai, profundamente relacionado ao dinheiro na experiência protestante. É a energia depositada na religião como garantia da unidade e da coerência do mundo que retorna para o pintor livre e desobjetificada, preparada ao seu exercício de criação. No misticismo judaico, tratando do signo do afastamento, o cabalista Isaac Luria já apontava o sentido desse processo singular. É, a retirada do Senhor, condição necessária à criação. No caso da criação artística, parece ser necessário uma dessubjetivação da energia libidinal,

certamente não estaria lavrando. Diga-lhe que eu acho as figuras de Michelangelo admiráveis, embora as pernas sejam decididamente muito compridas....” Ibidem, 148.

¹⁰⁶ Frase de um poeta holandês escrita em carta de Vincent a Théo. Ibidem, p. 343.

antes investindo identidades e relações cristalizadas, um afastamento para a ebulição do vazio pleno, potencialidade pura.

Diante do desligamento da religião, portanto, Vincent sente-se conectar com outros planos do ser, estes outros laços para *além* dos terrestres. Isso porque são as forças do vivo, do coração selvagem, do ovo, propriamente falando, forças virtuais (não “são”, antes sendo, em processo incessante), extrapessoais (nem individuais, nem coletivas, passando sempre por entre). Entendo que Vincent, ao aniquilar Deus como objeto de investimento, sobe aos ares rarefeitos, aniquila seu Eu e sente dissolver-se em puras paixões e puras ações, energia liberta! Sistema dos sopros e das possessões. Porque Deus aposta nos corpos, sua via é a da carne, ali que pode governar, interditar, castigar. É o Senhor das membranas, a garantia contra as misturas, os estados alterados, os espíritos matreiros. Nessa imbricação – Deus, Eu, Mundo – Vincent se desfaz de tudo, move-o o *complicatio*, sistema das complicações; nesse momento, a própria linguagem perde suas fundações baseadas na lógica racional, perde seus poderes de manifestação, designação e significação, não há meias palavras, cautelas sociais, culpas pias: a linguagem é arrancada, transposta, pelada diretamente das intensidades corporais.

Provavelmente no episódio da orelha cortada, *morceaux de peau fraiche*, para o indizível da automutilação não há significado algum, mas há indícios, sinais, quando nada dá certo, para recortar o próprio corpo e doá-lo. A fissura se aprofundou. Repito de passagem a mentira de Gauguin, dizendo que Vincent entregou o pedaço para um sentinela, sendo que foi para uma prostituta, à qual ele teria mandado guardar bem. Não foi a paga ou uma troca, não há troca nessas lógicas, não existem pagamentos, só roubo ou dom, ação e paixão. Depois do caso Gauguin, Vincent praticamente só cavalgará fluxos loucos. Seus ataques são intermitentes, mesmo o trabalho, quando muito intenso, faz retorná-los. No entanto, é a atividade criadora também que o mantém vivo, ainda quando o restante falta e falha. Profundas depressões, crises diagnosticadas como epiléticas ou psicóticas, de tempos em tempos, e que duram de duas a quatro semanas. Ele sabe quando elas vêm, sente sonolências antes; depois que passam, a apatia, a depressão. Quando há alucinações, fica violento, incontrolável.

É perceptível que, na medida em que se muda, Vincent varia nas tonalidades. Eu diria que seus tons caminham com os campos de implicação que ele experimenta. Bem no início, *Os Comedores de Batata*, profundamente impressionado com os mineiros do Borinage e ainda dependente das cores frias do norte. Em Paris, a pintura do pai Taguy mostra um Vincent cheio de ideias novas, influências impressionistas e japonesas. Ele começa a

conquistar outras cores, sua paleta sorri. Só que mais tarde desejará se livrar de todos esses “preconceitos parisienses”. É a partir de Arles que Vincent cria suas mais brilhantes, mais geniais obras; no entanto, são os derradeiros anos, sente-se cada vez mais distante, autoriza-se em novos tons de colorido e produz seu fantástico amarelo-cromo, nunca até hoje igualado, só que os surtos se sucedem.

Théo chega a avisar Vincent para ter cuidado nessas regiões, onde a pintura frenética e as abstrações o transportam. As mudanças nesses tempos vão da cor ao pincelado e ao uso dos emplastramentos. Passa do pontilhado, ainda influenciado pelo pontilhismo, às pequenas pinceladas, sua marca para o que Artaud chamou atenção, a Vírgula. Mas é em Saint Remy que seu trabalho tomará alguns dos maiores sopros de vigor, justamente no tempo de maior loucura, no olho das tempestades.

Vejam o quadro *A noite estrelada*. Diz-se que Vincent o pintou de sua janela no asilo. Hoje encontram nele o fenômeno da luminância, que é o modo como a luz se comporta se vista refletindo-se na água. O mais interessante: um físico russo associou os turbilhões em cascata dessa tela a um efeito real de energia circulando, atravessando meios, gerando turbilhões menores, gerando a teoria dos fluxos turbulentos. Não sabemos ao certo o que possibilitou essas vidências inacessíveis ao olhar ordinário, mas, em algum momento, o processo acelerou o afastamento. Eu penso ter sido na experiência comunitária com Gauguin, foi ali que ele se desvencilhou das garras da sociedade, não materialmente, já que de um modo ou de outro, mesmo isolado, permanecia dependente. Mas como um primeiro gatilho, um estalo, arrancou de si a pele do sentido, que é garantia da coerência, da possibilidade do mundo. Neste estado, quando a palavra ganha uma materialidade terrível ao sucumbir a superfície, se nos deixamos dominar pelo medo, é o estado do pavor.

Vincent passa a viver entre, sem mediação; Entre estados esquizo exuberantes de potência criadora e mergulhos paranoides, atmosferas de puro horror, já que sem a defesa do sentido, pode acontecer o retorno alucinatório e autoritário dos fantasmas no real. O que se sente como violência insuportável, fora da linguagem, quando se está do lado de lá. Após assassinada, a sociedade retoma o plano da alucinação, não agindo mais como poderes da lei, do costume ou do bom-senso que nós entendemos; volta como uma força de que se padece afetivamente, como de palavras fincadas sob a carne, por baixo das unhas, palavras que não são filtradas por uma superfície de sentido e, em uma situação como do pintor recusado, podem chegar imperiosamente pela tonalidade do medo, da paranoia, do desespero, do abismo.

Impressionam-me, sobretudo, as cartas e pinturas desses períodos de agonias, de demências. Porque guardam tal lucidez que nos faz perceber heteropoéticas na vaga do seu desmoronamento. Ele busca a construção de novas superfícies, é o pintor que se debate na fronteira. Estaríamos enganados se pensássemos realmente que ele é um pintor do fundo, da essência, que desejava as próprias coisas. É necessário deslocar as retinas, cortar as orelhas para comer direito o mundo. Precisamos desabituar os sentidos e usá-los com novos sentidos para abrir a potência de extração da diferença, em um tempo que só reproduz o comum.

E que sensibilidade para esse cadáver de cultura procurando dominar! Ao saber, por um livro, do extermínio de uma tribo inteira de canibais:

Essas raças tatuadas, negros, índios, todos eles, todos, todos estão desaparecendo ou se aculturando. E os horríveis homens brancos, com suas garrafas de álcool, seu dinheiro e sua sífilis – quando veremos o fim deles também? Os horríveis homens brancos com sua hipocrisia, sua ambição e sua esterilidade.¹⁰⁷

Não estará Vincent também desaparecendo? A vida dá força ativa, mas o Mundo é uma guerra, uma coação, um campo de combate. Ou escolhemos o lado do poder, do branco heteronormativo e a maioria, ou estamos do lado de lá. Somos as minorias, os anormais, os transgressores. Nosso lugar, dizem, é o manicômio, o desterro, o campo de forçados, a prisão, a rua. Como sustentar uma vida, um processo pulsional, onde os sentidos do valor são dos valores patéticos de interesse, valores de uso, de finalidade financeira, ou valores ideais garantidos pela sacralidade da Igreja, pela honra proprietária da família ou a reverência da cultura? Que força é essa que faz criar, mas na qual o motor não participa com o motor ordinário do trabalho, que não se paralisa nem diante das necessidades básicas, já que não para de pelar o corpo?

Vejo o pintor bebendo só café e absinto, pintando sem comer, já que ou se pinta ou se come. Operações de misturas de corpos. Vincent não vê lucro, antes dá prejuízo ao irmão; tampouco guarda um ideal, dos quais se desfaz pouco a pouco. Lembremos ainda uma vez, Vincent chega em um momento a opor a vida ideal da procriação à pintura. Pintura como simulacro, linha de fuga brotada como flor do chão entre outras linhas mais duras. A arte potente parte sempre de um além do possível, de algo incriado, invisível, invivível até então. É necessário destruir um mundo, romper uma relação, traumatizar-se, cortar o laço. Ao artista,

¹⁰⁷ BONGER, Johanna. *Biografia de Vincent Van Gogh por sua cunhada*. Trad. William Lagos. Porto Alegre: L&PM, 2008, p. 233 e 234.

de investimentos fracassados, retoma energia livre pronta a elevar-se em ato. Não uma purificação, uma aculturação; é refinamento, energia pulsional que vai além da autoconservação, além das pulsões sexuais, elevando Vincent a uma experiência extrapessoal.

No seu estudo das prostitutas velhas, retira uma lição. Estados embrutecidos como os seus, quando a mulher saciada de tanto amar, por mais que se esforce, já não consegue.

Ela está buscando, buscando, buscando – será que ela mesma sabe o quê? Ela está consciente, sensível, viva, rejuvenescida por um momento –, mas permanece impotente. Todavia, ela pode ainda amar e, desse modo, está viva – aqui não é possível qualquer prevaricação –, embora ela possa estar acabada e morrendo. Onde essa borboleta emergirá da crisálida? Essa borboleta, que era uma lagarta saciada, essa celônia dourada que não passava de um vermezinho branco? (...) Eu também gostaria de saber aproximadamente o que é que sou. Talvez eu seja a larva de mim mesmo.¹⁰⁸

A vida, o ovo, a larva. Virtual movência constante, rio que cava e escorre. Mas a doença, “o feitiço”, não pode haver meias palavras, é tudo muito sério, a superfície rachou, qualquer sentido sucumbiu! Há dois aspectos no corpo psicótico que manifestam-se em Vincent: corpo coador e Corpo sem Órgãos. Pretendo terminar falando sobre *isso* e sobre a morte biológica do artista.

O corpo apavorado (coador) e o corpo glorioso (sem órgãos)

O não senso, quando afunda a frágil superfície enquanto organização secundária da linguagem, é engolidor como manifestante de uma ordem primária pavorosa; no entanto, também sinaliza uma potencial desorganização criadora. A palavra do esquizo pode tomar um duplo aspecto. Deleuze já salientava isso a respeito de Artaud e de Louis Wolfson, um esquizofrênico estudante de línguas estrangeiras. A diferença e a variação entre um corpo em pedaços ou corpo coador e um corpo incorporal, sem órgãos. O primeiro aspecto, que se determina mais exatamente pela tríade corpo-coador, corpo-despedaçado, corpo dissociado, leva-nos ao esquizofrênico clínico, seus sintomas, e às consequências mais negativas da falência da superfície. “Todo acontecimento é efetuado, ainda que sob forma alucinatória. Toda palavra é física, afeta imediatamente o corpo”.¹⁰⁹

¹⁰⁸ Ibidem, 255 e 256.

¹⁰⁹ DELEUZE, Gilles. *Lógica do sentido*. Trad. Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo: Perspectiva, 1974, p. 91.

Isso quer dizer que o pintor é bombardeado por pedaços, excrementos, alimentos venenosos confundidos com sons insuportáveis.¹¹⁰ Perdido o sentido, a palavra vem como choque, linguagem intensiva que atravessa o corpo, os elementos fonéticos servem como agulhas prontas a penetrar, se misturar, envenenar. O esquizo em crise não entende, ele padece da linguagem. Nesse sentido que Artaud grita que a escrita é PORCARIA. Nesses limbos, para alguns talvez se trate menos de refazer a superfície articuladora, de voltar ao seio dos homens, à comunhão de Deus, que de produzir um modo de viver aceitando a profissão de louco e, ao mesmo tempo, no caso que se desenha, de pintor, com tudo que implica um pintor louco que sustenta sua criação nessa superfície abstrata do desejo.

Em percurso similar, Artaud inventou as palavras-sopros e as palavras-gritos, trocando o valor fonético por um valor exclusivamente tônico, escandindo as palavras e fundindo-as em uma espécie de princípio molhado; assim como o estudante de línguas substituía o uso da língua materna que lhe afetava dolorosamente por uma combinação de idiomas estrangeiros, pelos quais agia, criando palavras híbridas, outra língua no interior das línguas, Corpo sem Órgãos insuflado por energia livre, mas que precisa ser produzido, programado. Nos dois casos (Artaud e Wolfson), o que fere são os elementos fonéticos¹¹¹. No caso de Vincent, parece-me que a conversão de um corpo despedaçado em sofrimento em um corpo glorioso, um Corpo sem Órgãos cavalcando a máxima potência da criação se dá pela conversão do valor pictórico-formal, que passa a ferir, em valor tonal, que aumenta sua potência de agir. A cor não é extensiva e estratificante como o desenho, mas intensiva, atmosférica. Suas variações são graus de potência no desafio e na prática de Vincent.

Essa é a passagem em Vincent do padecimento, ao segundo aspecto de que eu falava quanto à linguagem esquizo. É mais interessante estendermos isso até a experiência esquizo, na qual é possível atuar. A (des)obra também é uma progressiva desmaterialização, dessimbolização do mundo; o holandês louco é aquele que derrete o desenho, como em uma fusão: seus pedaços ainda sólidos, nos auge da loucura criadora, liquidificam-se, viram

¹¹⁰ O não-senso deixou de dar sentido à superfície; ele absorve, engole todo sentido, tanto ao lado do significante quanto do significado. Artaud diz que o Ser que é não-senso, tem dentes. Na organização de superfície que chamávamos de secundária, os corpos físicos e as palavras sonoras são separadas e articuladas ao mesmo tempo por uma fronteira incorporal, a do sentido que representa de um lado o expresso puro das palavras, de outro o atributo lógico dos corpos. Tanto que o sentido pode muito bem resultar das ações e das paixões do corpo: é um resultado que difere em natureza, nem ação nem paixão por si mesmo e que garante a linguagem sonora de toda confusão com o corpo físico. Ao contrário, nesta ordem primária da esquizofrenia, não há mais dualidade a não ser entre as ações e as paixões do corpo; e a linguagem é os dois ao mesmo tempo, inteiramente reabsorvida na profundidade escancarada. Nada mais impede as proposições de se abaterem sobre os corpos e de confundir seus elementos sonoros com as afecções do corpo, olfativas, gustativas, digestivas. Ibidem, p. 94.

¹¹¹ Estas questões surgem a partir da décima terceira série de *Lógica do Sentido*, chamada: Do esquizofrênico e da menina. Ibidem, p. 85.

fluidos, vagas, insuflações. Como os gritos soldados de Artaud, Vincent desarticula o limite e age, cria, mas mesmo essas ações ativas do esquizo se passam no infrassentido, aquém da superfície cavada. De modo que é preciso ter em conta que mesmo os fluidos não estão de todo livres de pedaços excrementais; ainda quando pinta, Vincent padece do ataque de forças invisíveis; no entanto, a passagem da paixão à ação é a transição de um corpo apavorado para um corpo glorioso que explora ativamente novas profundidades.

A sublimação a nível físico também nos dá sinais na própria materialidade da tela, que, apesar de fluida, é também uma tempestade abortada, outro indício, a passagem de uma energia desligada, livre, enlouquecedora, lançada sobre uma superfície de registro transmutando-se em vidências, dizeres heterogêneos de mundos peculiarmente comuns.

O gênio talvez não seja o acadêmico muito inteligente, mas um médium entre mundos, aquele que, pela sensibilidade, a imaginação, o pensamento, faz fugir O Mundo, esburacando as linhas do possível, sustentando-se para além ou aprofundando os fantasmas. Em Vincent, isso é carniçaria. Como conjurar sobre a obra tal tensão de forças sem ser arrastado totalmente, enlouquecendo pela entropia da superfície, sem sucumbir no processo?

O brilhante ensaio de Artaud não pretendia mais que defender a grande saúde mental de Vincent em um mundo muito mais delirante. A sociedade já teria calado outros. Sociedade do crime organizado. Os psiquiatras? Para Artaud: gorilas erotômanos que querem encher o bolso e se impor. São usados como mordças para o silêncio dos iluminados. Pode haver um momento, então, em que o “doente” já não quer mais curar-se.

E o que é um autêntico alienado? É um homem que preferiu tornar-se louco, no sentido em que isso é socialmente entendido, a conspurcar uma ideia superior da honra humana. Foi assim que a sociedade estrangulou em seus asilos todos aqueles dos quais quis se livrar ou se proteger por terem se recusado a se tornar cúmplices dela em algumas grandes safadezas.¹¹²

As paredes do asilo altas como torres. As camisas de força fortes como tentáculos de um po(l)vo. Entretanto, para Artaud, há outra arma. Além dos enfeitiçamentos locais, haveria os “grandes passes de enfeitiçamento globais dos quais toda consciência vigilante participa periodicamente”¹¹³ Entendo assim a divergência nas traduções brasileiras do livro: *O suicida da sociedade* ou *O suicidado pela sociedade*¹¹⁴, Vincent assassina primeiro a sociedade em si,

¹¹² ARTAUD, A. *O suicida da sociedade*. Rio de Janeiro: Editora José Olympio, 2007, p. 32.

¹¹³ Ibidem, p. 33.

¹¹⁴ Cf. ARTAUD, A. *O suicida da sociedade*. Rio de Janeiro: Editora José Olympio, 2007 / ARTAUD, A. *Suicidado pela Sociedade*. Rio de Janeiro: Achiamé, 2004.

afunda a Lei, arrebenta a superfície. Na busca de si, vai para além do eu, lúcido em meio a um pesadelo, cria suas epifanias atmosféricas, faz vibrar como ninguém o grande címbalo com seu timbre sobre-humano, ouvido navalhado para as tempestades, aberto à pororoca, desencadeando furacões elementais. Porque se o corpo de Vincent é agitado por tufões, Artaud sugere um corpo sem cérebro que não se fadiga mais, porém, que não deve ser contrariado, ele funciona a partir de fluxos de ação-paixão, os estratos exasperam, descontrolam, só fazem conservar ou atrapalhar, paralisar a máquina.

Chega um momento em que o corpo é incapaz de se sustentar no seu processo, estrangulado por espíritos maus que retornam como alucinações bem reais. Nem Théo pode mais acompanhá-lo nessa jornada delirante. Caso consideremos que na pintura, Vincent atinge os limiares de uma trituração verdadeiramente molecular, elementos libertados a golpes de pincel sobre uma tela inerte – e se, nos seus quadros, não existem fantasmas, sinalizando a saúde da arte e os corpos gloriosos que cria –, O Fantasma, em uma dessas vilanias generalizadas que ocorrem à noite, vai retornar sorrateiramente sobre suas fronteiras arrombadas e, possuindo-o, vai fazer Vincent se suicidar. Suicidado pela sociedade. Levado pela culpa, o ódio, a vergonha, o dever, a responsabilidade, o desprezo, a piedade, o peso de sua história, por todas as forças reativas movendo-se contra uma vida exuberante sempre e a cada vez em casulo, larva de si, almejando amnésia.

Logo após lançar como precursores sombrios os corvos negros de trufa, Vincent, quando pinta nos campos, sozinho, toma uma arma e dispara contra a própria barriga. Não creio que, nesse momento, ele esteja em outros estados descontrolados. Consciente mesmo, mas (re)tomado por aquela má consciência social que insufla o medo, o horror, a vergonha, a culpa, no seu retorno como fantasma possessor. Caminha de volta ao seu quarto, senta-se, acende seu cachimbo, morre dois dias depois se esvaindo em sangue na presença de Théo, recusando cuidado, quase totalmente ignorante do corpo glorioso de sua obra, dizendo ao irmão algo como: o sofrimento durará para sempre!

TERCEIRO VETOR: Pesquisas em psicanálise

Texto 3: Polimorfismo e perversão

O perverso-polimorfo e suas vicissitudes

No início do século XX, quando Freud escreve *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, ele busca entender o mecanismo intrínseco dos desvios sexuais, tentando operar uma reavaliação do que a sociedade entendia por normal ou anormal, através da célebre hipótese do perverso-polimorfo. Em tal momento, ele vai além dos estudos sexológicos então na moda, denunciados posteriormente pela história¹¹⁵ e pela própria psicanálise¹¹⁶ como fetichistas nas descrições e na forma de classificar seu “objeto de estudo”, a sexualidade humana.

No entanto, tudo se passa em um duplo movimento. É ao mesmo tempo que Freud descodifica o sexo, defendendo a aberrante ideia da constituição polimorfa da criança; e mapeia o desenvolvimento psicosssexual, definindo caminhos ideais para as aventuras pulsionais, estipulando fases, demarcando zonas erógenas e objetos parciais de investimento, apontando fixações e regressões às fases primitivas como motivações por trás das psicopatologias. Dando a entender ao fim que a “normalidade” e a maturidade sexual passam pela integração de todas as superfícies parciais sobre a zona genital, cuja finalidade seria a procriação.

Aqueles que fixam pelo caminho, os insurrectos contra o falo que continuam experimentando outras formas e áreas de prazer, serão estruturalmente definidos como perversos. É preciso entender, nesse momento, de que modo Freud, que concebia um corpo indeterminado implicado no polimorfismo, se retrai, estratificando fases a serem superadas e garantindo, pela repressão dos desejos libidinais, a introjeção da cultura. De modo que aquilo que desde sempre foi o objetivo de incidência da biopolítica, o controle dos corpos, adquire status de condição ontológica do homem.

¹¹⁵ Cf. FOUCAULT, M. *A história da sexualidade vol. 1: A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1999.

¹¹⁶ Cf. ROUDINESCO, E. *A parte obscura de nós mesmos: uma história dos perversos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

Ora, uma questão que subjaz nas argumentações freudianas se refere aos fatores filogenéticos e os ontogenéticos, ou seja, disposicionais e empíricos, no desenvolvimento do curso sexual. Não é à toa que, ao fim do prefácio à quarta edição, Freud lembra que essa sua visão da sexualidade ampliada remonta ao Eros (Deus do amor, aquele que liga pedaços opostos que faltam um ao outro) do “divino” Platão¹¹⁷. Opera-se aí uma representação ideal associada ao sexual, de forma que as tendências essenciais (disposicionais) passariam, na sua evolução, por fases de subjetivação, sendo as singularidades pré-individuais que formigam pela superfície do corpo inventariadas como boas cópias ou simulacros (cópias imperfeitas) ao longo do processo.

Surge então uma questão: que operação social fundamental para a psicanálise seleciona o que, na disposição potencial polimorfa, vai se atualizar como uma boa cópia (heterossexualidade, procriação) e um simulacro (perversão, uso regredido das zonas erógenas)?

Produção social e produção desejante

Dividindo sua lição em três ensaios, Freud começa nas “aberrações”, escava a sexualidade infantil e termina descrevendo as transformações da puberdade. Segue-se aqui um caminho mais curto e ligeiramente diverso. Começando na criança polimorfa e seu corpo potencialmente erógeno; daí às subjetivações parciais sobre as zonas pré-genitais (onde se fixam e regressam os ditos perversos) e o descolamento das pulsões sexuais do fundo conservador; passando, então, para a subjetivação integrante, realizada em torno da área genital. Que implica ou não, como é o caso das “aberrações”, a normalização, com a superação do polimorfismo latente e, a nível dedutivo, a substituição da velha teoria da sedução pela ênfase no fantasma e seu desenvolvimento primário em torno do Complexo de Édipo, cuja *boa resolução* é o caminho dos céus, condição de saúde (neurótica) na discursividade analítica. Por fim, nosso caminho leva às perversões. Selando o itinerário sobrecodificador e patológico do polimorfismo originário, que vai necessitar então ser atualizado. Considerado de outra altura para explorarmos sua radicalidade.

Pensando a fundo o Édipo, ele não é apenas uma forma de interditar os pais (psicanálise) ou de economia das mulheres (antropologia). É uma multiplicidade no

¹¹⁷ FREUD, S. *Um caso de histeria, Três ensaios sobre a sexualidade e outros trabalhos*. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 2006, p. 127.

inconsciente, que trabalha para fundar a diferença dos sexos na medida da dicotomia: masculino (posse), feminino (privação). Assim, no desenvolvimento sexual, ambos os sexos batalham em caminhos e problemas diferentes, mas cuja linha de chegada é a mesma desilusão, a mesma cloaca pelo circuito: prazer-culpa-falta-prazer-culpa-falta. Destino desanimador para o vibrante polimorfo, remetido nessa linha reducionista à ideia do corpo hermafrodita, herança platônica do amor, que guardaria este segredo bissexual.¹¹⁸

Talvez, seguindo as pistas filosóficas da diferença, seja possível arrastar a sexualidade para mais além. Reverter o platonismo na psicanálise até um lugar definitivamente amoral e que não pense o humanismo de dentro, como se, num pedestal, essa forma homem antro-po-falo-ego-logo-centrico¹¹⁹ fosse dada de antemão, desde sempre, e buscasse seu oposto, do modo como faria um corpo-hermafrodita picado ao meio.

É preciso pensar a sexualidade como um dispositivo já envolvido em linhas de poder que designam e controlam as posições. E, então, ir desse real desrealizante de volta à virtualização ambivalente, à força viva, no intuito de libertar as potências de fato polimórficas. Porque Freud operou seu perverso-polimorfo da forma como um Platão selecionaria as boas cópias e os simulacros, tentando soterrar um sem-fundo caótico, fremente, com noções ainda médico-jurídicas.

Por isso, pensar de novo o erotismo, além da forma hétero ou seu inverso homo, cisgênero, do normal ou anormal. Além mesmo da dualidade sujeito-objeto, humano e não humano. Já estamos saturados pelo fetichismo para sabermos como a subjetividade decola do objeto para superfícies incorporais no imaginário. Então, é preciso repensar, para recolocá-lo, o erotismo, no seu elemento, sobre a hiperdeterminação do vivo e a caósica produção ininterrupta de mundos larvares.

Cada desejo, seja o sentido que aponta, é um disparador de criações, mas é preciso uma avaliação ética dos afetos nas novas composições criadas, se estas aumentam ou diminuem nossa capacidade de afetarmos e sermos afetados, de nos alegrarmos ou nos entristecermos. Vivendo socialmente, necessitamos de um sistema judiciário que avalie a questão de consentimento entre os corpos, senão decaímos no estupro, na pedofilia, na zoofilia, na violência entre diferenças, etc. Mas será que tem que ser assim? Ou seriam contingências específicas de um modo de produção subjetiva?

¹¹⁸ O próprio Freud, no texto *O problema econômico do masoquismo* irá renegar a noção de bissexualidade constitutiva. Ideia, aliás, que lhe fora sugerida por Wilhelm Fliess. Cf. FREUD, S. *Uma neurose infantil e outros trabalhos*. Vol. XVII. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

¹¹⁹ Expressão emprestada de Suelly Rolnik, que funciona como uma das definições temporárias que temos dos modos de subjetivação dominantes.

Parece haver um liame, uma ressonância entre a repressão divina incidindo sobre a alma, a repressão social do estado sobre a pessoa jurídica e a repressão sexual sobre o corpo. Sendo mais exato, existe uma só economia sobre o mesmo plano imanente, seja libidinal ou monetária. Isso ecoa em um desenvolvimento das análises de Reich¹²⁰ e nos estudos antropológicos de Malinowski¹²¹, decisivos para preterirmos a horda primitiva freudiana, em favor da hipótese de que a passagem de um matriarcado originário ao patriarcado teria ocorrido pela repressão sexual do comunismo primitivo, através das instituições do dote e do casamento. Dando início aí, talvez, é uma hipótese surpreendente, à divisão e à luta de classes. Não há apenas efeitos cruzados, bilaterais, entre produção social e produção desejante; elas são uma só. O mesmo processo que envolve os níveis do vivo singular e as multiplicidades com que ele se compõe no *socius*.

Somos presos em grupos, em identidades que não nos reconhecemos. A primeira reação é geralmente tendermos para a transgressão (prazer-descarga), quando o caminho mais lúcido, em longo prazo, seria a constituição de condições possíveis para a emergência social de um devir outra coisa, o que não deixa de implicar movimentos forçados na direção de transformações no nível macropolítico, insurreições contra esses poderes policiais e moralistas, sutis e introjetados, que amarram de fora e de dentro a liberdade do corpo.

Na verdade, para mim foi preciso mais do que a psicanálise ou a etnologia para entender esse ponto tão determinante. Foram imprescindíveis as leituras de Sacher-Masoch, do Conde de Lautreamont, Georges Bataille, Antonin Artaud, Anaïs Nin, Henry Miller, Kafka. Para entender que os poderes sociais laicos e religiosos contém o corpo, porque este, nas suas hesitações, tem forças desmedidas o bastante para revolucionar e revirar todas as ordens cosmopolíticas. Por agora, preparado o terreno, lançada a semente, retoma-se o caminho psicanalítico.

Édipo, o recalque e os destinos pulsionais

Freud reconhece na opinião popular um descaso para com o infantil. Parece que os adultos não querem ver algo que está ali. Mais frequentemente, ligam as ações e reações da criança e as suas próprias, seja aos antepassados pela hereditariedade, seja às estereotípias do corpo. Justificam-se no traço genético, na mania, no infantilismo. As pulsões sexuais são vítimas de uma injunção ao silêncio.

¹²⁰ REICH, W. *As origens da moral sexual repressiva*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1988.

¹²¹ Analisado por Reich no mesmo livro citado acima.

De modo análogo ao que havia apontado na neurose, inaugurando o método psicanalítico, Freud descobre, quanto à sexualidade, que sofremos de uma amnésia particular recobrando os primeiros anos de infância (entre 6 e 8 anos aproximadamente). Mas o que é o recalque, esse mecanismo tão caro à psicanálise, e sobre o que ele incide? Como se dá o processo de dobramento de uma superfície erógena autônoma e unificada, a domesticação da sexualidade e, por fim, o ocultamento da pré-história do eu?

O que mais interessa aqui é essa aptidão ou disposição polimorfa com a qual trabalha Freud.¹²² Sua teoria é incrivelmente complexa, contendo questões quanto ao objeto, às fontes, o objetivo e o alvo da pulsão. Freud especula ainda sobre um corpo potencialmente todo erógeno, sobre o qual se passariam excitações e se distribuiriam zonas, para as quais convergiriam os estímulos, se concentrariam as experiências, e sobre as quais se construiriam narrativas e representações.

O determinante gira em torno da pulsão¹²³. O exercício pulsional é o originário. Os atos e movimentos que nos seus destinos serão recalcados, deslocados, transmutados. Onde os elementos recalculadores estruturarão a noção ocidentário-colonial de realidade. No entanto, as pulsões, localizadas como estímulos internos, para diferenciá-las das excitações provenientes do exterior, são postas como conceito de fronteira, entre o anímico e o físico, não possuindo *a priori* qualidade predefinida, mas funcionando como

uma medida de exigência de trabalho feita a vida anímica. O que distingue as pulsões entre si e as dota de propriedades específicas é sua relação com fontes somáticas e seus alvos. A fonte é um processo excitatório num órgão, e seu alvo imediato consiste na supressão desse estímulo orgânico¹²⁴

As primeiras pulsões são de autoconservação. A criança que, nascendo indeterminada, mas totalmente dependente da mãe, precisa do leite para manter-se viva. Nesse momento, a principal manifestação pulsional é sentida como a exigência ou a pressão que o bebê padece por conectar-se ao objeto-seio e satisfazer-se pelo fluxo de leite. Essas primeiras

¹²² FREUD, S. *Um caso de histeria, Três ensaios sobre a sexualidade e outros trabalhos*. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 2006, p. 180.

¹²³ Em suas aulas, João Perci Schiavon dá todo um encaminhamento a esta questão. Ele defende que o conceito psicanalítico originário, mas em grande parte não entendido, pouco explorado, é a pulsão. Ele diz da pulsão: força ativa, do vivo, avaliadora, que funciona em circuito. A análise se constitui precisamente como o deciframento das formações sintomáticas em um progressivo discernimento das condições da experiência pela escuta pulsional, que permite o exercício ativo do próprio processo e o desrecalcamento dos atos livres. A pulsão é como a medida, a bússola em um rio caudaloso, no qual nos defrontamos com bifurcações e devemos escolher o melhor caminho possível.

¹²⁴ *Ibidem*, 159.

pulsões são vegetativas, nutritoras, excretoras e canibais. Melanie Klein¹²⁵ deu a mais tenebrosa descrição desse teatro sombrio, quando o bebê, ainda ligado à mãe, como uma unidade-diádica, só sente os encontros estímulos como ações ou paixões. Engolir ou ser engolido. Pedacos excrementícios atirados, fluxos venenosos engolidos. Só corpos que se chocam indiscriminadamente contra um ser passivo e fragmentado.

Ora furioso, quando projeta no mundo a imagem de uma mãe má, ora apaziguado, projetando a boa mãe (sua satisfação) no ambiente, satisfeito em sua zona difusa de prazer, em uma temporária alegria na qual vive o amor primário fusional, o bebê vive sem fronteiras aparentes, mas dentro de uma faixa limitada de estimulação, de um intervalo de potenciais energéticos, de movimentos e gradientes intensivos. Nesse momento, as pulsões nutritivas e excretoras de autoconservação têm ainda um forte componente de agressividade. Quando o bebê suga ou morde, está ao mesmo tempo ingerindo e destruindo o objeto. Sobre a pele erógena a boca se centra como a primeira área de convergência que irá deslocar-se, traçando o caminho dos despertares das zonas erógenas, das estimulações do desenvolvimento psicosexual e das transformações da libido.

É necessário considerar, sobre as pulsões de autoconservação, a emergência progressiva das pulsões sexuais. Ou melhor, sobre um fundo em que as pulsões aparecem todas misturadas, há uma progressiva diferenciação de suas linhas de estímulo e satisfação. Sobre isso, Freud cita o chuchar, uma repetição com deleite em que a criança persiste, seja no dedo ou chupeta, sem extrair daí a nutrição. É muito importante esse ponto, ele determina o aspecto parcial das zonas erógenas e define que as pulsões em tal fase, ainda são autoeróticas, fazem-se sobre o próprio corpo, criando uma satisfação alucinatória.¹²⁶ O estímulo cálido do leite se descola do objeto nutritor e se virtualiza à outra superfície. A sexualidade se apoia nas funções que preservam a vida e em torno das zonas que fazem estas funções, mas aí vai tornar-se posteriormente independente, sobre outras determinações e espaços-tempos, criando dimensões parciais da experiência a partir de órgãos erógenos fragmentados e enlouquecidos no seu desejo de satisfação.

¹²⁵ Cf. SEGAL, H. *Introdução a Melanie Klein*. NY: Basic Books, 1997.

¹²⁶ Portanto, posso dizer que, no primeiro nível, há pulsões de nutrição-excreção; sexuais e de destruição, todas elas enganchadas na mesma experiência e buscando, me parece, o mesmo propósito, preservar e desenvolver a vida. As pulsões de agressividade se manifestam aí porque nesse nível tudo é ação e paixão. Assim, a criança frustrada é aquela ferida, e que furiosa revida com ataques de choro, de urina, etc. Assim como um homem adulto poderia lutar com outro até a morte ou comer carne humana em casos vitais extremos. Por isso, pode-se dizer que esses são casos de regressão às pulsões de autoconservação. A pulsão parcial de chupar surge, nesse momento, como uma tentativa alucinatória de reconstituir o objeto que traria uma satisfação mítica absoluta. Para Freud, essa tentativa alucinatória será um passe no caminho para a posterior subjetivação, momento de descolamento das pulsões sexuais para uma nova superfície, a pele erógena que delimita o que é interior e o que é exterior.

Em Freud, estas questões implicam a primeira dualidade pulsional: pulsões de autoconservação e pulsões sexuais. Da oralidade à analidade, e depois à genitalidade, o que a criança vai descobrindo são os pedaços potencialmente excitatórios do seu corpo e a forma de relacionar-se com o mundo a partir destes diferenciais. No entanto, a característica essencial da pulsão sexual nesses níveis, juntamente com o fato de apoiar-se sobre as funções vitais e ser autoerógena, é estar sobre o domínio de apenas uma zona de cada vez.

Na sua ascensão, a sexualidade infantil passa da atenção sobre a zona oral (incorporação e projeção do objeto) à anal (primeiras negociações de poder com os pais, pulsões de dominação, ambivalência) e fálica (início da masturbação, atividade sobre o mundo), emperrando então no período da latência, quando as moções sexuais vão ser reprimidas. Porque conjuntamente o poder da família, a escola, o estado, a igreja e outras instituições, progressivamente, vão introjetar na criança o asco, a vergonha e as exigências morais. Esse período encerra a fundação da cultura e da suposta formação- controle do desejo. As energias do recalçamento vêm curiosamente da própria pulsão sexual e são desviadas para um delegado interno impor seus próprios fins morais.

Entramos no Édipo. Há uma vontade indomada de saber (sublimação da violência e da dominação?), enigma da Esfinge: “De onde eu vim?”; “Por que você não tem um pinto, mamãe?”. Questões e campos problemáticos onde se atua por tentativa. Mas a criança é barrada, ainda não está preparada. A necessidade leva a fantasia a desabar, a alucinação não se sustenta, não nutre, não faz comunidade. Precisamos nos adaptar às regras, fazer como todo mundo e introjetar a ordem. O pensamento, então, dificilmente seguirá criador, porque encontra a área sedimentada pelo saber instituído que congela com o tempo a curiosidade. O senso comum delira ter respostas para tudo. A curiosidade é o mal. Sobre ela, impõe-se o castigo, ela se aproxima demais do reprimido, das zonas erógenas malditas, das forças indômitas.

No nível imaginário, a criança via como sevícias os atos sexuais entre os pais. Parece que nesse inconsciente profundo iremos manter sempre a ligação nutrição-sexualidade-agressividade, proveniente dos tempos canibais de que dão testemunho o sadismo, o masoquismo (ambos exibem em seus sintomas misturas de pulsões sexuais e de agressividade, ainda que as retomem de outra altura, a partir de um pensamento dessexualizado que cria novas formas de reinscrever o prazer), a anorexia (mistura e interpenetração das pulsões e das repressões nutritivas com as sexuais, retomadas por um eu-ideal).

Ora, precisamente o Complexo de Édipo, para Freud, é a porta para o processo secundário, para a sobrevivência da realidade considerada absoluta. Nesse processo, o pensamento nascerá já paralisado, endireitado, socializado. É nessa passagem que as zonas erógenas separadas se integrarão, estabelecendo-se o primado do genital e a finalidade da reprodução da espécie, impelidas e reunidas pelo crivo do supereu. A instância que expressa o poder social exterior em nós e distribui as zonas permitidas e proibidas do corpo.

Caso haja, em Freud, alguma especulação ontológica, uma proposta de estudo antropológico, esse instante se passa em *Totem e Tabu*.¹²⁷ Nesse livro, ele retorna às épocas primitivas, mais especificamente à horda primeva darwiniana, para postular que as condições para o homem conhecer, para tornar-se homem, provêm do recalçamento dos desejos incestuosos originários e sua sublimação em uma ordem cultural simbólica, que se fundamenta no poder do pai ou, mais exatamente, na sua Lei.

Esta operação, que pressupõem a antropogênese ou uma subjetivação edipiana do homem, é contada mitologicamente em uma narrativa que supõe: um pai sem limites (Cronos que engole os filhos, não permite nova ordem advir, tempo confuso, sem sucessão, sem transformação); filhos insurrectos que o matam e comem em um banquete totêmico macabro; e, por fim, na condensação da culpa dos irmãos, o retorno do pai como Lei, interditando-lhes a mãe e estabelecendo os limites do que chamamos civilização, através de uma estruturação simbólica do aparelho psíquico. O supereu como a voz do pai nos filhos, sua autoridade, sua violência, sua vigilância contra as pulsões. Cronos é domado, tornado crono-lógico, simbolizado, produzindo um espaço interior delimitado.

De fato, o Complexo de Édipo já havia sido proposto bem antes. Mas, nos *Três ensaios*, não era ainda mito fundador, mas processo determinante no desenvolvimento psicosexual, na instalação da repressão e na produção do sujeito. São muitas as implicações do processo edipiano em psicanálise. Ele vira uma espécie de carta coringa que se dá em troca nas mais variadas situações. Da demonologia às populações lupinas e a fobia de cavalos, há uma consideravelmente grave espécie de sobrecodificação das multiplicidades do inconsciente interpretadas na articulação familiar. Mas, também em outra perspectiva perigosíssima, nossa subordinação quase absoluta ao princípio do prazer¹²⁸, com

¹²⁷ FREUD, S. *Totem e tabu e outros trabalhos*. v.13. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

¹²⁸ O princípio do prazer é o que nos movimenta na busca do prazer a qualquer custo, para a descarga, para aliviar a tensão e fugir do desprazer, que gera aumento de tensão. Tudo o que gera desprazer, ele trabalha para expulsar de si. Tomando como não-eu.

redobramento deste em um princípio da realidade careta demais, sóbrio, autoritário e conformado, se diria.

Com a cara do racionalismo e da moral categórica, a realidade emergente não se opõe ao prazer, mas o adia para encontrar as melhores condições, ou as condições possíveis de satisfação. O princípio da realidade repete maneiras permitidas de gozo, apresenta, no seu nível, sintomas dos conflitos desejos libidinais-repressão externa e até faz sublimações, como forma de obedecer ou tentar transmutar isso em um cálculo de interesse e bom-senso.

Na chegada da puberdade, também aconteceriam mudanças muito importantes. As pulsões deixam de ser autoeróticas ao encontrarem objetos (percebendo-os já aí como externos a si) para investimento. Então que a vida sexual pode tomar sua forma definitiva, “normal”, porque todas as pulsões se conjugariam visando um novo alvo (a finalidade última não é mais o prazer do órgão a ser experienciado na sua forma autoerótica, mas a descarga de produtos sexuais, quando as zonas erógenas se integrariam, colocando-se sobre o primado genital e ao serviço da reprodução). Em Freud, todas as perturbações patológicas estariam ligadas a esse desenvolvimento. Desde a zona oral até o fim do processo, nas resoluções do Édipo, os distúrbios são intermediados pelo mecanismo de defesa que, em certa altura, foi dito pedra angular da psicanálise.

Tanto no menino quanto na menina, é o recalque que vai tirar os adolescentes do pré-prazer autoerógeno, possibilitando-os não serem mais passivos durante o uso-satisfação (das zonas erógenas e objetos parciais que vêm se acoplar a elas), mas passarem de um momento em que são dominados por uma satisfação narcísica, para um momento que a libido é investida diretamente pelo sujeito. Nesse caminho, há uma instalação bitemporal da sexualidade. Duas séries: processo primário, correspondendo ao isso e suas pulsões, e processo secundário, o eu, como memória das catexias pulsionais que vêm a ser sobrecodificadas pelo supereu (como determinação imperativa da ordem social introjetada). Como se passa de um corpo potencialmente todo erógeno, e já virtualizando outras dimensões desde as fantasias alucinatórias, para um eu edipianizado, colonizado?¹²⁹

¹²⁹ Manter o Édipo como a exclusiva multiplicidade do inconsciente resulta em uma posição política conservadora, a meu ver pode-se perceber isso na seguinte formulação, por exemplo: “O respeito a essa barreira é, acima de tudo, uma exigência cultural da sociedade, esta tem de se defender da devastação, pela família, dos interesses superiores, e por isso, em todos os indivíduos, mas em especial nos adolescentes, lança mão de todos os recursos para afrouxar-lhe os laços com a família, os únicos que eram decisivos na infância.” Em uma nota vinculada a esta citação, Freud acrescenta que juntamente com outros tabus morais, pode ser que o incesto já tenha sido fixado por herança orgânica. FREUD, S. *Um caso de histeria, Três ensaios sobre a sexualidade e outros trabalhos*. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 2006, p. 213.

A Lei, como conservação ideal do *status quo* patriarcal, age dentro da família, colocando-a, ao mesmo tempo, como suspeita e como mediadora. Por uma relação especial com as crianças, os pais introjetam nelas a ordem dos poderes vigentes de maneira que os pequenos têm de substituir as excitações loucas e dionisiacas que passam pela superfície da pele, a partir da latência e já no ego estruturado, por sentimentos de ternura, respeito, vontade de trabalhar etc. Nesse adiamento da maturação sexual, a criança será orientada pela ternura conquistada e pelas pulsões sexuais projetadas sobre a zona genital, para a escolha de um objeto sexual diverso dos pais, que haviam sido investidos como consequência lógica dos cuidados infantis, que, ao incidirem sobre as zonas de autoconservação, prolongavam pulsões nutritivas, como também agressivo-canibais, em pulsões sexuais dirigidas a eles.

Há que se considerar também que o apaixonamento da criança por um dos genitores não é necessariamente pela mãe que cuidou. No caso da menina ou do homossexual, Freud chama de invertido: o amor passa por ela, mas pode fixar-se no pai, seguido de identificação e conflito com a mãe. O ponto alto do Édipo, ou seja, a configuração que adquire, de acordo com quem a criança se identifica e quem ela deseja, passa pela sublimação dos desejos incestuosos e violentos e a introjeção das imagos dos pais. Essa mudança de orientação implica, para o adolescente, o abandono das fantasias incestuosas e das fixações primitivas, e o desenvolvimento da cultura superior. No entanto, implica também tendências para a neurose. O Complexo de Édipo é o complexo nuclear da neurose, que faz o desejo hesitar entre o reprimido (*isso*) e o repressor (ordens externas agindo no interior por meio de um representante, o supereu).

É importante ressaltar que nem de longe se abarca aqui a complexidade e a extensão da discussão levantada por Freud. Tampouco é o propósito retomar toda a discussão dos desdobramentos do complexo. Segue-se direto para os desenlaces dessa primeira exploração, onde ela nos interessa. Sobretudo, mantendo e aprofundando a compreensão de como a disposição polimorfa da criança é recodificada ao nível de um funcionamento ideal e naturalizante. Como se a estruturação de um sistema de forças sociais e de representações morais se superpusesse à aptidão pansexual e a pré-delimitação, o termo final ideal dos caminhos da libido se tornasse a exigência básica da civilização.

Primeira hipótese polimórfica

Recapitulando. Começou-se falando do polimorfismo que, pensado independente da perversão, sua atualização já aplicada sobre um regime de representações, seria a disposição por excelência do homem. Nossa potência de hesitar e selecionar objetos não naturais para investir o desejo. Passamos rapidamente pela sexualidade infantil, que funciona autoeroticamente no registro narcísico do pré-prazer, investindo objetos fragmentados e fragmentáveis ao longo de fases de desenvolvimento e zonas erógenas. Chegamos, então, à integração das superfícies sobre a zona genital pelo mecanismo social-repressor do Édipo, que dita os pressupostos da organização familiar e da diferença entre os sexos.

Nesse momento, indicava-se (advogado do Diabo) como o Complexo de Édipo aparece como um processo geral de subjetivação, assegurando que todos os acontecimentos de uma vida humana se repitam parcial e perversamente, como lastros marcados sobre um corpo excitatório que apela para o prazer absoluto perdido, só extraído em parcelas fragmentadas a partir da primeira série pré-genital recalcada, acabando por convergir, no caso das implicações dos *Três ensaios*, e pensando em uma resolução satisfatória do processo, na direção de dois objetivos finais: um explícito, a procriação (conservação da espécie); outro implícito, a conformação ao sexo biológico depois da adolescência com a superação das fixações infantis e a proteção contra as regressões. Objetivos que garantem a conservação da ordem social enquadrando-nos em uma identidade de gênero.

Agora é a hora de explorar a alternativa inversa. Caso a passagem satisfatória pelo Édipo garanta, ao menos de direito, uma normalidade, ou estrutura neurótica, quem são aqueles que fixam pelo caminho, que regressam aos banquetes canibais das profundezas (onde estão misturadas pulsões nutritivas, agressivas e sexuais) ou ao uso regredido das zonas sexuais parciais e os objetos fragmentados das pessoas (pulsões parciais)? Tenta-se dar três hipóteses, mas que entram na questão por ângulos diferentes, para o perverso polimorfo. E perspectivas diferenciais, dimensionais, ao fim, processuais, para o problema formulado.

A primeira hipótese segue o raciocínio posto desde o início. Caso uma disposição potencial polimorfa da sexualidade humana seja, após o progresso da aculturação, categorizada de forma fixa e definitiva, segundo usos legítimos ou usos perverso-regressivos, há aí um juízo de valor, além de uma crença cínica.

O que, como força e virtualidade podia ser qualquer coisa – como Lacan, em determinada altura, diz da pulsão de morte, “vontade de outra coisa”¹³⁰ – é estratificado durante o desenvolvimento sexual por representações sociais que determinam usos legítimos e ilegítimos do corpo, segundo o regime genitocêntrico da reprodução. Seja da espécie e (ou) da ordem social instituída, que projeta no uso periférico das zonas, na mudança do objeto ou na modificação do alvo, ideias acerca do anormal, ou no caso de Freud, do infantil, regredido, perverso.

A teoria psicanalítica, nesse livro estudado e pelo viés mais evidente, conduz uma ordenação da subjetivação do homem em séries que devem culminar na organização ideal e homogeneizante das dimensões e superfícies heterogêneas ao fim da puberdade, sobre a dominância do supereu e a finalidade da reprodução. Portanto, em uma clínica da diferença que leve em conta o crivo que foi a esquizoanálise para a prática analítica, essas considerações implicam emitir novamente a hipótese do polimorfismo, definindo-o como corpo de direito virtual, aberto, mas, de fato, sobrecodificado e classificado pela ordem falocrática.¹³¹

Essa hipótese é tentadora. Mantém a positividade do polimorfismo e sua potência insurgente, lançando a perversão e a neurose como decalques representativos de uma experiência viva real e positiva. No entanto, ela não dá conta de todos os aspectos da questão. É totalmente otimista. A proposição salta por cima de reais perturbações sexuais, pessoas em sofrimento, escravos do prazer, sujeitos produtores de sintomas ou de compulsões com os quais claudicam.

Perdem-se de vista também as crianças traumatizadas, que poderão repetir as violências e atividades sexuais não consentidas, bem como outras linhas do problema que poderiam objetar-me serem questões jurídicas, mas creio também serem éticas e clínicas. Como pensar o polimorfismo sem recair em uma pura e maldita exaltação da transgressão e da ausência de limites, percebendo que a ilusão da máxima liberdade, paradoxalmente, pode culminar no imperativo categórico do gozo propriamente sádico? Na segunda hipótese, proponho uma diferenciação perversidade-perversão-polimorfismo, retomando a questão brevemente e de um modo muito simplificado, ao reconsiderar doutro modo algumas colocações topológicas de Gilles Deleuze.¹³²

¹³⁰ Cf. GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. *O mal radical em Freud*. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.

¹³¹ Questões desse tipo, que colocam produção social, produção desejante e a repressão nos dois níveis, são levantadas, que eu saiba, pelo menos desde Wilhelm Reich, inscrevendo-se em uma linhagem freudo-marxista.

¹³² Cf. DELEUZE, Gilles. *Lógica do sentido*. Trad. Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo: Perspectiva, 1974.

Segunda hipótese polimórfica

A perversidade se poderia supor, é o estado do bebê ou da criança perverso-polimorfa antes da entrada na linguagem, quando pulsões nutritivas-sexuais-agressivas ainda não se descolaram. As relações só são sentidas como ação ou padecimento, permanecendo aquém do sentido coletivo. A troca funciona por projeção-introjeção em um mundo no qual os objetos, os sujeitos, são vividos como despedaçados, sendo benéficos ou malignos.

Porém, seria mais exato, talvez, dizer que a perversidade é a regressão a este estágio, quando no adulto a pressão por um prazer envolve porções indistinguíveis das pulsões. As pulsões agressivas não se distinguem ainda das pulsões nutritivas ou das pulsões sexuais. No elemento aí onde a criança via a transa dos pais como uma violência, ou antes, indiferenciada do corpo da mãe, sentia os fluxos do exterior, quando saciada, enjoada, ou por qualquer outro motivo de desprazer, como pedaços venenosos atirados para dentro do seu corpo. Não-eu ameaçador.

Para esta oralidade-analidade sádica das profundezas regressaria, por exemplo, o criminoso sexual. Aquele que, passando sobre as superfícies das peles, à ação alucinatória que projeta para fora toda agressividade, esburaca por dentro dos corpos, violando qualquer consentimento na sua ânsia insana. O que ele esburaca em si é o Eu (que só vê no outro que destrói), mas não há exclusão do supereu como se poderia pensar. As pulsões agressivas das profundezas são soldadas a uma sobredeterminação do supereu, já no nível da linguagem e de sua captura pela determinação unívoca de um dito.

Caso o supereu psicanalítico seja mesmo kantiano¹³³, como reconhece o próprio Freud, o supereu de um Marquês de Sade, o maior e mais criativo violador de corpos da ficção, se faz por contraidentificação. Seus personagens são, para as filhas, tudo aquilo que não poderia ser um pai. Eles não se afinam aos valores morais e piedosos da civilização, antes querem deturpá-los como numa missa negra, encarnam-se sempre no Mal, no negativo, como trocando Deus pelo Diabo, trazendo todas as pulsões canibais sufocadas nas profundezas, mas da altura de um pensamento demonstrativo gelado.

O que faz o anti-herói sadiano ou libertino, o protótipo literário para a perversidade, é revirar qualquer moral, abismando-se em um imperativo do gozo absoluto que solda as pulsões de profundidade a um pensamento dessexualizado, extremamente apático e cruel, capaz de planejar, projetar, gerar programas e peças apresentadas num mundo gótico

¹³³ Cf. FREUD, S. *Uma neurose infantil e outros trabalhos*. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas de Sigmund Freud. Vol. XVII. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

encastelado, no qual Sade tenta dar conta de toda variabilidade nas torturas e sevícias em caráter necrológico e sexual. Ele involui às condições de gozo do bebê: dor, prazer, alimento, excreção, voz, simultaneamente. Mas isso da altura de um pensamento ativo, possuído pela ideia do Mal.

Já o perverso poderia ser caracterizado como aquele que retorna ao uso ainda fragmentado, desconectado das zonas erógenas. Não sob o comando de uma Voz que comanda a ação, mas dos fetiches que fazem decolar o imaginário e que privilegiam e fixam zonas parciais de satisfação. O perverso não recai na profundidade dos ferimentos sobre os corpos e nas misturas absolutas.

Na criança, isso se passava ao modo do privilégio de cada zona mais ou menos deslizante sobre fases de subjetivação. No adulto, isso se dá através de uma relação especular consigo mesmo. O perverso é aquele que produz seu eu ideal e o infla pela idealização dos pais. Ou uma idealização desviada com relação à cultura vigente, mas ainda a ela referindo-se, por ela se medindo, ao idealizar relações consideradas não naturais, devaneando-as na fantasia, na masturbação, ou efetuando-as no ato ritualístico (que encena o fantasma).

Permanecendo, contudo, na identidade por inversão, o perverso acaba por fechar o polimorfismo constitutivo da sexualidade, regredindo ao uso unívoco das zonas erógenas, característico das fases pré-genitais narcísicas. A questão é que as confusões perversas com o objeto de desejo permanecem ao nível do imaginário (*o outro que age em mim*), e o uso das zonas parciais erógenas é exclusivo, ocorre como uma compulsão não integrada à intenção consciente, antes escapando à vontade, seguida de uma punição inconsciente, como roer as unhas, que implica pôr na boca, transgredindo, e morder, castigando, punindo; (isso, eu-ideal e supereu se articulando no campo). Ou masturbar-se compulsivamente. Há sempre o retorno sombrio, noturno, de fixações infantis experienciadas (com a vinda do recalcado, isso que me agita; das imagens e objetos parciais em que ele investe mascarando-se; e das forças recaladoras, de uma vez). Batendo na porta como sintoma.

O perverso padece. Não só no corpo, mas principalmente nos níveis do registro imaginário. Ele é assolado por fantasmas que pode tentar recobrir, soterrar. Apesar de passar por cima da lei, revirar a lei do pai, o perverso a reconhece, redescobre pelo avesso, está muito próximo da neurose porque mantém a falta, mantém um único objeto de desejo que se superpõe sobre os outros, agarrando-se, porém, àquilo que em algum lugar Freud chamou narcisismo das pequenas diferenças. Ou seja, a incapacidade de encontrar o outro como alteridade, mas apenas como pedaço projetado do meu desejo narcísico, representação da finalidade que quero extrair dele. Usando-o e descartando-o como objeto.

A perversão, na onda de moralização geral da nossa sociedade, pode ser o caminho na descoberta da sexualidade livre. Mas o desejo em excesso pode tornar-se aquilo que já não pode desejar, a liberdade pode tornar-se escravidão. O perverso é da mesma linhagem do maldito, do transgressor, do hedonista. São aqueles que sentem a pulsão desmedida, mas projetam uma imagem exclusiva, sem a paciência e o cuidado de escutá-la, só se satisfazendo nas suas compulsões com a condição de fragmentarem-se internamente e esconderem-se, humilham-se, de viverem uma guerra consigo mesmos, dualizados, dissolutos, partidos.

Por fim, o polimorfo. Essa ficção, ou figura conceitual, mas que também é um exercício ativo da nossa sexualidade, se libera do narcisismo e do auto-erotismo pela desnaturalização completa do desejo. É aquele que, superando a repressão neurótica, a negação total da perversidade, a denegação perversa, pode escolher uma perspectiva ética, que leva em conta a alteridade e os afetos destes corpos outros em seu corpo. Aberto e lúcido. Não se determina mais por valores morais e categorias identitárias porque tem *n* sexos. O polimorfo, nesse nível, desfaz os contornos libertando o erotismo sagrado, revira as ordens, suprassensual. A escuta pulsional, desde a altura polimórfica, faz-se extrapessoal, ativa, avaliadora e vital. É preciso esvaziar todas as formas calcificadas do supereu (imperativo burguês, sadiano-hedonista), entendendo-o como o tempo do pensamento puro, aberto, da lei em sua forma vazia. Superar os eus ideais especulares que vamos construindo narcisicamente como resultado do nosso desamparo e do olhar do outro, para a maior altura do exercício pulsional.

Talvez o polimorfismo seja um teste. Porque, em vez de ser um eu subordinado à idealidade posta, conformado pela boa resolução do complexo e pela obediência à norma, o corpo polimorfo hesita e experimenta na sua transitoriedade de estado singular e intensivo, não só desejando e selecionando signos díspares, mas sem parar de sucedê-los.

O desejo já ultrapassou as fases autoconservativas, narcísicas e de objeto, investindo sobre uma superfície metafísica, empírico-transcendental, que se transporta imanente às outras dimensões (corporal das profundezas, imagética das superfícies, simbólica das alturas), segundo as condições possíveis de sua atualização como pensamento avaliador. Condição de escolha diante das linhas de um campo problemático disposto na suspensão implicada no hesitar, efetuada nesta segunda atenção que intuitivamente manifesta-se com integridade. É feita de uma peça só.

Terceira hipótese polimórfica

Seria preciso agora especular, na última hipótese, cujo teor é decorrente das duas outras. Que se salte o quanto se avançou, embora fosse conveniente notar que talvez o defeito da segunda hipótese seja o de deixar ainda um aspecto de fase e evolução linear à coisa toda, quando não funciona assim. As reviravoltas neuróticas, sádico-paranoides, perversas, não param de ameaçar a série virtual aberta pelo polimorfismo. Mas – é inevitável, do ponto em que estamos – será que o polimorfismo é o novo resultado da subjetivação neoliberal?

Poder-se-ia supor, devido à flexibilidade, ao hibridismo, que sim, mas certamente, apesar das aparências, ainda não acolhemos tão bem as diferenças e exercemos muito pouco nossa própria sexualidade. Que o diga a atual guerra dos gêneros e a recodificação dos piores fascismos e extremismos no que parecia ser uma abertura ao outro se iniciando principalmente a partir dos anos 60. É o fim de um processo?

Não foi isso que quis dar a entender. O polimorfismo é a própria potência da virtualização, o próprio processo de devir outra coisa. Um corpo que se mantém contemporâneo ao corpo orgânico, produzindo diferenciações diante o encontro com signos, escolhendo diferente e precisamente nas encruzilhadas e nas bifurcações. Caso o polimorfo esteja ressentido, paralisado, é porque foi agarrado e envolvido pelos estratos. Ele se dá a ver somente em atualizações éticas do que na nossa sociedade se passa geralmente no nível de uma experiência neurótica ou perversa.

É curioso, mas Freud, ao ligar o masoquismo ao sadismo, recodifica, na imagem do desafio ao pai, quase toda espécie de transgressão, soldando definitivamente o desejo perverso a uma lei deturpada e a persistência do desejo não genital no adulto ao desejo patológico. Urge, nesta última hipótese, recorrer aos modos de relação que Deleuze aponta no sadismo e no masoquismo, para testar se o aspecto jurídico presente neles poderia ajudar a propor e diferenciar o estatuto ético da relação polimórfica. Resta ainda ver também que operação realiza o polimorfo, se ele não se conforma pela repressão, como o neurótico que é assujeitado sexual e socialmente; nem tampouco nega (sadismo) ou denega (masoquismo) as formas do mundo, invertendo-as em outra subjetivação imperativa que ocorre de modo fragmentário, especular, autoritária e cruel.

Apresentava-se o polimorfismo correspondendo ao princípio de exercício pulsional mais refinado no nível singular do homem. Digamos que ascendemos do fundo canibal; confundimo-nos no nível do eu ideal ou máquina olhar do outro, que se forma de acordo com expectativas dos outros com relação ao eu e das emanações parciais do próprio imaginário, a

criança-fantasma, criança ferida que nos acompanha; no terceiro tempo, somos sobreecodificados pela função cultural paterna a partir do supereu, tornando-nos neuróticos, se introjetamos os valores por identificação, ou perversos, se é por contra-identificação (sádico) ou idealização (masoquismo, por exemplo).

O processo do polimorfismo, então, aparecia na primeira hipótese como indeterminação do bebê que é capturada e estratificada no desenvolvimento sexual. Na segunda, como nossa virtude, virtualização, força para além do homem, mas ainda no fim de um percurso. Agora se avança à terceira. O polimorfismo é tudo isso e algo mais. Está certo que, num aspecto molar, somos capturados por classificações, diagnosticados, tratados. Noutra ponta, parece correto também que o polimorfismo é um desafio, uma tarefa, uma retificação geral das relações do sujeito com o real, quando a pulsão retorna em circuito para sobre o próprio exercício. Mas que não é garantido, não está dado, muito menos chega a um fim. Pronto, ó polimorfo, estou liberto!

O polimorfismo é o princípio = 0 da determinação do desejo que parece, por si só, indeterminado. No transcurso do desenvolvimento, sobredeterminado. Mas o desejo é hiperdeterminado. Produtor incansável, mas apenas passível de modulação ética, nas nossas condições atuais, de acordo com uma escuta pulsional, esforço que se dá a cada vez, ultrapassando as fascinações do eu e as ordens do supereu. O corpo polimorfo é contemporâneo do corpo orgânico e do corpo capturado, mantém-se aí coexistindo, paralelo, fazendo fugir o eu pelas beiradas. É justamente a fissura. A brecha de escape do desejo emparedado.

Deleuze dá um importante passo nos seus estudos sobre o masoquismo. Freud ainda concebia as perversões tendo como modelo o pai e a relação apenas do *isso* com o supereu. O que parece certo para o sadismo, mas não para o masoquismo. Daí Deleuze recorrer a Jung e implicitamente a anima, remetendo o núcleo do masoquismo à relação com a mãe, a mulher, alteridade mais próxima e mais distante. Esta é uma primeira brecha para as multiplicidades do inconsciente que viriam mais tarde.

Mas, caso o perverso seja entendido como se colocou – como aquele que fixa em um modo de se obter prazer, em apenas uma instância do inconsciente, por exemplo o masoquista como investidor do imaginário – o polimorfo é metaestável, conduz autopoieses a partir de suas relações com um meio (*milieu*), povoado de problemas e novidades. Daí a composição das multiplicidades que não param de ser produzidas. Habitantes do inconsciente, tanto como signos refugiados do exterior. O polimorfo se joga na direção de zonas de vizinhança entre

singularidades ao plano da intersubjetividade. Ao afeto transformado em sentido num campo então metapsíquico.

Outra questão surge das características da relação no sadismo e no masoquismo a partir de Deleuze. Caso consideremos que a relação sádica se dê por instituição e a relação masoquista por contrato¹³⁴, como queremos evitar tanto o imperativo do gozo absoluto como o contrato idealizado que gere as relações, propõem-se para o polímorfo o consentimento, co-sentimento, com-paixão.

É preciso que a relação esteja pressuposta pela potência da alegria (aumento de potência) e tristeza (diminuição de potência) que gera nos envolvidos. Ou seja, por uma avaliação ética das afecções produzidas no encontro. Pode-se apontar como características do consentimento: a negociação, a transitoriedade, a revogabilidade, a bi ou multilateralidade, entre outras. Para falar da compaixão, a etimologia e a literatura nos levam mais longe neste momento:

Todas as línguas derivadas do latim formam a palavra “compaixão” com o prefixo “com” – e o radical “passio”, que originalmente significa “sofrimento”. Em outras línguas, por exemplo, em tcheco, em polonês, em alemão, em sueco, essa palavra se traduz por substantivo formado com prefixo equivalente seguido da palavra “sentimento” (em tcheco: “sou-cit”; em polones: “wspol-czucie”; em alemão “Mitge-fuhl”; em sueco: “med-kansla”) Nas línguas derivadas do latim, a palavra “compaixão” significa que não se pode olhar o sofrimento do próximo com o coração frio; em outras palavras: sentimos simpatia por quem sofre. Uma outra palavra que tem mais ou menos o mesmo significado é “piedade” (em inglês “pity”, em italiano “pietà”, etc.) que sugere mesmo uma espécie de indulgência sem relação ao ser que sofre. Ter piedade de uma mulher significa sentir-se mais favorecido do que ela, é inclinar-se, abaixar-se até ela. É por isso que a palavra “compaixão” inspira, em geral, desconfiança; designa um sentimento considerado de segunda ordem que não tem muito a ver com o amor. Amar alguém por compaixão não é amar de verdade. Nas línguas que formam a palavra “compaixão” não com o radical “passio”, “sofrimento”, mas com o substantivo “sentimento”, a palavra é empregada mais ou menos no mesmo sentido, mas dificilmente se pode dizer que ela designa um sentimento mau ou medíocre. A força secreta de sua etimologia banha a palavra com uma outra emoção: alegria, angústia, felicidade, dor. Essa compaixão (no sentido de soucit, wspolczucie, Mitgefühl, medkansla) designa, portanto, a mais alta capacidade de imaginação afetiva – a arte da telepatia das emoções. Na hierarquia dos sentimentos, é o sentimento supremo.¹³⁵

¹³⁴ DELEUZE, Gilles. *Sacher-Masoch: o frio e o cruel*. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

¹³⁵ KUNDERA, Milan. *A insustentável leveza do ser*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1985, p. 21 e 22.

Deleuze levantou sua voz contra a unidade sadomasoquista em um determinado momento, questionando a possível identidade ou reviramento postulada por Freud. Com Guattari, o masoquismo se tornará uma das experiências especiais para se falar em Corpo sem Órgãos. Temos um ou vários, dirão.¹³⁶ Recorda-se disso para implicar, ao final, o sentido do polimorfo naquele que trabalha o Corpo sem Órgãos, essa sexualidade virtual produzida sem parar, ovo cem corpos, mas que exige uma prudência para persistir no processo do desejo, bem como prudência com o outro, pois está sempre implicada com as alteridades com que se relaciona na ordem da telepatia de afetos. A sexualidade já não depende apenas de objetos naturais de investimento nem é unívoca, antes pode ser dessubjetivante, desbiologizante, seletiva, avaliadora. A potência polimórfica aumenta ou diminui na medida dos afetos alegres ou tristes gerados por suas conexões.

A subjetividade polimorfa, se é que podemos chamar assim tal exercício que se mantém ou sucumbe, mas está sempre aí paralelo, pronto a ser ativado, para atingir a altura de um discernimento ético, precisa descolar-se do fundo, diferenciando as pulsões umas das outras; e dessexualizar as pulsões sexuais parciais fragmentadas, sustar o *acting-out*, ressexualizando-as em uma superfície metafísica, incorporal, que opera com um sentir-pensar. Eterno retorno dos diferentes encontros selecionados e conduzidos não de uma vez por todas, mas a cada vez. Sublime-ação¹³⁷ (operação por excelência do polimorfo) das excitações do corpo em afetos que passam por outra altura seletiva. Este é o maior refinamento da pulsão que se manifesta ao nível de uma potencial consciência sem sujeito. Medida que no seu amplexo toma todas as outras dimensões: profundidade dos corpos, superfícies fixadas e altura das identidades. Da nova posição conquistada.

O polimorfismo parece indicar as potências do isso quando sobem ao eu desfeito das máscaras, quando este perde a memória e então se liberta dos objetos parciais fixados pelo eu-ideal e esquece as ordens do supereu calcificado. Melhor dizer, subjetividade fora de si. O processo é garantido pelo princípio do nirvana, o diferenciador, mas nesta superfície incorporal para o qual ascende o corpo se torna, nesta proposição, não um ego narcísico, neurótico, eu masoquista, masoquizante, antes campo transcendental transvazado por fluxos incessantes, forças múltiplas virtualizadas, desterritorialização da matéria em um sentir-pensar

¹³⁶ Cf. DELEUZE, Gilles; GUATTARI, F. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*. v.3. São Paulo: Editora 34, 2012.

¹³⁷ Termo que usa Perce Schiavon em suas aulas para falar de escolhas éticas para além do ego. Atos que desarticulam o organismo e dissolvem o narcisismo e os sintomas (de que padecemos dependendo do nível onde se expressa a força e de suas misturas) e são baseadas no exercício da pulsão. Sublime-ação é a melhor escolha possível tendo como critério o vivo.

patafísico, processual, produtor de realidades mais livres, que não param de fazer fugir – fazer o desejo fugir!

Alhures, onde nossa condição de escolha seja, como se permitido um lance de dados, um acontecimento. Onde está a fonte da potência e da intuição do desejo mais conectivo, um pensamento que sente e discerne sem imagem, luz abstrata de uma velocidade turbilhonante. A melhor escolha possível. Ampliação da receptividade às singularidades pré-individuais. *Amar um rosto, um sorriso, um gesto, sentar petrificado para sentir as emanções do sol poente, desejar os relâmpagos, gozar com as tempestades.* Hospitalidade do nosso corpo aos viventes e para *uma vida* que tecemos, embora conservando uma sensibilidade ao singular intolerável, ao perigo da expropriação dos corpos e das possibilidades de expressão das outras singularidades.

Pensando bem, esbarramos na questão de que o consentimento é insuficiente para se pensar os modos de relação do homem com os animais, com as plantas, a natureza e seu devir. Mas a compaixão, no sentido colocado, dá uma primeira pista nessa direção. A telepatia das emoções, ou dos afetos, passa entre os seres. É a comunicação cósmica. A linguagem comum, ainda que seja ainda muito pequena nesse tempo de múmias, nossa capacidade de participar e de simpatizar com os afetos de outras singularidades.

Talvez esses modos de relação ainda não existam, ou apenas ex-istam, apenas fora do tempo ordinário, em consciências sem sujeito, em acontecimentos extraordinários, encontros entre forças extrapessoais. Só então nessas epifanias vivemos isso que não é do plano do humano, não passa pela linguagem. Mas não deixa de passar como um contínuo roubo e dom de potência, produção de alegrias e tristezas interespecíficas.

Daí a necessidade de apreendermos e expressarmos às singularidades vivas nossa solicitude. O polimorfo tem algo do poeta de Rimbaud. Ladrão do fogo e, por isso, apesar do seu atraso, da sua demora, almeja um saber etológico do corpo incendiado, economista multiversal da libido. Anseia por uma prática do infinito que o consome, por um saber das relações entre corpos afetivos, expresso no mais alto grau como pensamento intuitivo envolvido com as multiplicidades vivas do mundo, humanas e não humanas:

Ele é encarregado da humanidade, dos animais até; ele deverá fazer sentir, apalpar, escutar as suas invenções; se o que ele traz de lá tem forma, ele dá forma; se é informe, ele dá informe. Encontrar uma língua. -De resto, toda palavra, sendo ideia, o tempo de uma linguagem universal virá!(...) esta

língua será alma para a alma, resumindo tudo, perfumes, cores, pensamento agarrando o pensamento e puxando.¹³⁸

Texto 4: As pulsões e sua ascese

O grito corporal da mulher histérica

Sabemos, por Freud, que a metapsicologia das pulsões é a parte mais importante e também a mais incompleta no edifício teórico da psicanálise¹³⁹. Sendo assim, trata-se de dizer que a novidade instaurada pelo ritual psicanalítico é a escuta pulsional. A pulsão é flagrada por Freud na disjunção entre o desejo e o organismo a partir da clínica das histéricas, cuja investigação dos sintomas o levou, em princípio junto com Breuer, à descoberta da cura pela palavra (*talking cure*) e, posteriormente, à importante descoberta das resistências e à dedução das suas raízes mais profundas.

Essas mulheres enlouquecidas, em um momento que eram supercontroladas pela ordem falocrática, sofrendo de uma repressão excessiva e hipócrita, contrabandeavam excitações das formas mais estranhas pelo soma. Elas testemunhavam no próprio corpo a revolta do desejo feminino e os mecanismos do inconsciente que enganam e se mascaram para realizar a qualquer custo suas satisfações.

Nos corpos rebeldes¹⁴⁰ das histéricas fica em evidência o que foi retrabalhado no texto anterior como polimorfismo, na relação com suas vicissitudes. Um desejo que não é atuado e exercido nos faz padecer. Percebe-se nesses transe que a virtualidade do desejo não para de recompor os afetos e apontar para investimentos em objetos não naturais, desviados à biologia e à necessidade humana. Corpo erógeno e, ao mesmo tempo, especular. Recriando acontecimentos estranhos na fantasia. Reelaborando-os performativamente na defesa contra os excessos libidinais.

Inclinando-se a fundo sobre a natureza das pulsões nestas situações limite, mas também na vida sexual dita normal, descobre-se a princípio que são forças de caráter

¹³⁸ RIMBAUD, Arthur. *Uma estadia no inferno*. Poemas escolhidos. Carta do vidente. São Paulo: Martin Claret, 1983, p. 82.

¹³⁹ FREUD, S. *Um caso de histeria, Três ensaios sobre a sexualidade e outros trabalhos*. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 2006, p. 159.

¹⁴⁰ A rebeldia do sintoma foi sentida com muita força pelos surrealistas, eles ficaram fascinados pelos transe histéricos.

autoconservativo e sexual. São determinantes, por exemplo, junto com a repressão a que são submetidas e que supostamente funda a civilização, na explicação das psiconeuroses, que se tornaram objeto próprio e abriram um campo para o exercício da clínica psicanalítica.

O sintoma, no caso específico da neurose de conversão, foi explicado pela transformação das energias pulsionais mediante a repressão, em um investimento somático estancado, mas que se torna a expressão possível da vida sexual patológica. “Os sintomas são a atividade sexual dos doentes.”¹⁴¹. Uma recomposição da sua atividade da forma que lhes é possível.

Como saídas que transformam os afetos, quando impossíveis, inegociáveis à consciência e à moral vigente, em defesas. Os sintomas são sinais, ali onde o desejo aparece, mas reprimido, voltando-se sobre si, surgindo camuflado, mantendo-se latente. Caso o desejo seja mesmo o motor que move o arco completo, sua paralisação o transforma em doença.

O afeto excessivo sobre um corpo, como o trauma que vem violentar-nos desde fora ao interagir com um ser desejante, pode encontrar seu dizer ou permanecer no limbo, a zona cinza onde tudo se confunde e padecemos paralisados. São primordialmente os afetos silenciados ou os desejos intratáveis e suas destinações os agentes patológicos nos distúrbios psíquicos. Na elaboração desde outro plano, numa resignificação acompanhada de afeto, estaria a possibilidade da cura. Ao menos era o que supunha o Freud dos primeiros escritos.

O caso é que ele, no plano sexual, logo após postular o polimorfismo, sobrecodificou pela máquina edipiana. A qual se torna cada vez mais uma armadilha elíptica manejada pela interpretação simbólica. Que se pode reter das contorções, das fantasias, do estranho que bate à porta na imagem da paciente histérica e que, no estudo das perversões, já ameaçava se perder sobre juízos culturalistas?

As desordens, em um raciocínio demasiado personológico, não proviriam da “pulsão sexual normal”, mas sim daquelas ditas “pulsões perversas”, que, ao emergirem na consciência como ato, só surgem como contraponto da repressão humanizadora, indicando regressões à sexualidade infantil¹⁴². Pulsando desviadas da meta final do adulto, a procriação, ou recalçadas no inconsciente, as pulsões brotariam como *acting out* perverso ou ao modo das defesas neuróticas.

¹⁴¹ Ibidem, p. 155.

¹⁴² Em Freud, as pulsões chamadas parciais ou perversas seriam aquelas que desviam do suposto alvo natural e do objeto culturalmente aceitos, fixando-se em outra atividade: no plano da modificação do alvo (como se realiza a satisfação) há a pulsão voyerista (ver), exibicionista (ser visto), a pulsão de crueldade na forma ativa (sadismo) ou passiva (masoquismo); no plano do objeto (com quais objetos elas se satisfazem) pode-se indicar a inversão, o fetichismo, a zoofilia, etc. Na maioria das vezes as pulsões aparecem como pares opostos, um ativo, outro passivo, que podem revirar-se, “embora nos quadros patológicos, uma ou outra das inclinações desempenhe papel preponderante” Ibidem, p. 158.

O que se pretende aqui, após derivar um desejo desterritorializado e, por extensão, uma libido descodificada da descoberta das pulsões, selecionadas por Freud, a partir do desenvolvimento da criança e a dissolução do Complexo de Édipo, como normais ou perversas, notadamente classificando e moralizando as pulsões parciais, é colocar em evidência o movimento em circuito ascensional das forças ao aparelho psíquico e suas implicações.

Para isso, poderíamos distribuir as posições de padecimento e exercício pulsional por três alturas de funcionamento da singularidade humana: princípio do prazer, que amarra as energias livres (Lust-Ich, eu-sujeitado ao prazer descarga), princípio de realidade, que condensa a subjetivação (supereu conformado no senso comum) e princípio do nirvana (que retoma os afetos do corpo como iluminação no campo do sentido).

É como se o pensamento, através das suas ideais, suas formações inconscientes, dos seus signos, seus campos energéticos, até a abolição de qualquer imagem, ressoasse com os estados do corpo e suas afecções. Fundando-se e aprofundando-se na carne, que é seu suporte, adensando-se e perseverando na elevação da potência nos dois atributos: levando o pensamento ao impensável e o corpo ao seu invivível.

A pulsão é a força que nos move e impulsiona. É a medida¹⁴³ que faz aflorar iluminando a melhor escolha para a vida em mim, tendo em conta as descargas do *isso*, as confusões do eu-ideal fantasista e os imperativos do supereu realista, que são gradações, misturas de forças e representações. Nirvana como caos das singularidades pré-individuais, onde habitam destarte o sujeito e o mundo das formas sempre aí adjacentes, as forças múltiplas e singulares do mundo, as emanções do vivo em transformação.

É preciso conquistar superfícies, de tecer do mundo uma pele de sentido (direção), enquanto seguimos proliferando e maquinando corpos e encontros de corpos. Pode parecer uma abstração figurar o mundo das forças assim disposto anteriormente à matéria e a forma que vai tomar, no entanto, numa exploração transcendental o caráter específico é nos remetermos para além do empírico, para além do dado. Para pensarmos como o dado (o fenômeno, o acontecimento) é dado, ou seja, como ele é produzido segundo condições específicas da nossa singularidade.

¹⁴³ Desde que assisto suas aulas, a partir do segundo semestre de 2015, Percei fala da pulsão como medida de avaliação. A bússola que contém três propriedades principais: o vivo, o ativo, a força.

Prazer-desprazer e realidade: dois princípios do funcionamento psíquico

Do exame clínico das manifestações da sexualidade, Freud extraiu dois princípios do funcionamento psíquico.¹⁴⁴ É como se as pulsões fossem forças que são contidas, retardadas, sistematizadas inicialmente por uma maquinaria econômica que faz com que sintamos as trocas autoconservativas com o ambiente, como um prazer (diminuição da tensão) ou desprazer (aumento da tensão) que remetem à posse ou privação do objeto de satisfação.

Para corresponder ao princípio de funcionamento do prazer, voltemos às primeiras tentativas do bebê que, na ausência da mãe, são alucinadas. O bebê cria na fantasia uma satisfação possível, usando objetos, ou mesmo parte de seu corpo, como substitutos transitórios para o seio. O desejo quase se basta como sua própria satisfação. No gozo imaginário e alucinatório do chuchar. Quase, porque esta é uma tentativa em longo prazo frustrada, com o tempo as exigências da fome aumentam e a fantasia desmorona.

De fato, como se dirá: o bebê é um sobre-vivente! É um guerreiro! No entanto, também é um ser despreparado, desprotegido para se cuidar por si, enquanto muitos outros mamíferos já nascem andando, nós seríamos incapazes de viver muito se não fôssemos assistidos durante o nascimento e desenvolvimento. Parece ser um preço cobrado pelas exigências da civilização.

Na experiência diária do sonho, também é o princípio do prazer o sistema regulador. Nesse sentido, as excitações sentidas como perigosas, as forças libidinais, são camufladas por toda uma capa de manifestações imaginárias, imagens metafóricas, de forma que continuamos dormindo sem sermos despertos e assolados pela angústia, enquanto o cansaço, a fadiga do corpo não se dissipa.

O sonhador precisa manter o repouso, esta é uma condição biológica do corpo. Então, mecanismos do imaginário ficam subordinados a esta tarefa. Mantém-se uma homeostase negociadora entre a produção onírica e a pressão fisiológica. O sonho indica o saber, o desejo do corpo e seus afetos inconscientes, porém faz sua aparição sobre camadas de figuras enganadoras, maquiadas pela ação dos mecanismos de defesa que condensam e deslocam, criando uma disjunção entre conteúdo latente e conteúdo manifesto. A tinta recobre o horror que circula o umbigo do sonho e que nos levaria, de uma forma não adaptada, a acordar assustados se soubéssemos...

¹⁴⁴ Esta parte do texto foi feita através do estudo, principalmente, do texto *Formulações sobre os Dois Princípios do Acontecer Psíquico* (1911). Cf. FREUD, S. *Escritos sobre a psicologia do inconsciente*. v.1. Tradução Luiz Alberto Hanns. Rio de Janeiro: Imago, 2004.

São as pressões e repetições dos traumas, as tentativas de elaboração pelo símbolo, mas também uma tentativa de dar conta das exigências fisiológicas que se retardam, mas não cessam totalmente durante o sono. Qual criança pequena nunca sonhou que urinava muito, que não parava mais de urinar, como uma cachoeira e acordou molhada? Ou qual adulto diante do mesmo sonho não acordou com muita vontade de urinar?

É como se o desenvolvimento da civilização e a domesticação dos hábitos do corpo, pela introjeção cultural, nos impedissem, adultos, de molhar-nos de fato, mas ambos, crianças e adultos, realizam o desejo alucinatório motivado por uma pressão corporal. Portanto, no sistema do prazer, a remoção dos estímulos é por via motora durante a vida desperta, ainda que nos casos da sexualidade seja conduzido por objetos parciais da fantasia. Já na sua impossibilidade prática, no sonho, por exemplo, pela ação virtual do desejo, a passagem das excitações é transformada pela mente em visões, devaneios, manifestações simbólicas e afetivas do que é uma pressão física cada vez maior.

As pulsões da criança permanecem autoeróticas até a latência, dominadas pela exigência insistente de prazer, delegadas a um funcionamento do qual não renunciarão totalmente nem depois do recalque e da sobrevivência de um novo princípio.

É preciso abarcar uma complexidade de coisas. Desde o fato das pulsões encaminharem a criança para um discernimento do que é interno-externo; o fato de uma consciência infantil primitiva só capturar uma medida = prazer-desprazer, supondo ser eu tudo que é agradável e não eu tudo que é desagradável; a passagem à avaliação de qualidades sensoriais e pulsionais, sua comparação, representação e sobrecodificação segundo critérios culturais, sociais, familiares. Estas são pistas para o papel do princípio do prazer e para o subjugo mais estrito da realidade. Pistas sobre a formação de um princípio que não nega o prazer, mas tem a capacidade de adiá-lo, de temporariamente frustrar a satisfação para garantir melhores condições.

O princípio da realidade funciona se utilizando da legislação do entendimento e da razão e pela subordinação da imaginação. Ou seja, pelo reconhecimento/encobrimento mútuo de todos os nossos devaneios em noções comuns, acordadas pela operação da recognição e a faculdade do juízo, que, atuando sobre o sujeito e os objetos, concede-lhes da sua relação um formato totalizante e coerente, a realidade, onde estamos perseguindo fins racionais.

Da descarga motora, passa-se a um agir direcionado. Antes disso, do alucinar, passa-se a um *conceber mentalmente*, produção incorporal não mais passiva, de que apenas se padece e que não resolve a necessidade em longo prazo, mundo da fantasia; mas é inserida uma determinação no pensamento, atividade, intenção. Caso a cultura siga seu curso, pela

educação e introjeção completa do aparato civilizador, com o tempo, substitui-se o recalque, mecanismo ainda primitivo, pela avaliação de juízo, acordo mais alto de todas as faculdades. Segundo o que Deleuze nos aponta sobre a filosofia crítica.¹⁴⁵

No suposto fim do processo de desenvolvimento psicosexual (início da idade adulta), o autoerotismo será ultrapassado na direção do amor objetual, que tem em vista a procriação. Só nesse *topos* seria possível o enternecimento pelo ser adorável, o enlaçamento encantatório do amor, pulsão sublimada que marcaria uma separação, não havendo mais a mistura entre componentes agressivos e sexuais das forças, transformadas então em sentimentos.

No entanto, nunca a realidade suplanta totalmente o prazer, um é continuação do outro. Apenas um adiamento. O prazer mantém seus direitos agindo em um registro próprio, o imaginário, ali onde se manifesta a fantasia, o fetiche, o sintoma.

A própria neurose tem como *moeda* o imaginário. O neurótico não funciona bem ao nível do processo da realidade. Não superou totalmente o recalque pela avaliação do juízo e padece da sua memória, algo que deglutiou mal ou não pôde expelir para fora e, lá do alto, pode retornar como racionalização, interpretação, culpa, formações inconscientes que dão conta da parte moral, embora não possibilitem a recomposição afetiva, no aspecto em que a linguagem é ato, quando performa-dramatiza, recria, reelabora o afeto para transmutá-lo em outra coisa viva.

Na neurose, obtêm-se as excitações das formas mais estranhas e variadas, sucedendo desejo e autorrecriação (neurose obsessiva); estancando libido nos órgãos (neurose de conversão) ou, noutro caso, fixando-a em um objeto não hetero-genital (chamada perversamente perversão, *o negativo* da neurose).

Em todos estes casos, passa-se por uma negação da realidade social em graus mais ou menos intensos. O essencial na sexualidade neurótica e perversa é que obedecem simultaneamente dois senhores. O princípio do prazer, mais primitivo, e o da realidade, mas de um modo que não conseguem adaptá-los. A realidade é fraca, mas insistente o bastante para produzir uma fragmentação interior e uma sensação de sofrimento, de fragmentação e isolamento. É como se, neuróticos, extraíssemos prazeres impossíveis para a moral e depois da autorrecriação ou da paralisia, sacássemos delas mesmas as excitações substitutas da libido recalçada. Perversos, é o *acting out* e nova formação identitária, que por sua vez produz novas moralidades, realidades e ressentimentos.

¹⁴⁵ DELEUZE, Gilles. *A filosofia crítica de Kant*. Coleção O saber da filosofia. Lisboa: Edições 70, 1994.

Esquematiza-se para entender os dois níveis dos princípios apresentados. Num primeiro momento: prazer autoerótico, formação do eu-ideal registrado no imaginário, princípio de funcionamento ao modo prazer-desprazer. O mecanismo de controle do poder que incide é o recalque (neurose) ou a denegação (masoquismo), ambos produtores de idealizações.

Em um segundo tempo, já passando ao funcionamento do princípio da realidade, se tudo corre bem, o prazer se volta para fora e se torna objetal. Há a formação progressiva, auxiliada pela educação, do supereu, registrado no simbólico, sendo a defesa do recalque substituída pela avaliação do juízo e a identificação com o grupo. Embora, repete-se, um princípio nunca substitua completamente o outro e mesmo nas patologias citadas acima, se a realidade nunca é totalmente suprimida, o prazer encontra nela outras formas de se satisfazer.

A forma de esquema pode confundir, prazer e realidade funcionam em conjunto, às vezes contrapondo-se superficialmente, combatendo-se; outras, funcionando juntos, abertamente. Podemos ser classificados neuróticos e perversos segundo a grade cultural, atuando em dois sistemas, só nos elevando à realidade pela avaliação de juízo e ocasionalmente pela sublimação, com as limitações de uma conformação culturalmente espiritual, artística, estética dos desejos libidinais.

-Então era isso? Forças indomadas ao nível do corpo são simplesmente domesticadas por dois princípios invioláveis? Seremos nós seres sujeitados, que limitam nossa potência, obedecendo ao senhor prazer-descarga, que coloca como imagem da pulsão satisfazer-se a qualquer custo, poder tudo, exclusivamente gozo dos órgãos e do eu narcísico; ou aqueles que baixam os olhos diante da senhora realidade tão racional, tão careta, limitada e exigente, tão senso comum?

Alguns podem achar que se confundem aqui princípios com fenômenos, mas não se trata disso. É que as palavras mesmas têm tons e conversam entre si, evocam. Prazer egoísta individual, renúncia moral, ou seguir os dois, como um burro de dois senhores, será só isso? Tenta-se, desde uma crítica simultaneamente afetiva e epistêmica, no sentido de entender o lugar da pulsão e suas transformações, apreender sua potência ainda em outra altura, se é que ela poderia ser a medida de positividade e cura, da passagem doença-saúde, passivo-ativo, na clínica psicanalítica.

Ao que nos leva então a análise? Não era para libertar os desejos? Mas de que desejos se tratam? É preciso retomar o pé em uma dimensão problemática da clínica, mas por onde puxar o fio? Poderíamos retomar o Freud dos primeiros casos clínicos ou sustentar-nos

no aporte de Monique Schneider¹⁴⁶ e de outros psicanalistas em favor da importância dos afetos. Experimentemos começar por outra ponta.

Nirvana como Princípio de morte (compulsão à repetição) ou ascese (exercício do desejo)

Parece que será necessário ainda um salto. Ainda um esforço de abstração para atingir-se o ponto de refletir sobre a realidade nas condições de sua produção. Sobre o pensamento além das suas imagens, acerca do instrumento mesmo que usamos para pesquisar e que precisa, contudo, ser depurado de suas falsas representações e dos sedimentos que pré-condicionam, impedindo-o de ser exercido.

Alhures, como condição do prazer-desprazer que parecia ser um forro econômico a envolver todos os fenômenos psíquicos, foi percebida a ação de outro princípio, que Freud relacionou à constância e à repetição psicofisiológica proposta por outro cientista da época, Fechner. Freud falou, então, em princípio de morte ou princípio do nirvana.

Foi necessário Freud escrever *Além do princípio do prazer*, para prosseguir todo um encaminhamento dado em *Formulações sobre os dois princípios do acontecer psíquico*, cujo foco postulava que funcionamos à base do princípio prazer-desprazer e posteriormente, após a repressão da sexualidade, por meio de uma ajuda do seu prolongamento, o princípio da realidade. É verdade, pode ser dito que, mesmo antes, Freud percebia um movimento psíquico no sentido de evitar, de repelir as excitações pulsionais originárias do corpo, que ele relacionava a uma tendência à inércia, um retorno ao inanimado. O aparelho psíquico teria, como função primária, repelir e lidar com as excitações que vêm do soma, tentando manter seu nível mais baixo, se possível nível zero ou ao menos constante.

Porém, nota-se uma mudança de posição. De início, Freud explicava todo o mecanismo deste funcionamento motivado pelo princípio do prazer. O que virá a se chamar nirvana ou princípio de morte é de saída indiscernível dessa economia. Só com o aparecimento de um novo fenômeno, Freud vai perceber que o prazer já é uma modificação do nirvana. Este tem uma função ainda mais primitiva.

Por outro lado, também é muito fácil confundir o princípio de morte, ou também princípio transcendental, identificando-o diretamente à pulsão de morte, mas não devemos

¹⁴⁶ Cf. SCHNEIDER, Monique. *Afeto e linguagem, nos primeiros escritos de Freud*. São Paulo: Escuta, 1994.

colocar pulsões e princípios na mesma ordem. De um lado, trata-se de dois, agora três princípios que fundam, organizam e reorganizam o funcionamento da vida biopsíquica.

De outro, tratam-se das forças que nos atravessam, decorrendo os seus desafios das transformações que se dão nos encontros com objetos e ao longo de cada um dos três princípios em circuito, que são como instâncias onde a pulsão se manifesta nas faculdades e se mistura às representações não-pulsionais.

Agora, talvez seja indispensável levantar-se a problemática pulsional para compreendermos algo do nirvana. Este é o ponto extra-ordinário em que um eu mental descola-se, projeta-se do corpo à outra superfície incorporal, que é relativa ao corpo, entretanto, qual fita de *Moebius*: “Onde começo, onde acabo; se o que está fora está dentro; como num círculo; cuja periferia é o centro?”¹⁴⁷

Antes mesmo de Freud, a pulsão já era tratada em termos biológicos, fisiológicos e psíquicos (tanto relacionados aos afetos e imagens, como ao pensamento e à linguagem). *Trieb*, a palavra vem do médio alemão e determina o que impele e o que é impelido. Esta noção indica, sobretudo, a ação e o padecimento simultâneo e ambivalente de uma força, só que o conceito guarda tal riqueza que nos lança a um largo arco de sentidos que tem ainda, mais que a potência, a virtualidade de ascender dos mais altos aos mais baixos níveis do humano, na direção da sua exterioridade e de volta ao interior, absorvendo-o, esvaziando-o para preencher-se dela. Dissipo-me, saio de mim, retomo, retenho, apenas para desfazer-me outra vez: “Estou disperso nas coisas; nas pessoas, nas gavetas; de repente encontro ali; partes de mim, risos, vértebras.”¹⁴⁸

Uma questão que mereceria cuidado, um exame especial é a hipótese lamarckista de Freud, indicando as pulsões¹⁴⁹ como precipitados das experiências da espécie. Ela parece correta, mas não completa. É uma das hipóteses mais bem fundamentadas na biologia, mas que, se assim enunciada, serve para sustentar as pulsões como forças puramente conservadoras e jogar, estranhamente, toda força com potencial evolutivo e transformador ao meio externo. A pulsão é ao mesmo tempo conservadora e transformadora, destruidora e ascensional, funciona como um circuito em retorno, dependendo sempre da altura de onde a exercemos.

Pulsão é força da natureza, do vivo. Sua fonte está no interior do organismo e pulsa constante, mas daí, na singularidade humana, produz e insufla o psíquico, servindo de

¹⁴⁷ GULLAR, Ferreira. *Melhores Poemas*. São Paulo: Global Editora e Distribuidora Ltda., 2015, p. 214.

¹⁴⁸ Ibidem, p. 214

¹⁴⁹ A referência da pulsão que uso e transformo neste momento é proveniente do texto *As pulsões e seus destinos*. Cf. FREUD, S. *As pulsões e seus destinos*. São Paulo: Autêntica, 2014.

estímulo à mente que, no entanto, sente a força irremovível quando não pode encontrar-lhe um dizer, como um mal-estar incessantemente fluindo. Daí se abre um leque de possibilidades: desde o sintoma, o *acting out*, a passagem ao ato, até a sublimação e a catarse. São modos de lidar com energia. O sistema nervoso vai se especializando na tarefa de trabalhar as excitações pulsionais provenientes do corpo, livrar-se dos estímulos, reduzindo-os, se possível, ao grau 0. Este é um postulado freudiano. Mas a questão não é apenas suprimir essas excitações ou o fato da pulsão impor ao sistema nervoso “propósitos elevados”.

A questão é das condições da conversão daquilo que é corpo, no incorporal, seja do afeto, da memória, da imaginação, do pensamento; do que era corpo, espaço extensivo, abre-se uma duração singular incorporal, um campo transcendental que é o próprio deserto, percorrido por tribos de signos. Mais ainda, de que forma as nossas diferentes faculdades vão barrar, reter, homogeneizar, tentar suprimir ou vão elevar, proliferar, deixar fluir as energias transformadas?

O nirvana não apenas repele, ele atrai as pulsões. De fato, é o trabalho que engaja corpo-subjetividade. O campo aberto de potências por onde fluirá energia corporal, transformando-a em afeto incorporal. Freud nos apresenta um determinado caminho pulsional, ou melhor, um ideal de caminho, examinando e descrevendo as vicissitudes ou destinos possíveis de forma empírica, material, proveniente da clínica, com claras aspirações a um realismo científico. Não compreendo como uma força com a propriedade neutra de afetar e ser afetada pode ser assim tão naturalmente subordinada à cultura e sobrecodificada pelas determinações do poder, tudo isso sem uma reflexão política pertinente.

O nirvana não pode permanecer sendo visto exatamente como seu contrário, uma repetição material do mesmo, um retorno ao inanimado, quando um mínimo conhecimento do zen budismo, da mística, do masoquismo, da poesia de Baudelaire ou Rimbaud já nos apontam outros rumos.

Freud é polifônico, mas ideias centrais a uma linha que toma a psicanálise, com foco no Complexo de Édipo, no ideal de eu, no simbólico e no significante, aculturam as pulsões, introjetando a ordem sem crítica social do que há por trás do poder repressivo. Ou seja, uma realidade econômica de dominação das minorias por uma subjetividade dominante. Mesmo a boa sorte da dissolução do Complexo não nos remete a um eu livre, muito pelo contrário.

E se pensássemos, já que se trata aqui de especular as ascensões e destinos pulsionais, não os remetendo apenas ao desenvolvimento do indivíduo ou da espécie, não apenas do ponto de vista da reprodução, mas como uma medida de exigência de trabalho para

o vivo ir cada vez mais longe, mais além, testando nossas potências, sentindo para lá da moral que lhe foi imposta o que de fato pode um corpo? Até onde somos capazes de chegar?

É preciso pinçar as ideias, varrer o terreno, negociar com os intercessores para encontrar uma formulação realmente radical e que dê conta, nos seus desdobramentos, de uma ética voltada para a alteridade, que está implicada na ideia do nirvana como campo transcendental. É urgente testarmos nossa possibilidade de reconexão ao vivo por meio de um exercício, uma ascese do desejo. Mas, antes de tudo, padece-se. O pragmatismo do desejo evidentemente não está dado. Somos vividos, habitados por multiplicidades estranhas e desejosas de estacionar a duração.

Mortificação ou desafio

O fenômeno clínico que desperta de modo mais determinante os olhos de Freud ao nirvana, fatal, mas curiosamente, é o que ele descobre sob o nome de “compulsão para repetição”, examinada por ele nos sonhos repetitivos e de caráter aflitivo, narrados pelos combatentes que voltavam da guerra. O sadismo e o masoquismo já apontavam essa tendência à destruição, mas ela sempre vinha misturada às pulsões libidinais; daí que, até então, Freud não havia ainda apresentado a dualidade pulsional como vida e morte, nem havia encontrado nenhuma exceção ao princípio do prazer.

Mesmo quando apresentava a criança em sua brincadeira com um carretel que ela jogava e puxava de volta, enquanto balbuciava *fort-da*, simbolizando desaparecimento e retorno, Freud não podia deixar de notar um ganho libidinal, portanto motivo econômico. Satisfação obtida da perda e recuperação do objeto (do qual o modelo para ele é a mãe), na medida em que a repetição de uma experiência aflitiva passa a ser sentida como prazerosa, quando a criança deixa de padecer por ela e torna-se ativa, elaborando um jogo.

Nos sonhos da neurose traumática, foi impossível encontrar um ganho de prazer paralelo ao retorno contínuo e aflitivo da experiência traumática que era seguido de indisposição subjetiva e sintomas motores. Até a grande regra dos sonhos como realizações de desejo encontrou sua exceção, ou talvez sua real determinação. A repetição é mais profunda, mais originária que o prazer. De direito, parece que atualmente nossa vida onírica e desperta está subordinada ao princípio do prazer, mas de fato isso não quer dizer que sempre foi assim e que não haja outro funcionamento envolvido que desborde o interesse.

Talvez isso aponte uma questão de escuta, de decifração, de exercício, porque a primeira função do sonho está recoberta, mascarada e censurada pelas outras, sendo esta a insistência dos problemas vitais, dos desejos ou afetos (além do prazer) a serem admitidos e postos a fluir ali onde são retidos, paralisados, seja pelo recalque, como pelas resistências, as fantasias, a má fé, a covardia moral, o medo.

O que a experiência com a neurose de guerra e a compulsão dos combatentes para repetir um mesmo instante traumático sugeriram a Freud, bem como a brincadeira do carretel, entre outros jogos infantis, ainda que de forma mais ambivalente, foi que estamos o tempo todo repetindo experiências no sentido de passarmos de uma vivência passiva a uma ativa. É como se, diante de uma experiência insuportável ao eu, ele precisasse repetir continuamente o momento do choque, tentando dar conta, trabalhar o horror, resignificando-o.

Trabalhar as excitações disso tão poderosas que são sentidas como impossíveis, inegociáveis pelo aparelho psíquico, mas estão lá. Memórias no corpo, causas do mal-estar para o vivo que causam seus conflitos com o eu, este fixado, angustiado, ameaçado pela dissolução de si e do mundo. Eu submerso pelos afetos, mas que precisa admiti-los para tornar-se outra coisa.

É necessário ter em conta que o resignificar não se situa apenas no plano cognitivo das representações, sendo antes um trabalho que engaja corpo e subjetividade por meio da circulação dos afetos. O afeto vai do corpo à psique, melhor dizer, da mistura dos afetos num corpo-vulcão até uma superfície lisa e sem espessura que engaja um sentido que ao corpo performa, contra-efetua, modificando ativamente nosso modo de estar e de expressar-se no mundo. Enquanto a doença é a paralisação do circuito afetivo-pulsional. Instalação de um trauma e de sintomas correlativos a ele.

A clínica, ao modo como sopram nossos intercessores, almeja a livre circulação dos afetos, um trabalho sobre eles. Um saber nirvânico. Há a repetição que parece do mesmo, a compulsão, isso é o desejo paralisado, mas é também um jogo, um desafio, um dar conta e tomar pé, lutar ou sucumbir.

De início, (*Estudos sobre a histeria*), Freud via como elementos patogênicos o próprio trauma ou a agressão pulsional. No entanto, depois vai percebendo que o patogênico não age como corpos estranhos a serem expurgados. O patogênico atua como infiltrações nas quais o elemento infiltrantes são as resistências. Nesse sentido, a terapêutica não funciona pela extirpação do trauma ou do afeto, o que não poderia fazer. Mas no sentido de desobstruir as resistências para garantir a livre passagem e transformação dos afetos.

A psicanalista Monique Schneider recorre ao Freud dos primeiros escritos para colocar em questão justamente o que foi traduzido por “tomada de consciência”, que seria necessária no processo analítico para representarmos, apaziguarmos o trauma; e interrogar no mesmo movimento um saber ou um exercício da ordem dos afetos, que corresponde a uma ascese do corpo ao incorporeal e completando o circuito, de volta ao corpo.¹⁵⁰ Para isso, ela escava às noções freudianas de *Annahme* e *Aufnahme* (admissão, reconhecimento de uma realidade.)

Achar-se *psychisch verändert*, isto é, literalmente “psiquicamente tornar-se outro”, esse é então o preço a pagar para que uma brecha se entreabra na cegueira sobre si mesmo. Se tomar consciência é, na verdade, tornar-se-outro, compreende-se que o sujeito somente se engaja ao assegurar-se da proteção, lutando palmo a palmo a forma que ele tem como sua. (...) Tornar-se-outro é, de algum modo, conseguir um crescimento, assimilar novos elementos e não somente olhá-los ou soma-los a si.¹⁵¹

Retomando Freud no ponto em que estamos desta releitura do nirvana¹⁵², percebe-se que ele faz especulações a partir da biologia que são genialmente metapsicológicas. Isso porque explicam as condições para a emergência e o funcionamento do aparelho psíquico na sua relação com o corpo. Haveria para a mente, uma necessidade quase tão grande de proteger-se dos estímulos externos e internos quanto de recebê-los. Sua formação, digo, a formação de uma consciência primária anterior ao princípio do prazer, se dá quando uma crosta hipersensível calcinada pela estimulação exterior devém um meio, constitui um ritmo, uma superfície incorporeal. O que se chamou em filosofia campo transcendental, que, entretanto, remete-se paradoxalmente a um eu corporal, se funda e aprofunda na pele, elaborando dos órgãos ruidosos uma superfície silenciosa. O campo funcionando como projeção virtual dos estados do corpo.

O sistema nervoso central se origina, então, do ectoderma e está precisamente na fronteira entre o interior e o exterior. A passagem à consciência no neocórtex está na

¹⁵⁰ “O afeto não poderia estar fora da perturbação visceral que manifesta a presença opaca do corpo. E é igualmente, sobre esse plano corporal que deverá se realizar a admissão da representação. Modificação corporal que terá seu ritmo e lentidão próprios. Se se tratasse apenas de levantar o véu, a liberação poderia ser instantânea, mas a condição de uma emergência da consciência está em todo este trabalho de construção, de elaboração, que modifica todo o ser. Se antes o objetivo da análise era expulsar o excesso afetivo, Freud vai passar progressivamente de metáforas anais, expulsivas, para metáforas orais, que visam quase como um trabalho digestivo, uma assimilação” SCHNEIDER, Monique. *Afeto e linguagem, nos primeiros escritos de Freud*. São Paulo: Escuta, 1994, p. 78.

¹⁵¹ Ibidem, p. 76 e 77.

¹⁵² Sessão 4 de *Além do princípio do prazer*. FREUD, S. *Além do Princípio do Prazer, psicologia de grupo e outros trabalhos* (1920-1922). Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

extremidade cerebral. Portanto, o cérebro, tela onde passa nosso filme, como uma vesícula viva com sua camada cortical receptiva é corpo e encontro de corpo; produzido pelos estímulos de exterior, no entanto, torna-se superfície incorporeal¹⁵³.

Daí que a consciência, pensada independente do sujeito que vem ocupá-la e reduzi-la, é campo de fronteira entre interno-externo e, se considerada nessas condições originárias, ou seja, desligada das representações e da sobrecodificação posteriores, é superconsciência do vivo em nós, do tempo-outro, da pulsão extrapessoal extrapolando o que pensávamos ser os limites. No homem e nos organismos mais desenvolvidos, a camada subcortical se retira para dentro do corpo, porém, enquanto a vesícula se vai, parte dela se desgruda, sendo deixada na superfície. São os órgãos dos sentidos que, de então por diante, atuam como tentáculos cerebrais, tomando amostras do mundo externo que anteriormente estavam diretamente em vivo contato.

Passamos do nirvana a estas considerações de biologia cerebral, porque é esta vesícula viva, este órgão sensitivo que se tornará o sistema da consciência, onde inicialmente não há qualquer identidade, mas onde passam singularidades pré-individuais, hecceidades, signos e um desejo intratável sem sujeito. Caso contra as excitações externas haja todo um sistema protetor, contra os estímulos internos, entretanto, não há escudo, mas eles são comensurados pela psique nascente como o que vem de fora. Repelimos então parte das excitações, mas retemos outro tanto, falha no reflexo, transformando estímulos corporais em um vulcão incontrolável¹⁵⁴.

Dessa forma, sentimos como traumáticas quaisquer excitações que atravessam um determinado limiar, colocando a economia do prazer fora de ação. Nesses casos, grandes quantidades de estímulos invadem o aparelho mental, surgindo o problema prático de como vincular a energia no sentido psíquico, para livrar-se dela, pelo mecanismo da ab-reação, ou transformá-la, o que é mais plausível.

O sentido da energia que flui pelo aparelho psíquico na explicação psicanalítica é passar do fluxo livre para o fluxo ligado, operação simbólica de resignificação que exige, não

¹⁵³ “Esse pequeno fragmento de substância viva acha-se suspensa no meio de um mundo externo carregado com as mais poderosas energias, e seria morto pela estimulação delas emanadas, se não dispusesse de um escudo protetor contra os estímulos. Ele adquire esse escudo da seguinte maneira: sua superfície mais externa deixa de ter estrutura apropriada à matéria viva, torna-se até certo ponto inorgânica, e daí por diante funciona como um envoltório ou membrana especial, resistente aos estímulos”. Ibidem, p. 38.

¹⁵⁴ “Quando excitações internas produzem muito desprazer, há uma tendência de senti-las como se atuassem de fora, erige-se um escudo contra elas como meio de defesa. É essa a origem da projeção.” FREUD. S. Além do Princípio do Prazer, psicologia de grupo e outros trabalhos. p.40. (1920-1922). Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas de Sigmund Freud, Imago, RJ, 2006.

apenas a rememoração de um fato pelo paciente, mas o acolhimento e expressão dramática, orquestração afetiva do que a lembrança carrega.

Uma análise das formações do inconsciente passada por outros crivos cruza ainda com a escuta de problemas vitais e pelo discernimento de sentidos (direções) desde outras alturas, de acolher ou não um mal-estar, do quanto se consegue engolir de alteridade (antropofagia), lidar com os afetos e potencializar a diferença, ou empoderar-se de, e projetar identidades duras (microfascismo), recusando a vidência. Ou seja, a afecção do vivo em nós que não irrompe nesse eu agora senão como violência e transgressão.

Na função mais primitiva do aparelho mental, o objetivo para Freud é dominar retrospectivamente os afetos indomáveis que invadem a mente, trazendo o mal-estar. Isso é feito pela produção sintomática que reintroduz incessantemente uma questão. É que, no nirvana, dissolvem-se sujeito e objeto, multiplicando signos ao fundo na própria flora sintomática. Campo da produção do desejo e simultaneamente do seu metro, do discernimento a partir de onde avaliamos a prudência vital dos nossos atos.

Não “O que foi aquilo que vivi?”, mas “Que sentido?” (como desrecalcamento do real que foi sentido; como sentido abstrato que abre um campo problemático, carta sem espessura; e como direção a tomar e sustentação do acontecimento). Que faço disso?

Re-produzimos o susto nos nossos outros estados interiores. Está aí: produção e reprodução, paralisação. Ainda que, na reintrodução da questão, possibilidade mesma de acesso às potências de transformação. Os sonhos traumáticos são a expressão de uma busca que quer conjurar, trazer de volta para elaborar aquilo que é forte demais, demasiado grande para quem o sofreu.

Freud descobre, ainda no mesmo estudo, a libido como fluxo totalmente descodificado, como energia livre e não ligada, não localizável, *ça*, ora aqui, ora lá, por meio do fenômeno do narcisismo secundário. Sabe-se que o bebê, em sua união diádica com a mãe, detinha toda a energia libidinal sobre si, fazendo-a deslizar pelo ovo, dramatizando o narcisismo primário que o acompanharia durante o desenvolvimento sexual, quando vai progressivamente investindo em objetos de desejo externos.

É o psicótico, então, o melhor exemplo: a psicose é o elemento chave ali onde a dessexualização da libido, investida na família, na cultura, na linguagem e nos objetos ordinários de prazer, refluí contra o eu, podendo este ser, ao mesmo tempo, inflado (megalomania) e dissolvido (negação do princípio de realidade), por uma energia, de início, neutra.

Tem-se então: o campo sem-fundo do nirvana e os fluxos de desejo, as populações de signos que o ocupam, que cruzam as fronteiras entre os seres, sem codificação, sem linguagem. Estamos no plano de uma semiologia assignificante. A produção do desejo se dá aí como a manobra de uma aranha sobre sua teia, ela não sabe de nada, não conhece sua presa antecipadamente (não existe imagem dos pais que desejamos de forma inata), apenas espera, silenciosa, mas, quando um fio vibra, põe-se a compor com sua presa o mundo que estica, como a aranha tem n presas, temos n sexos, somos atraídos por signos, por pequenas excitações inesperadas, deslocalizadas. O mesmo desejo que investe o órgão sexual e passa a agenciar com ele, agencia por seu turno quaisquer formações do *socius* e da natureza. O campo transcendental é uma teia de aranha pega-tudo.

Remeto ao leitor o *Projeto para uma psicologia científica*¹⁵⁵ e à *Interpretação dos Sonhos*¹⁵⁶. No primeiro, há desde o ponto de vista neurofisiológico, a concepção neuronal de alguns dos processos citados, como a explicação sobre energia livre e energia ligada. Porém não há ainda diferenciação entre o princípio do prazer e o nirvana. A tendência a evitar o desprazer se confunde com o que Freud relacionava a um movimento para a inércia.

Na teoria dos sonhos, tal postura é mantida. O nirvana continua por ser descoberto. Acrescento esta observação tentando fazer jus à Freud, não para seguir a gênese e o desenvolvimento do seu conceito, mas para levantar a dificuldade mesma de enunciá-lo, ainda com diferentes ângulos de visagem (neurofisiologia, estudo dos sonhos, do trauma, dos atos falhos, biologia, etnologia etc.). É inevitável, na sua construção, o psicanalista permanecer em um cientificismo que protege a psicanálise, mas a custa de impedi-lo de enunciar o nirvana de outro modo que não pela compulsão para repetição.

Está em *Além do princípio do prazer* a primeira concepção freudiana do princípio transcendental. Mas, já aí há ressalvas. O risco de entendermos que este princípio reproduza de fato um trabalho movido sempre à inércia, em direção do inanimado, insuflado pela tendência conservadora das pulsões. Qual então o movimento do nirvana? Nos desdobramentos de Lacan, por exemplo, no aparelho psíquico não há pulsões, apenas seus representantes. O nirvana é o para além do aparelho, além até do inconsciente. Onde, alhures, só existiriam pulsões de morte que, porém, não indicam um movimento de retorno ao não ser, mas vontade de outra coisa.

¹⁵⁵ Cf. FREUD, S. *Projeto para uma psicologia científica*. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Vol. I. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

¹⁵⁶ Cf. FREUD, S. *A interpretação dos sonhos*. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Vol. IV e V. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

Desde a altura de um pensamento sem imagem, superando a lógica reflexiva e o intelectualismo racional, parece operar um circuito em retorno que considera as condições de produção do corpo, que atenta sobre elas e se esforça nas desabituções, transformando corpo e subjetividade. Em situações extremas, guardamos a potência de nascer de novo. Aliás, sinto que este seria um pressuposto intenso para uma metapsicologia da diferença ou psicanálise do sentido.

Isso leva para outra questão. O nirvana poderia ser pensado, passando outros entre-céus, não como um movimento que apenas repele as pulsões, mas que as atrai, converte-as pela transformação daquilo que é corpo e encontro de corpo, naquilo que é força psicofísica, em afetos e desejos incorporais libertados de suas cadeias condensadas.

Portanto, se as pulsões apresentam este duplo movimento com relação ao psíquico, é porque um vivo primário vai encontrar, a partir do seu desenvolvimento, tendências à mistura: com o narcisismo do eu-ideal, que atua para destinar aos devaneios as pulsões e fechar-se posteriormente sobre representações e identidades pré-definidas, o mundo do prazer descarga; com o ideal de eu, que vai lhe impor uma moralidade na ação e uma delimitação do que é a realidade.

Ou ao que se chamou antropofagia. Aspecto que ressoa no que implicava a sexualidade polimorfa, para designar um processo alteritário em que se encara o mal-estar provocado pelo encontro com o outro ou pelo excesso pulsional, atraindo-os para si, fazendo fugir o sujeito, levando-se na direção do saber não mais do intelecto, antes do cérebro-corpo, saber o corpo, da exploração desta relação.

O nirvana movimenta os processos de conversão de energias, funciona como abertura, campo para as superfícies incorporais sexualizadas (memória do sujeito e fantasia). Onde se ligam, se amarram afetos às representações; e dessexualizada (pensamento sem imagem), onde opera um sentir-pensar, pensar-agir, que retoma a potência de contemplações larvares anteriores mesmo ao eu-prazer; ascende pelo avesso do circuito pulsional, que desfigura os corpos biológicos, dissolve identidades e realidades em uma receptividade aos afetos, aos campos mórficos, aos fluxos de tempo em estado puro.

Entretanto, essas virtualidades, evidentemente, só podem se dar sobre o corpo, mesmo para as novas máquinas de registro e inscrição é necessário um suporte conversor de meios e uma máquina produtora de signos, sempre um agenciamento por fazer. Há questões ainda um pouco confusas a seguir, mas é preciso tomá-las em consideração para entender as topologias ou tópicas freudianas em sua relação com o nirvana.

Em *O Eu e o Isso*, Freud mapeia e põe a funcionar brevemente a primeira tópica, antes de passar à segunda. Haveria 3 fatores (descritivo, econômico e dinâmico) a serem considerados sobre o funcionamento de 3 sistemas psíquicos: inconsciente(ics), pré-consciente(pcs), consciencia(cs) ou perpeptivo-consciente (pcpt-cs). O primeiro fator determina a divisão temporal¹⁵⁷ dos sistemas; o segundo, a diferença quantitativa de energia; o terceiro, a possibilidade de comunicação, da passagem de energia de um sistema ao outro. Ou, ao contrário, o que se explicar como um estancamento da passagem. O fosso do saber (repressão) ou as barricadas da escuta (resistências).

Quando Freud diz que todos os sistemas vitais são psíquicos e psíquica a própria cisão, ele se opõe abertamente às filosofias para as quais psíquico e consciente correspondem. Afasta-se desse modo de Bergson, por exemplo, seu contemporâneo, para o qual o inconsciente é ontológico. Para Freud, o inconsciente é sempre psíquico e obtido da repressão. Ainda que nem tudo que seja inconsciente seja reprimido. “O reprimido é, para nós, o protótipo do inconsciente”¹⁵⁸. O pré-consciente é uma latência, mas com a potência de tornar-se consciente. Por último, a consciência, superfície do aparelho mental, sistema que é o primeiro a ser atingido pelas impressões sensoriais de fora (mundo externo), bem como ponta de lança cerebral, primeira parte da vesícula (córtex) durante a dissecação anatômica. “Todas as percepções que são recebidas de fora (percepções sensoriais) e de dentro – o que chamamos de sensações e sentimentos – são Cs, desde o início.”¹⁵⁹

A diferença de catexia e seu investimento em traços mnemônicos determinam o funcionamento, o deslocamento de energia mental de um sistema a outro dentro do aparelho, sendo que a energia tenderia no sentido da ação. Só alguma coisa que já foi percepção pode repetir como consciência, sendo a passagem o sistema pré-consciente, onde os desejos e afetos são ligados às representações verbais. Os signos pelos quais traduzimos o mundo proviriam desta ligadura.

Há uma fusão, portanto, na passagem à consciência, das forças às representações. O que não é simultaneamente enunciado como linguagem, no corpo, agitando o sistema ics, atua qual um furacão anárquico. A linguagem na psicanálise seria o que clarifica, apazigua, faz evoluir, nos arrancando ao lodo do irrepresentável e conduzindo a energia psíquica de um sistema dionisíaco até outro apolíneo, ao qual, porém, não se subordina totalmente nunca.

¹⁵⁷ “A experiência demonstra que um elemento psíquico (uma ideia, por exemplo) não é, via de regra, consciente por um período de tempo prolongado” FREUD, S. *O ego e o id e outros trabalhos*. Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas de Sigmund Freud. V. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 2006, p. 27.

¹⁵⁸ Ibidem, p. 28.

¹⁵⁹ Ibidem, p. 33.

Passando à segunda tópica, Freud invoca Groddeck, para dizer que o eu desperta de forma passiva, somos possuídos por forças estranhas e indômitas. O eu ativo surgiria a partir de uma seleção das sensações através do sistema perceptivo, para daí, na transição das impressões, tornar o que foi visto, ouvido, tocado etc., em algo pré-consciente, sendo passível de lembrança, porém tendo necessidade de um aumento da catexia energética dos traços desejados para evocá-los na memória.¹⁶⁰

Uma parte deste eu se estende, fundindo-se ao desconhecido do corpo, se comportando como inconsciente, fundindo-se ao *isso*, do qual, na verdade, o eu é superfície montada. Como o cavaleiro sobre um cavalo que não domina e que precisa deixar conduzi-lo ou como um óvulo sobre o disco germinal. Isso é Freud quem diz.

Caso do mundo externo, provenham as percepções como também as repressões que formam o núcleo do eu; de dentro vêm as pulsões sem-fundo do *isso*, os movimentos que impulsionam o vivo e não param de deslocar e desfazer o sujeito. Há, então, como um eu fora de si ou consciência sem sujeito. É um campo de batalha, na medida em que é a projeção mental do corpo onde o sujeito identitário irá se alojar sobre um espaço de multiplicidades variáveis, assinalando-as, nomeando-as, um lugar donde passam estímulos internos e externos.

Portanto lugar, em questão de espaço, sem lugar, onde entramos em coexistência com os mais díspares signos. Entre forças anárquicas, embora vitais e a dominância do poder exterior se fazendo nós, o supereu emerge, assumindo a segurança interna, sentimento inconsciente de culpa se opondo às pulsões e dando forma para um censor que vira autônomo, núcleo superior do eu que vai engessá-lo, trazendo a exigência interna da cultura que domina pelas palavras de ordem, que gritam: Culpado! Limite! Interesse racional! Economia! Trabalho! Lógica! Senhor! Morte!

Dadas estas considerações, propõe-se o seguinte desenvolvimento: pensarmos sobre as catexias livres no nirvana que serão amarradas no eu-hedonista e submetidas ao prazer por questões econômicas, orgânicas, culturais; avançar à sua sobrecodificação pelo eu-realidade, obediente ao juízo de Deus; dar um salto para a subjetividade fora do sujeito, ou fora do eu, retorno ao originário, escuta das pulsões já no nível de uma medida patafísica, um pensamento que mede sem imagem, um desejo produtivo e processual libertado. Lembrando, contudo, que a propriedade de designar uma exterioridade é exercida sobre uma personalidade, uma identidade produzida socioculturalmente e que poderá ser dissolvida no

¹⁶⁰ A alucinação é explicada como uma catexia de lembrança que atua como se fosse percepção. Dada a proximidade dos sistemas.

ato, impossível, quiçá, exercer qualquer faculdade para além do corpo, ou ao menos, pensando nos dispositivos de telepresença (telefone, internet, cinema etc.), além de um agenciamento que comporte o corpo como conversor, suporte e registro da experiência.

O chamado nirvana deve ser pensado desde os limiares das faculdades da singularidade humana e o que nelas escapa, não somente o campo molecular sem-fundo (imane) além da nossa experiência. Mas o cadinho onde ferventamos produções de mundo, onde nos especializamos na usinagem, no deslocamento e no disfarce da vida ao longo das suas repetições. O problema que movimenta este texto é: se o prazer e a realidade foram estratificados no mundo e no corpo, se tornaram mundo racional e corpo operacional, como escutar as pulsões desde outra altura, ouvir as tendências do impulso vital?

Como operar um movimento de circuito em retorno para chegar ao que a vida em mim deseja antes que seja alienada nas forças reativas que homogeneízam o social, tratando de amarrá-la, blindá-la, deixando-a meio surda às pulsões e insensível aos afetos?

O caminho passa pela construção e modulação de um corpo incorporal, onde se projetam as intensidades e os modos singulares de viver de uma vida, campo transcendental de avaliação do vivo, na perseveração de cada vida singular, nos seus aumentos e rebaixamentos de potência. Os métodos de produção de um corpo novo são muitos. A própria análise, bem como o zen budismo (pelo caminho do yoga) e o xamanismo (nos rituais iniciáticos, de passagem, de cura), tratam disso. São técnicas de escuta da parte do fogo que buscam encontrar um dizer e tentam elaborar, do caos, um modo de vida possível.

É preciso manquejar ainda mais um pouco no princípio transcendental, embora pareça sempre dizer respeito a dessubjetivação de uma forma para a ressubjetivação em outra coisa, derrição da identidade e abertura aos devires.¹⁶¹ Gosto do termo que Deleuze usa às vezes e vem de Plotino, *self-enjoyment*, a autocontemplação, contraente quando a vida se torna seus variáveis hábitos conversores. A vaca contempla o carbono que ingere, o pasto de que goza e a agita. O lírio contempla a glória do céu e do sol que aspira. A terra concentra a umidade e seus elementos nutritivos, contraindo o frumento, materialização da sua alegria, sua fertilização, a potência que conquista nas relações com que compõem.

O pensamento intuitivo proporcionado por um esforço (*conatus*) nos conduz, homens singulares com um eu estruturado, à dissolução, pela contemplação das condições larvares da

¹⁶¹ Não se pode dizer que a dessubjetivação é sempre sobre o eu, porque há casos como o masoquismo. Aí o Instinto de morte opera uma dessubjetivação do supereu. É o pai que apanha na pessoa do masoquista, o pai e sua lei instituída, subvertida então em contrato. É construído um corpo novo e suprassensual, eu inflado pela formação de um ovo com a mulher, pensamento erigido em casal do qual brotam delícias além do prazer ordinário.

produção de si quando não somos senão nossas relações. E o sujeito narcísico então bate em fuga frente aos acontecimentos que nos ocupam, como se não deviéssemos senão nossas distâncias e as composições que fazemos pelo caminho. Ali onde encontramos, mais fundo que as imagens de uma terra natal, de um eu-ideal que anseia o paraíso perdido ou de um ideal de eu moralizante, o processo de exercício do desejo a cada vez encontrando-se com uma nova questão e um campo problemático virtual decorrente dela, com suas linhas empíricas de atualização e resolução e um desafio decisório. A cada vez um ato a se fazer.

Arrisco-me a dizer que Freud, conscientemente, talvez devido ao receio de cair na mesma via do misticismo que lhe afastava de Jung, hesita e se detém diante do transcendental. Ou seja, diante das condições culturais, políticas e mesmo éticas (porque o inconsciente não abona ninguém) de produção do inconsciente psíquico e dos processos conscientes. Examinando o nirvana apenas a partir dos sonhos traumáticos e das brincadeiras de crianças pelo analisador compulsão à repetição, ele perde toda uma miríade de nuances e a perspectiva de uma iluminação, um movimento diferenciador e caosmótico que é tomado como retorno à inércia, ao inanimado.

Em *O mal-estar na civilização*¹⁶² é onde a hesitação freudiana, esse recuo que deixará o entendimento do nirvana à mercê de uma repetição demasiado material¹⁶³, semelhante, anuladora das diferenças, torna-se mais evidente. A primeira vez no momento que Freud fala da carta de Romain Rolland comentando seu recém-lançado, *O Futuro de uma Ilusão*.

Segundo suas palavras, Rolland concorda com o juízo acerca de a religião ser uma ilusão, no entanto acrescenta que lamenta por Freud não conhecer a verdadeira fonte da religião, situando-a no que ele chama de sentimento oceânico. Seria como uma sensação de participação no todo, eternidade, ausência de limites. Freud diz não reconhecer em si esse sentimento. Levanta a hipótese de que esse fenômeno pode ser um vestígio de experiências primitivas, quando o recém-nascido ainda não distinguia seu eu do mundo externo, sendo qualquer sensação, onipotentemente atribuída a esse mesmo ser sem fronteiras. Só no desenvolvimento para a vida adulta uma separação se vislumbraria; ainda que Freud

¹⁶² FREUD, Sigmund. *O Futuro de uma Ilusão, O mal-estar na civilização e outros trabalhos*. Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas de Sigmund Freud. V. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

¹⁶³ Essa concepção freudiana do nirvana tem alguma analogia com a proposta de Nietzsche do eterno retorno, quando esta é perversamente entendida como retorno do mesmo. Nem nas leis da natureza Nietzsche via uma lei imutável, repetição material do mesmo, como poderia conceber o retorno de uma vida, implicando a mesma identidade e as mesmas experiências? Nietzsche é quem pensa contra a mnemotécnica, tecnologia que inscreve a servidão na nossa pele, ele é o filósofo do esquecimento, da dissolução de liames. Isso cai muito bem, o esquecimento ativo e mutante do real-nirvana, oposto à repetição traumática, do semelhante, do mesmo, do análogo, repetindo-se sobre a memória dos traços.

acrescente que entre o eu e o *isso* permaneça a ausência de qualquer delimitação nítida, sendo o eu um tipo de fachada, continuado para dentro, sendo assolado de baixo. Quanto à delimitação externa com a qual fechamos o mundo em uma realidade, nossa percepção limitada do real, só a experiência do amor levaria para além, na perda de fronteiras radical da entrega apaixonada. Neste caso, indistinção eu-outro. Esta primeira tomada de posição para aí.

A segunda vez que Freud se aproxima do tema do nirvana na mesma discussão é quando cita outro amigo seu, o qual misteriosamente não dá o nome. Este teria contado a ele que, pelas práticas do yoga, o afastamento do mundo, pela fixação da atenção em funções corporais e métodos de respiração, teria evocado sensações e cinestésias, regredindo a estados primitivos da mente há muito soterrados. Para esse amigo, os acontecimentos nestes estados dariam uma base fisiológica ao misticismo e também explicariam questões obscuras como os transe e êxtases. Talvez uma investigação profunda pudesse ser vislumbrada?

No entanto, Freud se recolhe no seguro porto, na razão e na ciência. Recorre ao mergulhador assustado de Schiller e se retira: “Regozije-se aquele que aqui em cima respira, na rósea luz.”¹⁶⁴

É fato que se incorre em um deslocamento do contexto histórico, além dos outros deslizos subjacentes quando se espere de Freud outra visão do nirvana à qual ele não podia chegar naquele momento. Comete-se um delito que os historiadores não costumam tolerar: o anacronismo. Mas, correndo riscos intrínsecos à abordagem escolhida, ainda assim foi preciso problematizar o princípio transcendental na metapsicologia freudiana e localizar os sinais na concepção psicanalítica que inquietam, interrogam e levam à preposição distinta do nirvana como o princípio diferenciador, *utopos* sobre o qual se estenderá um deserto que sussurram, responde ao impessoal e singular apelido: Saara. Corpo sem Órgãos. É dessa altura, dessa perspectiva do ovo que é preciso retomar os êxtases, os transe, a mística, a meditação, essas saídas de si, bem como a doença, o sintoma; que dão testemunho de forças múltiplas, pré-individuais e vitais, submersas debaixo da casca narcísica e cultural de um eu insulado.

Não é suficiente a rósea luz, se ela clareia o sexo, a doença, o humano, apenas diante o olhar severo lançado pelo ideal de eu socializador, deixando sob uma luz cega o que, sob a desculpa da *Kultur*, da razão e da finalidade, encerra de paralisia, dominação, ressentimento, morte; mantendo escondido sob a escuridão, resultado da sombra projetada pela luz do reconhecimento racional, o imanente nirvana, deserto por onde passam e transmutam-se o que

¹⁶⁴ Ibidem, p. 81.

há das tribos afetivas, sede impelida pelas transformações pulsionais, donde provém a virtualidade de uma superconsciência vital para além do bem e do mal, para além do prazer e da realidade moral, ser sedento de alteridade.

Renascimento, na medida em que, em circuito, o pensamento tenha a ousadia de retornar às suas condições, aos signos que vão nos roubar o nome, fazendo do que era o eu definido, um corpo de passagem à maior amplitude do impulso vital.

QUARTO VETOR: Pesquisas a partir do empirismo transcendental

Texto 5: A produção do corpo/fantasma masoquista

Monstro semiótico: um estudo dos signos no sadismo e no masoquismo

O presente texto poderia estar no vetor do processo artístico, bem como no vetor da psicanálise. Talvez seja o caso de dizer que ele funciona como um liame em que se reúnem os outros assuntos tratados no campo da clínica e da crítica. Ainda assim, antes de tudo, vetor filosófico. Tratamento comparatista.

Tenho lido há alguns anos *Sacher-Masoch, o frio e o cruel* de Gilles Deleuze. Livrinho meio esquecido, talvez mesmo desconhecido até hoje por muitos dos psicanalistas que continuam a falar de uma dualidade complementar entre sadismo e masoquismo¹⁶⁵, geralmente sem nunca terem lido Sade, muito menos Masoch. Na apresentação das perversões, o filósofo desenha uma sintomatologia refinada, traçando uma cartografia determinante para a denúncia contra o “monstro semiológico”: sadomasoquismo. Mas creio que meu interesse se deve ainda a outra coisa.

Dando sequência a esta expedição para a qual só se pode dar o status de um aprendizado passo a passo, em cujo caminho também se engana, é preciso formar hipóteses aproximativas, buscando cada vez mais precisão. Chegamos ao corpo e à relação masoquista. Pretendo agora cruzar as leituras da *Vênus das Peles* de Sacher-Masoch, o livro de Deleuze sobre o escritor e um artigo da filósofa brasileira Bruna Coelho, que analisa com grande clareza como a problemática masoquista é determinante para a concepção deleuzeana do inconsciente e como essa crítica clínica e literária o ajuda a afastar-se das interpretações psicanalíticas implicadas na negatividade e na transcendência do desejo, aproximando-o de Bergson e, curiosamente, de mais um obscuro personagem na sua trajetória. Eu diria, de mais dois.

¹⁶⁵ Veja-se o caso de Roudinesco e sua falta de argumentos, afirmando simplesmente sem propor questões, como se o estabelecido fosse garantia e não merecesse contestação, mesmo e, sobretudo, diante de todo um esforço de distinção dos fantasmas. Ela diz o seguinte e nem uma palavra a mais: “Quanto a Gilles Deleuze, grande leitor de Sade, cindirá os termos reunidos num mundo à parte, escapando a toda simbolização, um mundo repleto de horrores, castigos e contratos firmados entre carrascos e vítimas. Mas como não ver que esse mundo de Sacher-Masoch já estava presente na literatura sadiana, com uma força transgressiva muito maior?” ROUDINESCO, E. *A parte obscura de nós mesmos: uma história dos perversos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

A escolha desse material parte de 4 motivos mais importantes: 1- A flagrante inconsistência da figura sadomasoquista e a insistência freudiana e de alguns pós freudianos em remeter o masoquismo e o sadismo indiscriminadamente ao pai e ao representante interno, o supereu. 2- Pelo fato de haver na relação masoquista sinais para entendermos, está explícito em Masoch e em Deleuze quando é evocado o mito das três mulheres e a geração de malditos sacrificados, de Caim a Cristo, em favor de que uma relação pode prescindir do delegado supereu autoritário e das tecnologias da repressão falocrática. 3- Pelo desejo de mapear e mostrar como, pela específica sintomatologia e modo de vida masoquista, fica visível que dispositivos de poder pressupõem antes agenciamentos coletivos de desejo, dados que não só utilizam, mas são a condição mesma de uma microanálise que considera as multiplicidades do inconsciente em seu contexto histórico-mundial, indo do filogenético ao político. 4- Por último, o motivo derradeiro é a vontade de seguir as pistas que conduzem Deleuze para sua concepção positiva do desejo, ao qual não falta nada. Desejo como pura produção de real.

Ainda que alguns psicanalistas tenham indiretamente capitalizado as paixões tristes a serviço do capital ao postular o desejo como falta. Passamos em grande parte do autoritarismo do supereu ao totalitarismo do dinheiro, atualmente. Mas, já na relação masoquista, era possível observar como a posição ocupada pelo supereu é tática. Diz respeito a uma matriz relacional masculina, na época de Freud, matriz ainda autoritária e hierárquica.

Ao sentir a força do devir feminino, com o que nos deparamos? O masoquismo. Este modo de vida diz respeito a um tipo de relação de forças, espécie de matriarcado no interior dos casais funcionando ainda hoje. Fala-se um pouco disso para pensarmos a maneira de funcionar de uma relação na qual não intervém o supereu. Em que este é posto para fora do mundo simbólico. É uma alternativa para criar o mundo doutra forma. Não só nas relações entre casais, mas na relação com a fria e cruel estepe, com a obra de arte, com a fantasia libertada, as minorias etc.

O primeiro encontro sério de Deleuze com a psicanálise se dá no seu estudo da obra de Masoch. Porém, ainda é uma tomada de posição que, parece, admitiria plenas conciliações. Isso se hoje não soubéssemos que é o trampolim para uma nova concepção do inconsciente e para as potências do corpo. O filósofo aparece nesse momento como companheiro dos psicanalistas e apresenta uma acuidade nos assuntos da sintomatologia, nos termos da crítica literária e de uma clínica deveras singular, que sabe avaliar os atributos do masoquismo separando-os daqueles do sadismo, ali onde se havia criado um preconceito sadomasoquista.

Os modos próprios do masoquismo e da conquista de um corpo suprassensual que virtualiza suas relações amorosas, colocando-se em questão e desfazendo o liame do prazer

patriarcal, aparecem delineados paralelamente aos modos do sadismo para diferenciá-los de uma vez por todas. Já havia uma diferença essencial na demonologia entre pacto e possessão. Era preciso atualizá-la para o interior do entendimento das perversões e dos modos aberrantes de vida. Tal discernimento já demonstra a sensibilidade de Deleuze ao tratar das populações do inconsciente e suas derivas (onde o desejo escapa). No seu caso, uma mapografia trata de traçar os movimentos e os repousos, as velocidades e as lentidões, as composições e as estratégias, as paixões alegres e as tristes no desenvolvimento dos processos de individuação.

As linhas de fuga são sempre primeiras em relação às linhas endurecidas que vão fechar-se nos estratos, portanto, a força produtiva e virtual do desejo funciona como o sem-fundo das formas atuais. Possuímos forças moventes em incessante transformação, mas elas são conformadas aos estratos orgânicos, antropomórficos e de representação. É como se o estriamento das forças fosse condição para a experiência. Não existimos senão incorporados, individuados, já se disse. Embora seja necessário acrescentar que não vivemos hoje, muito dificilmente, senão a-sujeitados.

Surgem dois planos que parecem antíteses. A própria dissociação força-forma. Agora, considere-se que um nunca vem sem o outro. Que a força se passa e habita nas formas, entre as imagens, insuflada nos signos. A subjetividade localiza-nos no reino do meio, na fronteira. Não paramos de produzir e perceber senão híbridos de natureza-cultura, corpos-espíritos, corpos-subjetividades. Corpos ao mesmo tempo de ossos e sangue e corpos sem boca (jejum do asceta), sem cérebro (Van Gogh), sem sexo e sem ânus, corpo ventilado diretamente nos pulmões (Henry Miller). Corpo possesso pelo desejo que funciona como produção incorpórea de energia que não cessa de reverter organismo, senso-comum, moral, individualidade.

Deleuze surpreende Masoch, lendo, com olhos clínicos de um médico, um antropólogo da civilização, começando a tirar a exclusividade do Édipo e da Lei do pai, ao distingui-lo do sádico e quitar a importância do pai e do supereu para a constituição do corpo/fantasma masoquista.

Vamos por partes, a descrição das diferenças irreduzíveis vai ajudar-nos, seguindo Deleuze, a traçar o modo de atualização de cada síndrome, as quais não são complementares, não se buscam, não se transformam uma na outra sem “fugir ou morrer.”¹⁶⁶

¹⁶⁶ DELEUZE, Gilles. *Sacher-Masoch: o frio e o cruel*. Rio de Janeiro: Zahar, 2009. Os aspectos que diferenciam sadismo e masoquismo são trabalhados ao longo desse mesmo livro por Deleuze. Apenas recoloco o discernimento da forma como o entendi.

Linhas subjetivas e sintomáticas

Na linguagem sádica, há elementos pessoais, como as descrições e palavras de ordem e um elemento impessoal expresso pela faculdade demonstrativa, um pensamento puro que subordina o papel das descrições, conduzidas por uma ideia transcendental, só acessível na experiência por meio da especulação. Na linguagem masoquista, podemos encontrar os mesmos elementos pessoais, mas o elemento impessoal que arrasta as situações e jogos empíricos é mítico, dialético e persuasivo. A ascensão do corpo à ideia se dá insuflando-o não pelo raciocínio frio, mas pelas vias do imaginário e à base das chicotadas que o educador convencerá no seu jogo a mulher-carrasco a lhe infligir. O masoquista é como um mártir adorando uma deusa. Ao menos assim se considera: ultrassensual.

O sádico age por instituição. Ele não admite complacências ou um acordo combinado. Obriga, controla, ordena. Caso finja tentar convencer, sua atitude mostra ser mais a de um professor irônico que demonstra com longas digressões filosóficas sobre a natureza em moto-contínuo: a destruidora. Enquanto o masoquista contrata. Ele precisa persuadir e formar a mulher que se tornará seu carrasco. Quando esta desliza até uma outra posição (grega livre ou edipiana), ele tenta recolocá-la no bom caminho, da boa mãe, a mãe oral; se, por capricho quiçá, ela tenta incluir um terceiro para maltratar o masoquista, este escorre, transforma-se, como se houvesse o retorno do pai de forma alucinatória após sua expulsão do mundo simbólico. No masoquismo, há um deleite nas palavras pronunciadas, na imaginação do casal, nas posturas assumidas, nos gestos congelados. Um gozo da sedução e da negociação.

-Creio que tudo isso que vagamente imagino se encontra, sim, em sua natureza. -Ilude-se. -Acredito, prossegui, que, lhe dá satisfação ter um homem completamente nas mãos, para torturá-lo. -Não, não! -lançou vivamente -, ou quem sabe, e se pôs reflexiva...¹⁶⁷

O processo de dessubjetivação do modo sujeito-ordinário se dá, no sadismo, passando do negativo como processo parcial à negação, como Ideia pura do Mal, da natureza segunda, onde há destruição, mas na qual nem tudo é negatividade para uma destruição total e sem limites que Sade insere como motor do cosmos. No masoquismo, a dessubjetivação passa pela denegação, que não consiste em negar destruindo, mas em contestar a fundamentação daquilo que é. Suspendendo e neutralizando o desejo para uma perspectiva não dada, que

¹⁶⁷ SACHER-MASOCH, L. *A Vênus das Peles*. São Paulo: Hedra, 2008, p. 65.

suspende o real em favor da fantasia, constituindo seus melindres estratégicos, seus fetiches, suas derivas, suas linhas de fuga do desejo.

No sadismo, a mãe é expulsa, forcluída da ordem simbólica. As mulheres, de modo geral, são torturadas pelos homens ou se juntam a eles nesta empreitada, como nos casos das personagens de Sade: Justine, mulher virtuosa seguidamente abusada, e Juliete, celerada ninfomaníaca. Enquanto o pai é o expulso no masoquismo. Segundo a ordem simbólica do personagem Séverin, do romance *A vênus das peles*, é possível pensar a mãe desdobrada em 3 figuras. A grega do início, que exerce uma sexualidade livre, comunitária, sem culpas, não considerando casamento ou propriedade privada; a edipiana do final, que se junta com um homem forte, submissa e cúmplice; e a mãe oral, boa mãe, mãe masoquista, aquela que Séverin com seus joguinhos, suas táticas, luta para formar. Há um deslizamento contínuo das figuras da mulher e embates constantes entre o par Séverin-Wanda, se ela entra por conveniência e joga com ele nos encantados reinos do ideal, está mais disposta às coisas de pele. Eles chegam a colocar a dupla possibilidade: escravidão ou casamento? Desde o início, Séverin se mantém na mesma posição, de joelhos, mas venerando-a como à deusa da beleza que não é de carne, “a minha amada é de pedra”¹⁶⁸. Quer arrastá-la para suas utopias e, quanto à Wanda, ela à princípio encontra aí um atrativo: “-Sempre tive a vontade de um dia conhecer um fantasista de vocação e realização.”¹⁶⁹

Em Masoch, há elementos estéticos: o suspense, a fantasia, a cinematografia literária, o congelamento de imagens e um culturalismo proliferante, aparecendo em imagens como Caim e Cristo, mas também em vários personagens da história e da mitologia: Sansão e Dalila, Holofernes e Judith, as feiticeiras da Odisseia que transformam marinheiros em bestas, Catarina, a Grande... Há um fascínio pelas imagens em que homens são traídos, enganados, seviciados por mulheres. Entre os personagens de Sade não há admiradores de arte, só que existe um processo matemático de acumulação de dores e corpos. Suas orgias são frias e apáticas como fórmulas encenadas em castelos góticos isolados, que exploram toda violência e bizarrice que pode haver na sexualidade.

A temporalidade masoquista é a espera. O prazer atrasado que a dor não causa diretamente, mas vai tornar possível por meio de um complexo agenciamento, através do caminho de dessexualização do corpo e ressexualização de todo o investimento libidinal no plano da fantasia, onde se passam intensidades que preenchem o desejo, mesmo sem gozo,

¹⁶⁸ Ibidem, p. 34.

¹⁶⁹ Ibidem, p. 40.

sobretudo adiando o gozo para manter o desejo em processo. A temporalidade sádica é a da aceleração e da condensação, há uma multiplicação e intensificação das destruições e dos crimes, que funcionam como descrições empíricas do elemento impessoal demonstrativo. É a Ideia do Mal que comanda a repetição dos prazeres.

Sade vê a Lei em sua forma pura, esvaziada, sem conteúdos, para então usurpá-la, ultrapassando-a para encontrar um princípio mais elevado. Assim, utiliza-se da ironia como transporte que quer validar instituições anarquistas de modo contínuo e derrubar as leis instituídas, justamente no momento em que a Revolução Francesa derrubava a monarquia, pretendendo disseminar o domínio com a instauração de outra Lei. Sociedade de poucas leis e muitas instituições. Sociedade dos celerados e dos libertinos. Masoch opera uma derrisão da Lei através do humor, ao agarrar-se a ela e levá-la aos paroxismos, subvertendo-a por excesso, tornando desejável a crueldade que deveria proibir. Sendo que as chicotadas, as bordoadas, as humilhações, em vez de paralisar e amedrontar, vão estimular a crueldade e o desejo, ao mesmo tempo aquietando a sexualidade genital e fazendo nascer um novo homem. Sem pátria, sem dinheiro, sem propriedade. Delírio comunista, minoritário, pan-eslavismo de Masoch, vivendo sobre o domínio do Império Austríaco, mas sonhando com a Mãe Rússia e uma czarina com punho forte.

-No fim das contas o senhor ainda espera por uma Vênus das Peles. Tenho uma grande, grande pele, com a qual posso cobri-lo, e quero envolvê-lo como em um ninho.¹⁷⁰

A questão do fetiche. Há usos bem distintos nas duas perversões, sendo que no sadismo é secundário. No masoquismo o fetiche é constitutivo, bem como o uso do campo da fantasia, onde o objeto-fetiche se constitui e se disfarça. Os fetiches de Séverin geralmente estão na periferia do corpo da mulher. Ver seios desnudos é causa de desmaios para ele. Atua, ajoelhando-se aos pés de Wanda, tomando suas mãos e chorando sobre elas, venerando as peliças, as varas, as surras de chicote. Reminiscências de uma aristocrática tia que o seveciou quando garoto. Ainda que Séverin reconheça que ficou enamorado não dela, mas do papel que ela desempenhou. Papel também preenchido por delírios culturais atravessando todo o campo social. A história lida às avessas seria a história da beleza e da sensualidade da mulher rebaixando o homem, Pompadour, Lucrecia Borgia, Agnes da Hungria, rainha Margot, Roxelana e as czarinas russas. Como fantasmas povoando o tempo, nobres e cortesãs

¹⁷⁰ Ibidem, p. 44.

colocando os adoradores sob seus pés. Os objetos-fetichê funcionam como platôs intensivos sobre o corpo feminino, adensamento da história em cada membro, em cada adereço. São zonas e objetos parciais deslocados e reinvestidos num contexto diferente do seu despertar original.

O sádico se identifica com o pai, projeta para fora seu eu e expulsa a mãe da sua constituição, só os encontrando, eu e mãe, nas vítimas que destrói pela ação de um supereu inflado, esmagador, que rege todo seu mundo simbólico. O masoquista, ao contrário, vive um eu idealizado em triunfo, renascido por partenogênese e que abole em si toda semelhança com o pai, colocando o supereu para correr. Esse eu narcísico distribui a libido sobre os fetiches, deslocando a memória para o plano imaginário. As peles transmitem a ele ardências, intensidades, ressonâncias de um prazer absoluto e que nunca chega. É a sua espera. A sensualidade dá o sentido do sagrado, não existindo Lei paterna que venha barrar as fantasias, “em mim tudo remete ao imaginário e é no sonho alimentado.”¹⁷¹

Deleuze resume o conjunto, postulando uma apatia propriamente sádica e um frio masoquista. Interessa-me, acima de tudo, aqui, como o Princípio de morte ou nirvana vai ser evocado nestas duas síndromes. Como um além do dado, o transcendental é aquilo que na nossa condição humana singular não teríamos acesso, o que poderia ser pensado como a Substância, o Deus-Natureza de Espinoza. Essa repetição originária vai se modular de maneiras diferentes em cada caso, constituindo-se em campos de individuação singulares que, porém, reportam-se, evocando na disjunção de nossas faculdades, na variabilidade dos mundos, ao caos de diferenças livres que faz fundo à subjetivação dos modos. Os campos de implicação nos quais se individualizam os sujeitos são atravessados por delírios histórico-mundiais que voam por aí percorrendo o mapa: mitos, crenças, histórias, costumes, estéticas, ritos, fetiches, acontecimentos.

Nossa memória coletiva se reativa continuamente, atualizando no agora os seus fantasmas que se constituem disfarçados entre as pessoas e suas relações, questões que abrem campos problemáticos virtuais e soluções empíricas parciais e momentâneas. O fantasma da morte, do sexo, do amor, do abandono, da miséria. O fantasma da revolução. E há ainda as singularidades que cruzam, subindo do fundo como hábitos, tentativas, perseverações. Uma forma de sorrir, de tocar o queixo com as mãos, de ir à rua, à greve como o pai e o avô, ou um modo das gerações erguerem apenas uma sobrelanceira, levantando também um limite de

¹⁷¹ Ibidem, p. 62.

intolerável diante do abuso. Há também os temperamentos que uma família ou grupo vai passando sem desconfiar dos efeitos que estão ali cristalizados, repercutidos.

Poderíamos falar ainda das crenças de um povo inteiro. A crença do vira-lata que leva nós brasileiros a depreciar-nos, humilhar-nos. Nosso *jeitinho*. Ser a prostituta masoquista dos governantes intocáveis, não acreditando no próprio potencial de transformação, vivendo no imaginário saudoso ou catastrofista, gozando em inércia ou na reprodução das ações do poder. Sorte a nossa que os fantasmas são combatidos por outras ondas pré-individuais. Ainda mais agora. A internet, apesar de tudo, amplia e potencializa a conexão entre modos de vida. Estamos entre fantasmas arcaicos e intensidades novíssimas e potencializantes. Os movimentos no Brasil a partir de 2013, por mais paradoxais e misturados que sejam, são o exemplo disso. Como nossos fantasmas coloniais vêm sendo confrontados.

Imagens do nirvana: Megamáquina de destruição apática e Grande Mãe sentimental da estepe gelada

Talvez, em meio às interpretações pré-psicanalíticas para fundar e os malabarismos de Freud para manter a unidade da perversão sadomaso, a posição ainda estrutural de Deleuze, enxergando o masoquismo como uma constituição simbólica independente do sadismo, do pai e do supereu, o mais interessante nesse estudo seja um caráter bardo do texto. Como se fosse possível evocarmos memórias para lá de nossa ampulheta do tempo, para além das memórias pessoais e, embarcando na potência da literatura, trazer mitos não dados, percorrendo ritos, relações, modos de vida que podem ser bem atuais e atuados.

Como foi visto o sadismo e o masoquismo parecem, a Deleuze, ter uma constituição simbólica distinta, estando a mãe ausente do mundo sádico e o pai do mundo masoquista, onde só aparecem sob formas muito específicas, mas que demonstram suas respectivas expulsões. O sádico não tem mãe nem eu. Só vive o eu como outro sempre projetado para fora, que ele deve violentar e prostituir, possuído que está pelo supereu, representante do pai, governando sozinho o seu terror.

O masoquista, se apanha, não é do pai, como queria Freud quando interpretava seus casos dizendo que, se era uma imagem feminina que batia, essa transformação servia para conjurar a perspectiva da homossexualidade. Quem apanha, quem expia é a semelhança do pai no filho. O supereu é posto para fora quando quem assume o comando do mundo simbólico é uma mãe fria, severa, maternal, devoradora, idealizada. Tornada ovo com o eu.

São duas histórias muito diferentes. A temporalidade que constitui cada fantasma é feita de velocidades extremamente desiguais. No entanto, ambos atualizam e podem nos mostrar sentidos diferenciais para o princípio transcendental, de morte, ou nirvana. Tema já abordado, mas no qual eu não tinha recursos ainda para dar seguimento.

Durante os romances de Sade, os libertinos não param de sodomizar, torturar, assassinar. É uma mesma repetição desdobrada nas imagens de orgias e acumulação de corpos. Sua linguagem tem que passar pelas palavras de ordem, e as descrições, porém, se subordinam às demonstrações teoreáticas dos “professores”. É nessa temporalidade de aceleração e condensação, indo do pessoal e empírico ao impessoal e transcendental, que o sádico vive seu fantasma, tentando ascender da natureza segunda, onde as destruições sempre têm, como contrapartida, outras criações, para uma natureza primeira, onde moléculas furiosas não cessam nunca de destruir tudo. É uma tentativa de conquista da imanência. Ainda que Sade falhe e dê à força vital, à pulsão, a imagem do Mal. Estranho materialismo que almeja um crime absoluto impossível. Nem quando sonham, querem os libertinos parar de matar, eles não têm imaginário, já que qualquer desejo se materializa, se projeta e atua imediatamente no real.

Portanto, no sadismo, o nirvana ou Cosmos é essa movência incessante de moléculas dilacerantes, pura destruição não dada em nossas formas já constituídas, mas que o libertino só pode atingir pelo pensamento, o raciocínio frio e apático que, libertado de suas amarras, almeja a Ideia do Mal, buscando entrar assim em contato com o plano da natureza mais originário. O sádico quer ir do negativo como processo parcial à negação, condição transcendental. Dessa forma, como o masoquista, o sádico vive certo vínculo dor-prazer e até mesmo não só projetando no outro, mas também torturando a si mesmo, autoflagelando-se. No entanto, Deleuze insiste nisso. Não é a mesma forma de viver esse vínculo. As condições são totalmente outras e o que move, a Imagem ou Voz que agita cada modo, tem suas especificidades próprias.

Vejamos. No outro extremo, o fantasma do masoquista, seu modo de individuação, exclui por princípio o pai. A lei divino-falocrática é abolida, surgindo então a versão masoquista do Deus que morreu. Aí neste elemento, a mãe ganha papel absoluto. Para além do dado. Para além da experiência empírica, ela governa na imaginação como estrutura simbólica exclusiva, diluída na forma de três mulheres: grega, oral, edipiana. *A Vênus das peles* é como um romance de adestramento. Séverin, o protagonista, quer fazer de Wanda uma mulher-carrasco, uma dominatrix, mas, para isso, precisa convencê-la, contratar com ela, arrancando-a da sexualidade grega livre e cuidando para que ela não recaia na edipiana, onde

a mulher serve, é batida e prostituída pelo pai, ou entra em aliança com ele. O arquétipo da mãe, pois sim, é a... Jung, que Deleuze vai recorrer. Portanto, distribui-se e não para de deslizar entre figuras arquetípicas diferentes. Mas é a mãe oral que o personagem quer formar. Com ela, ele se encaixa como masoquista, colocando-a na posição masoquizante: maternal, cuidadora, severa, cruel. Ela deve conduzi-lo para um novo nascimento, uma partenogênese.

É pelo contrato com a mulher que o masoquista devém larva de si, já que põe o modo homem em questão, a relação convencional com a mulher em questão, produzindo um novo corpo do desejo e um campo problemático específico. O nirvana no masoquismo passa pela chegada do grande inverno, a glaciação do corpo, pela imagem congelada, o cuidado cruel da Mãe-estepe, que vai sendo atualizada nos ritos em que o masoquista cria a cena e a mulher-carrasco faz o papel principal: ritos de caça, ritos agrícolas e de renascimento. Em alguns cerimoniais ritualísticos, por exemplo, a mulher-carrasco caça o homem como um animal, veste-se com peles e o sevia, ata-o ao arado, suspende-o crucificado etc.

Esses movimentos têm então a função específica de encenar o fantasma masoquista, evocando um tempo imemorial, onde o gozo genital em parte está suspenso, congelado, pois a libido é investida em sua maior parte na fantasia, campo liso para as experimentações romanescas. O masoquista desencava então um modo de subjetivação onde o matriarcado é a organização de poder e o pai é Ninguém. É a Grande Mãe que geme e devora do fundo da sua estepe.

Deleuze revira Freud, da compulsão à repetição ao princípio transcendental

Deleuze encontra em *Além do princípio do prazer* o texto no qual Freud vai mais longe, no sentido de uma reflexão filosófica. Isso porque o psicanalista nos fala de um princípio que não é dado na experiência ou na vida biopsíquica, especulando sobre um além até mesmo do inconsciente. No inconsciente não se encontra a negação, tampouco a afirmação, puras. As pulsões sempre viriam misturadas em combinações, de modo que passamos do amor ao ódio num instante, eles estão intrincados. Vida e morte juntas.

O nirvana, Deleuze descobre então como repetição transcendental, não como participante, mas como fundamento da vida biopsíquica. Comparando-o na sua relação com o princípio do prazer às duas naturezas em Sade: a segunda, correspondente ao prazer, onde os libertinos não param de gozar, destruir e negar, mas onde ainda assim nem tudo é destruição e

negação, eles almejam alhures; e a primeira, pura Ideia do mal, movência furiosa dos átomos maléficos, que precipita e conduz de modo hipnotizador as experiências empíricas.

Fala-se, então, de dois princípios: um empírico, que rege a vida no *isso*; outro transcendental, que instaura o prazer na sua condição de princípio. Portanto, “trata-se não se trata de exceções ao princípio do prazer, mas à fundação desse princípio.”¹⁷² Do modo como se funda a experiência do despertar do prazer. Eros é energia ligada, o prazer vai resolver-se na instauração de uma máquina que liga uma experiência às condições energéticas e orgânicas para sua repetição. A questão é sempre como, com quem, de que modo. Em que condições foi ligado o prazer?

A compulsão à repetição, fenômeno que Freud privilegiou para falar do nirvana, se instalaria devido às condições específicas do trauma. Quase como a Voz em que foi fixada a chave do desejo, constituindo como que a atmosfera no qual este vai claudicar até transformar-se de novo e ressignificar o acontecimento, pintando sobre ele ainda outros tons.

O que se liga, o que funda? Caso Eros seja fundamento, como poderia ser determinado sem remeter-se a um indeterminado, um sem-fundo? “Além de Eros, Thánatos além do fundo o sem-fundo. Além da repetição-laço, a repetição-borracha, que apaga e que mata”¹⁷³ O que funda o princípio do prazer, portanto, imaginemos, como um delírio do *Caos* primordial, o *Aberto*, o *Abismo*, aí o que se vai ligar, envolvidas em campos de implicação, são energias neutras, não-ligadas, deslocáveis, resolvidas na ascensão de *Eros* como síntese orgânica a ser repetida, hábito estabelecido.

Uma frase de Deleuze não para de ressoar em mim. Dizia algo como: “o olho é uma luz ligada”. Os sentidos fazem o papel de máquinas de passagem para singularidades pré-individuais (ondas sonoras, luminosas, cristais olfativos...), que vamos submetendo à seleção e reapresentação pelo princípio do prazer, na sua relação com uma história de vida e seu desenvolvimento, suas paradas, fixações, acelerações, homeostases. Ademais, também na análise, sempre está em jogo a repetição e seus deslocamentos:

à repetição que liga e constitui o presente, à repetição que apaga e constitui o passado, junta-se, a partir das suas combinações, uma repetição que salva... ou que não salva. É um belo modo de tratar a transferência e seu papel decisivo, repetição que “liberta e salva, ou fracassa.”¹⁷⁴

¹⁷² DELEUZE, Gilles. *Sacher-Masoch, o frio e o cruel*. Rio de Janeiro: Zahar, 2009, p. 111.

¹⁷³ Ibidem, p. 112.

¹⁷⁴ Ibidem, p. 113.

E Deleuze a pensou exatamente ao considerar as propostas de Freud para a união sadomasoquista, retrabalhando-as ao passar para uma posição de morte-renascimento. Como um *morre-se* impessoal que não para de se dar (Blanchot)¹⁷⁵; a morte liberada do morrer e que traz a doçura de um abismo, uma companhia paralela que traz a possibilidade de aniquilamento e êxtase (Barthes)¹⁷⁶. Dessexualização e ressexualização sobre outras bases. Thánatos ou Dioniso (deus das metamorfoses) como o devir de Eros.

Imagine-se um corpo que ama e odeia. Alguém tomado pelas paixões e ideias inadequadas, criando e destruindo ao seu dispor. Suas pulsões vêm misturadas. Não há uma medida única porque o corpo está despedaçado por forças que, da perspectiva do sujeito, são parciais e anárquicas. O que é então a “desintrinação das pulsões?”¹⁷⁷ É como se a energia livre do amor primário, depois de ser ligada e mobilizada para regulação do prazer e do indivíduo, pudesse ser dessexualizada, libertada e depois ressexualizada, constituindo outra superfície, outro corpo do desejo, outros objetos de investimento (fetiches, relíquias, signos incorporais...), outra Voz. Instante em que o prazer pode ser subordinado por estranhos tipos de intensidades irreconhecíveis e perigosas ao corpo físico e ao sujeito, mas que a própria cultura encena e os místicos há muito já conheciam.

A formação do eu ideal e do supereu, como exemplo de corpúsculos do desejo, são o resultado de dessexualizações e da desintrinação pulsional que cria energia neutra e deslocável. A energia ligada que constituía e dava coerência ao sujeito racional é desligada, ou já ligada sobre outras bases. Abrem-se novos campos virtuais, processo de idealização pela faculdade do imaginário e de identificação pela faculdade do pensamento. Exemplo: os místicos negando qualquer forma de prazer, negando-se até as necessidades básicas, autoflagelando-se, o que eles operam é uma dessexualização progressiva do corpo e do prazer carnal. “Mas com relação ao princípio do prazer, a dessexualização tem dois efeitos possíveis: introduzir distúrbios funcionais na aplicação do princípio; ou promover um sublimação das pulsões que ultrapassa o prazer.”¹⁷⁸

A desintrinação condiciona, portanto, a disposição de uma libido livre, a partir de então ligada de uma forma heterogênea pelo prazer, dependendo de variáveis e específicas condições. O prazer, mesmo nos distúrbios mais graves, não perde seus direitos totalmente. O corpo místico, após ser constituído, passa a obter o prazer com a dor que deveria substituí-lo. No caminho de sua salvação, os tormentos se tornam delícias. A dor é instituída como prazer,

¹⁷⁵ Cf. BLANCHOT, M. *O espaço literário*. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 2011.

¹⁷⁶ Cf. BARTHES, R. *Fragmentos de um discurso amoroso*. Madrid: Siglo XXI de España, 1997.

¹⁷⁷ DELEUZE, G. *Sacher-Masoch, o frio e o cruel*. Rio de Janeiro: Zahar, 2009, p. 114.

¹⁷⁸ Ibidem, p. 115.

mas depende de formas especiais de repetição, como invocações míticas ou teológicas para sua presença. Isso justifica as tramas, os romances sádicos e masoquistas. Cada qual com sua cena.

Deleuze faz a repetição ser reconhecida em sua força terrível. O sem-fundo é percorrido por signos extrapessoais e livres. No entanto, também funda outros princípios, forma constelações, campos de individuação, ordens, que, por meio de regimes de subjetivação, dão o tom, a tonalidade pela qual se obterá a satisfação.

Um pensamento frio e institucional do supereu, a faculdade mesma do pensamento, levada aos extremos, é o produto determinante da dessexualização sádica. Ele se torna o *leitmotiv* de toda ressexualização, que se dá no gozo violento do corpo do outro, mas só condicionado pela terrível Ideia do Mal, dada nas demonstrações, que expressam a Voz por trás do texto.

A condição de dessexualização masoquista é a denegação. Quando na vivência do eu diante da frustração, da falta, da dor e da morte. Talvez diante de um trauma. Ele suspende a percepção imediata, neutraliza esse conhecimento formando um órgão narcísico, plano da imaginação e do fetiche, fabricado como objeto de desejo que vai arrancá-lo das necessidades ou finalidades biológicas, conduzindo o prazer para outra superfície incorporal, o eu-ideal narcísico, fragmentado, almejando seu paraíso perdido, a caverna uterina.

Indo além de Freud, apoiando-se em parte no psicanalista Daniel Lagache¹⁷⁹, Deleuze nos dá um retrato de modos de produção subjetiva diferenciais. Tanto que a sintomatologia explode na literatura, na mitologia, na política, no campo social inteiro que vai fornecer exemplos da linhagem, do signo de Caim carregado por Masoch. Como, donde saca Deleuze as imagens da mãe e a visão destes processos de individuação? Seria possível aproximar o nirvana de um sentido imanente do sagrado?

A constituição do fantasma: passagem subterrânea pelo inconsciente coletivo e o impulso vital

A jovem filósofa Bruna Coelho, em um ensaio muito interessante, vai mostrar que o estudo do masoquismo é crucial tanto para Deleuze criar seu conceito de inconsciente, como para a posterior oposição feita à psicanálise. O combate que Deleuze armava, como sabemos, veio a centrar-se contra a negatividade e a transcendência no desejo. Mas quais foram seus recursos nessa empreitada?

¹⁷⁹ É Daniel Lagache o primeiro a pensar a possibilidade de uma cisão estrutural eu-supereu.

Os determinantes no texto de Bruna Coelho são: propor-se na busca da genealogia dos recursos deleuzeanos para pensar o inconsciente tirando-lhes do limbo¹⁸⁰; situar as diferenças do filósofo com a psicanálise lacaniana quanto à noção de fantasma; e sua indicação de como as pistas apontam influências da filosofia vitalista de Bergson e da psicologia analítica de Jung.

O fantasma marca um modo de apreendermos e constituirmos nosso mundo subjetivo, determinando os signos que irão suscitar o desejo. Ele surge como num campo de implicação – a casa amaldiçoada – que vai estruturar e encaminhar a vida, configurando repetições e experiências singulares do tempo como sentido, que se expressa na arte e nos mitos, nos modos de sentir e existir. Creio que, até então, as visões de Lacan e Deleuze não apresentem oposições. O fantasma em ambos constitui a dinâmica de subjetivação que rebate as diferenças empíricas em uma configuração estrutural.

No entanto, Lacan, como Freud, também não faz a distinção estrutural sadismo-masiquismo. Via o sádico como masoquista ingênuo, segundo Safatle.¹⁸¹ Enquanto Deleuze argumenta contra Freud, quanto às possibilidades de transformismo, usando para isso a ideia de Daniel Lagache, que defendia que, mesmo que eu-supereu existam conjuntamente na personalidade, há a possibilidade de uma cisão, quando estes polos de dessexualização atuam cada qual sozinho e tirano. Nestes extremos, localizar-se-iam as estruturas singulares de cada perversão.

No masiquismo, o eu narcísico se idealiza na imagem da mãe em uma cinematografia mítica, produzindo-se como em um espelho sempre deslocado da mulher. No sadismo, o sujeito se serve do pai para fazer intervir uma fonte externa ao ovo narcísico, identificando-se à sua figura, formando, assim, um supereu autoritário e violento que conduz o corpo por meio do pensamento lógico e frio.

A forclusão ou anulação da estrutura paterna no masiquismo conduz Deleuze, como alternativa, a pensar o conceito de arquétipo, mais especificamente o arquétipo feminino na constituição desse fantasma. O primeiro amor de Masoch é pela arte. A Vênus de mármore, diante da qual ele se ajoelha e chora comovido. Ele também traz os mitos, muita cultura, mas todas as cenas num colorido próprio. A definição de Bruna é bem precisa: “(...) as artes plásticas e os mitos impregnam de signos os dados sensíveis, fantasmagorizando-os – a

¹⁸⁰ Parece ser esse o mérito da tese “O campo e os princípios de repetição: Ensaio sobre o inconsciente segundo Deleuze” que gerou pelo menos dois outros artigos: “Deleuze, Bergson e o inconsciente” e o texto usado aqui “Anti-Édipo - (per)versão masoquista de “Deus está morto”: o amor problema segundo Deleuze.” COELHO, Bruna Martins. Anti-Édipo - (per)versão masoquista de “Deus está morto”: o amor problema segundo Deleuze. *Revista Ipseitas*, v. 1, n. 1, 2015.

¹⁸¹ Citado por Bruna no mesmo artigo citado por mim acima.

fantasia como este véu ou o rastro agenciado e interposto pelo desejo na constituição dos objetos sensíveis do mundo”¹⁸²

Estamos nos trilhos de uma linhagem do inconsciente que passaria por Janet, Bergson e Jung. Já vimos que é no dispositivo do contrato, essa pantomina do casamento¹⁸³, que o casal masoquista irá ascender até um elemento impessoal. Eles não param de encenar, na experiência real, cenas míticas, ritos, que não tem senão a função de atualizar no presente um além transcendental. Nessa passagem de uma experiência real ao elemento impessoal, sujeito ao elemento, está o que devemos compreender como o sentido, a direção de um processo de individuação. Nesse caso, “como a atualização de um tema transindividual nas relações amorosas pelas quais os sujeitos se constituem. Também designado por Deleuze: arquétipo”¹⁸⁴

Deleuze entende que, por uma ressonância mútua um casal masoquista, projeta-se num mesmo arquétipo. Wanda (a dominadora) aparece diante do grego (o outro), como Séverin (o masoquista) diante dela, submissa. É que, com o pai anulado das estruturas, o elemento impessoal aparece ocupado apenas por uma mãe devoradora que oscila: ora fria e cruel, ora doce e sensível, propriedades da mãe oral, mãe das estepes, atualizada com a mediação do contrato, mas também do fetiche, imagem que reatualiza a construção de um mundo matriarcal soterrado no inconsciente profundo.

Bruna mostra que, se em um texto de 1961 Deleuze faz referências explícitas a Jung, em 1967 o arquétipo vai aparecer distribuído nas três mulheres, mas continua claramente articulada à descrição de um processo de individuação.

Para Jung, as etiologias da neurose e da psicose não seriam determinadas por um vivido traumático, mas por uma exigência de adaptação do indivíduo ao presente, a partir da qual se atualiza uma imagem originária no desenvolvimento tanto individual como da espécie humana.¹⁸⁵

O masoquista involui para uma temporalidade heterogênea com a faculdade do imaginário intensificada, transporta-se encenando os ritos por meio da dessexualização genital ao arquétipo materno, quando é devorado e renasce ritualisticamente, ressexualizado em

¹⁸² Ibidem, p. 132.

¹⁸³ “A dupla função do contrato é: adestrar a mulher para corresponder a um ideal – constituído na oscilação entre as imagens da mãe fria e da devoradora –, isto é, adestrá-la para encarnar, docemente, a crueldade e a frieza através da obediente execução das prescrições contratuais, sem satisfazer-se com seus genitais – a tortura não deve ser sádica, nem sexual, mas sentimental; e perpetuar a forclusão paterna pela inversão revolucionária de seu papel na sociedade patriarcal” Ibidem, p. 144.

¹⁸⁴ Ibidem, p. 144.

¹⁸⁵ Ibidem, p. 146.

outras bases. Deleuze, nesta perspectiva, ainda pensava a sexualidade como progressiva e regressiva. A libido, compreendida por ele na linhagem já mencionada é energia vital. Portanto, é de saída energia neutra e só se transformaria em sexual ao longo do desenvolvimento e evolução. Finalmente com o imperativo de reprodução, sua transformação no aparelho psíquico em desejo.

Esse também seria o típico processo de normalização no meio social, como, de uma libido cujas energias são livres, seguiríamos até imperativos morais, culturais, religiosos. Investimento na reprodução da ordem.

Por outro lado, as perversões e psicoses seriam involuções às próprias condições de produção e recriação da realidade, considerando não só a história pessoal, mas a história da espécie, os problemas na evolução da vida, as bifurcações biológicas, as virtualidades híbridas. O masoquismo dá a Deleuze a chave para descobrir, na libido descodificada, ou seja, desligada de suas cadeias ordinárias, as formas de prazer, hábitos, afetos, determinados pelo passado até uma memória mais profunda que vai do imaginário ao filogenético.

Como uma consciência sonâmbula (Bergson) que encontra registros virtuais mesmo entre espécies. Vejamos o caso da vespa com a lagarta. Memória interespecífica. Chamemos, com Perci Schiavon¹⁸⁶, memória da força. Atividade que exige atenção à vida e o tomar posse de novas potências por meio de um esquecimento ativo que apaga a memória dos traços.

No mundo dos insetos, Bergson examina certa espécie de vespa. Com precisão cirúrgica, ela pica nove vezes – nem mais, nem menos – os centros motores de sua presa como se a finalidade fosse não matá-la, mas paralisá-la; conduz, em seguida, a lagarta – um paralítico depósito de comida fresca – às suas recém-nascidas larvas. Por instinto, a vespa age como se soubesse, dá mostras de um impressionante “conhecimento” interespecífico. Uma vez definida a divergência nas evoluções do instinto e da inteligência (esta “faculdade de fabricar e empregar instrumentos organizados”), Bergson nomeia intuição esta consciência própria ao instinto (...) A ação desta consciência sonâmbula deve-se à atualização de uma imagem virtualmente presente em uma memória comum a ambas as espécies, porque anterior à diferenciação específica. Devido às pressões do ambiente, esta “memória orgânica” subjacente às espécies distintas é chamada a atualizar-se em uma Imagem.¹⁸⁷

Caso exista o inconsciente, ele funciona com relação a um pequeno eu consciente que subordina suas ações a um resultado que planeja, ao mesmo tempo, colocando-se finalidades de interesse. Porque a vida originária está também sempre aí agindo e tem seu

¹⁸⁶ São os termos que ele usou em sua aula do dia 17/08/2016, para designar uma memória pulsional.

¹⁸⁷ Ibidem, p. 151.

próprio funcionamento. História interna da natureza, plano hiperconectivo de temporalidades, produzindo-se reciprocamente, coexistindo, convocando as outras a existir e manifestar-se.

Nessa perspectiva, para além do corpo, é como se o inconsciente ancorasse suas raízes em processos situados no imemorial, aquele tempo antes do tempo onde nossa tendência à inteligência lógica não havia se tornado predominante. Assim, o inconsciente não é apenas psíquico. É fisiológico, é intuitivo, é simpático e parassimpático, é como uma função de temporalidade que não para de nos arrancar do presente. Veja-se o sonho, o devaneio, a fantasia, a ansiedade, a fobia, o lapso. Eles vêm carregados com a nebulosa do desejo, transportando outras eras, outras durações. Fazendo passar o presente.

É como se o masoquista esposasse tendências virtuais há muito recalcadas pela falocracia. Mitos, histórias, formas de agir e de investir o desejo. Modos de relação, modos de vida. Atualizados como estratégia do desejo e como tática do interior para o exterior que, se olharmos panoramicamente, da perspectiva do desejo que investe todo o social, todo fantasma é fantasma de grupo (dizia Guattari), seja possível perceber que Masoch expressa como literatura uma micropolítica das minorias eslavas governadas pelo Império Austríaco em favor de outra dominadora. Sua busca de outra Terra. A mãe Rússia. Mas também devir incontornável de todos os homens dominados e seviciados por mulheres na história mundial. Forma de adorar a mulher, a arte, a natureza e, no fundo, a morte.

Há em Masoch uma geografia que corresponde aos investimentos do desejo. Os platôs intensivos de Séverin flagram para nós seus fetiches, os cenários, suas posições políticas. E, se ele nos serve tanto de início, é pela dupla visada que proporciona e que também Deleuze, ao seu modo, sempre carrega em sua própria obsessão pelo ovo¹⁸⁸. Plano sem-fundo virtual, Instinto de morte diferenciador, a estepe; e, ao mesmo tempo, o modo de individuação específico atualizado, no caso estudado, o tipo de corpo intensivo e empírico moldado pela sujeição às forças do feminino.

Enfim... É preciso dizer que Deleuze ao polemizar com a unidade sadomasoquista visava mais fundo a crítica das noções de prazer e de desejo tal qual aparecem na ideologia psicanalítica e em uma tradição filosófica que, como nos confirma a filósofa e psicanalista

¹⁸⁸ Há muitas entradas possíveis na obra de Deleuze para o Corpo sem Órgãos, a mais óbvia delas sendo por Artaud, donde vem o conceito. Eu poderia ter iniciado também por um dos primeiros, senão o primeiro texto de Deleuze, *A ilha deserta*, que já apresentava a ideia da ilha como ovo do mar. No entanto, como quero aproximar o tema do Corpo sem Órgãos da psicanálise, escolhi escavar sua gênese explorando a pista do Instinto de morte, com o objetivo de problematizar este conceito para os psicanalistas e propor um uso clínico para o CsO, ancorado pelo poder de avaliação dos afetos ensinado pela *Ética* de Espinosa e pelas proposições clínico-políticas de Nietzsche, Bergson, Deleuze e Guattari, Foucault, entre outros.

David-Ménard, vai de Platão a Lacan: “1- Sentirás falta a cada vez que desejares; 2- Esperarás apenas descargas; 3- Perseguirás o gozo impossível.”¹⁸⁹

Posicionando-se contra estes postulados, Deleuze se apoia não só no masoquismo, mas na erótica chinesa, pensando o prazer não como descarga, mas como busca indefinida. A arte de retardar o orgasmo no Tantra pretende esse exercício. Prática em que o desejo é libertado de suas imagens ideais, da transcendência e da falta que lhe amarravam, abrindo-se ao campo de imanência que ele próprio traça e experimenta em processo.

Será preciso, ao filósofo, publicar *Diferença e Repetição* um ano depois do estudo do masoquismo, para que deixe mais claro como vai inscrever o desejo e o pensamento em uma filosofia do tempo, das determinações do tempo como repetição fundamente e desfundante. Mas, recordemos. No masoquismo, ele já indicava o tempo como espera; no sadismo, como aceleração e condensação. É apoiado em Masoch que Deleuze começa a desatar, portanto, o laço que amarra o prazer às suas imagens naturais, habituais, possíveis. Por meio de uma concepção original dos diferentes processos de individuação e das temporalidades subjetivas por eles constituídas.

Amorte

“A especificidade de uma pesquisa transcendental é que não se pode pará-la quando se quer.”¹⁹⁰ É necessário irmos mais fundo, desfazendo contornos constituídos. Imaginarmos uma brecha corroída no texto que se avizinha da fissão do átomo na física. Pensava ter terminado esse recorte, mas há coisas que insistem e decidi dar mais umas palavrinhas.

Entendo o que Bruna Coelho chama Amorte, como a precipitação masoquista em um sem-fundo que é pura movência molecular, passagem da vida a outra coisa. Caso consideremos que Sade esposa esse movimento investindo nas instituições do supereu, na obrigação de gozar a qualquer custo, o sargento; Masoch investe o imaginário, o mito, a sentimentalidade e o rigor da mãe natureza, inflando o eu.

O fenômeno que está sempre em jogo é da desintração das pulsões. No isso elas vêm misturadas, produção e destruição juntas; já do ponto de vista do eu e do supereu elas se divorciam, ou melhor, há a formação de uma energia pulsional neutra e direcionável entre as combinações, criando os corpúsculos:

¹⁸⁹ DAVID-MÉNARD, M. *Deleuze e a psicanálise*. Col. Sujeito e História. São Paulo: Editora Civilização Brasileira, 2014, p. 55.

¹⁹⁰ DELEUZE, G. *Sacher-Masoch, o frio e o cruel*. Rio de Janeiro: Zahar, 2009, p. 112.

Freud mostrou como a constituição do eu narcísico e a formação do supereu implicavam, ambas, um fenômeno de “dessexualização”. Ou seja, uma certa quantidade de libido (energia de Eros) é neutralizada, torna-se neutra, indiferente e deslocável. A dessexualização nos dois casos parece diferir profundamente: num caso ela se confunde com um processo de idealização, que constitui talvez a força da imaginação no eu; no outro, como um processo de identificação, que constitui talvez o poder do pensamento no supereu. (...) A desintração significa somente, em função do eu e do supereu, a formação dessa energia deslocável no interior das combinações.¹⁹¹

O masoquismo se constituiria em função de desafios fundamentais na evolução do homem na vida na Terra. Funcionando como uma suspensão no desenvolvimento do investimento no sexo genital, quando no interior do casal já não se age por leis, autoridades, moralidades, dogmas, não há ainda ou não há mais o corpúsculo supereu. Mas pela lei do desejo mesmo, no caso, involuído ao sentimentalismo das mães da estepe ou da savana. Imaginem uma loba. Ela lambe seu filhote, lhe dá de comer, protege, envolve com seu calor, ensina-o a caçar também. Mas é severa, rigorosa, como a vida e a natureza mesma, cruel, devoradora. Masoch ama as peles de arminho, brinca de urso, busca esse conforto do abraço e do envolvimento felpudo, o mesmo calor que o animal transmite às suas crias. Quer um ninho de amor. Mas, no fundo, também de crueldade.

Nessa perspectiva, a crueldade é o elemento fundamental da natureza. Ela engole e dissolve tudo que gera. Mãe feiticeira que cuida e mata. Os animais não param de comer-se, caçar-se, canibalizar-se. É a lei da selva, lei da fome, da febre que conduz a carne. A lei do homem cria a civilização. A forma “certa”, “útil”, “rentável” de agir, com tudo que isso implica de hipocrisia, e eu nem diria de falsidade (critério de uma lógica falida), mas de outro tipo de estratégia.

O matriarcado não é uma regressão ao mundo da selva, mas se avizinha dele. Contagia-se com forças estranhas que passam a se agitar contemporaneamente ao organismo, o sujeito e suas forças inatas. Não é, portanto, o vínculo dor-prazer que define o masoquismo, esta característica é secundária, mas o modo do cuidado e do rigor nas forças transmitidas pela mulher-animal. Um sentimentalismo que vai ganhando cada vez mais consistência até bordejar e reviver nossos animalismos. Na dialética de papéis o casal permuta lugares, localiza-se por vetores e coordenadas olfativas, brilhantes, viscosas, por vozes encantatórias, o desejo transita pelas superfícies.

¹⁹¹ Ibidem, p. 114.

Não é à toa que Deleuze e Guattari vão colocar o devir feminino como o primeiro devir no caminho do devir animal. Como o gato, a mulher para o masoquista é uma bateria elétrica, o desejo são as fagulhas que saltam entre os corpos, podendo estar escondido, ser escandido no formato das mãos, nos olhos languídos, num fulgor na ponta do nariz. Fetichismo imaginário e bioquímico. Aquilo que me pega, que me arrasta para fora de mim mesmo e me possui. Energia, é o que, depois de liberada de suas formas e investimentos habituais (família, casamento, Estado, etc), passa a circular de outra maneira, como energia livre que pode rememorar reminiscências arcaicas, memória do modo animal da relação em nós. Ou até criar outros modos de coabitarmos, de concebermos a amizade e o amor.

Amorte é o aspecto da natureza que o escritor Georges Bataille¹⁹² viveu e expressou melhor do que ninguém. Aliás, acredito que ele seja um dos autores mais sufocados nos textos de Deleuze, quase como um duplo, apesar de fazer uma breve aparição na *Apresentação à Sacher-Masoch*, quando Deleuze levanta o fato de Bataille ter notado a linguagem paradoxal de Sade que não é um carrasco, antes mais uma vítima, seus libertinos são fantoches. Também são carregados por uma nebulosa, uma máquina mortífera. Só repetem a determinação absoluta que maquina a natureza.

A diferença ou o exato negativo da foto, do foco, é que, em Bataille, a vida, o erotismo, o sagrado têm o mesmo sentido da putrefação. É esse movimento que não para de agitar, estremecer e sufocar os seres, que vai do corpo desejante animando às tempestades, fazendo tremer de horror os corpos extasiados, fluxo constante, que brota também dos olhos do seu pai cego. A verdade da vida é como um mofo putrefato, formigante, germinante. Ou é a urina deste pai cego e sifilítico que, sentado na frente do filho, sob um cobertor, mija nas calças. Fazendo fluir dos olhos vazados o horror, o ácido, a potência do erotismo que ocupa Bataille em meio da batalha. Que descarna corpos e dissolve flores. Isso então dá medo e terror. Não há como não sentir tremor diante do aprofundamento dessa fissura. A falência da superfície, que já não suporta a forma atual do mundo e do eu. Nada então e doloridamente é, e ao mesmo tempo aquilo não para de se dar. Tempestade, erupção vulcânica, queimada, corrosão. A linguagem descarrilha virando física. Aí senão for o ato, a experimentação, o exercício de cavalgar nesses raios de luz. É a mumificação, o sem pele, a loucura, o suicídio, a morte.

¹⁹² Os comentários aqui apresentados são provenientes de leituras da *História do Olho e O erotismo*.

Deleuze colocará a vida na frente, a produção de novos modos de vida.¹⁹³ A própria morte que, em Bataille, era a despesa máxima, o gasto improdutivo, sendo o motor da vida, aparece no filósofo como nova produção, produções de produção, produções de registro e de consumo. Sob outros modos de energia, outras formas transmutadas, *Amorte* é também um canto de galo. A cada instante um novo começo.

Texto 6: Fundação, fundamento e desmoronamento do sujeito

Vamos então! Começemos pelas Musas que com seus cantos alegram o espírito generoso do seu pai, Zeus, no alto do Olimpo, quanto cantam em seus hinos, com voz harmoniosa, o presente, o passado e o futuro.

Hesíodo. *Teogonia*

A morfogênese biopsíquica do corpo: o *Habitus*, primeira síntese do tempo¹⁹⁴

No princípio foi o *Caos*. Conflagração elementar, chuvas de meteoritos, sopa cósmica de potenciais energéticos diferenciais, ligações e desligamentos ilocalizáveis, transitórios e parciais entre partículas. *Abismo* de intensidades livres, quando cozinham singularidades pré-individuais em momentos em que a única dimensão do tempo era a do presente vivo que não para de passar, só expressando o passado como retenção genética e o futuro como expectativa à espreita doutra pulsação.

No lugar do fundo negro indiferenciado, do estado inanimado da matéria representando o caos. Ou de um céu governado pelo Deus transcendente que cria e organiza um mundo ou uma pessoa com o qual tem precedência. Imaginem um fundo branco virtualmente multicolor. Delírio originário. Nada pleno como campo onde forças em

¹⁹³ Deleuze também guarda seu próprio paradoxo quanto vida-morte, mas pende mais para a vida que Bataille. A morte é extrapessoal, renovadora, potente, o que não para de se dar. No entanto, ainda assim, David Lapoujade não deixou de notar recentemente o paradoxo do vitalismo em Deleuze.

¹⁹⁴ Este texto é essencialmente o resultado da forte impressão que causou sobre mim o livro *Diferença e Repetição*. A partir de então, venho trabalhando com ele, faz dois anos. Tentando entender as três sínteses do tempo, ou sínteses do inconsciente, em todas as suas implicações e principalmente tentando pensar sua aplicação clínica. Todas as vezes que me refiro a Deleuze a partir daqui dizem respeito a esse livro, salvo exceções, quando se fala sobre Corpo sem Órgãos, que aparece conceitualmente pela primeira vez em *Lógica do sentido* e quando cito Deleuze com Guattari.

frequências múltiplas se avizinham, se afastam, se chocam, formando misturas e composições de corpos.

Pela condensação de matérias gravitacionais intensas. A aproximação do que se atrai e a dissipação dos elementos que não compõem. Dos movimentos e lentidões entre partículas. *Do Ilimitado (Ápeiron)*, emergem os primeiros limites formais e os impulsos das vidas singulares, que nos seus desdobramentos vão dramatizar, ou seja, expressar, atualizar, transformar os movimentos moleculares e microfísicos que as condicionam em outras formas de energia. Animando diferentes superfícies e corpúsculos do desejo.

Seguimos o processo de individuação dos sistemas vivos, especificamente no modo humano. Não há ainda, ou pode ser que haja ao mesmo tempo, sujeito, objeto e comportamento sobre um contexto, mas (e) diferenciais intensivos, tropismos, dramas. Usinagem do protoplasma a partir de materiais brutos extraídos nos campos de implicação que envolvem o processo.

A placenta indica um grau de amplitude para o campo de implicação do feto, por exemplo. Onde se dinamizam os líquidos amnióticos e os fluxos vitalizantes para o ser que cresce. Mas os lugares que a mãe vai, o que ela ingere, as pessoas e objetos que encontra, o que escuta, os afetos despertados nela também são signos e fatores individuanes mais amplos e obscuros para a vida larvar que advém. É como se o casulo se escandisse, se alargasse, na medida em que levamos em conta mais dimensões. No limite, passando das determinações recíprocas entre os corpos próximos até uma determinação absoluta (hiperdeterminação) entre todos eles. Onde já não se leva mais em conta o espaço extensivo.

Entretanto, considerando os campos que nos envolvem quando adultos, o desenvolvimento do organismo e a casca egóica, ou ficamos mais abertos à escuta das forças virtuais aí, ou alienados, fechados de volta num casulo agora seco: o sujeito. Existe sempre um intervalo, uma diferença entre aquilo que me pensa, me sensibiliza, me impele e aquilo com que eu me identifico e tomo como meu, minha identidade. A potência aumenta ou diminui na medida das nossas composições, mas o sujeito, o nome, já são aparelhos de poder para espremer e normalizar a variação de velocidades que somos.

Sobre a metaestabilidade energética que corresponderá no corpo às moções pulsionais, onde se processará nosso modo de individuação, onde se atualizará nosso grau de potência; eus larvares apenas começam a pretender, intencionar, fazer contrações. Chamam-se aqui estes fenômenos: produção de, e conversão entre meios. Porque o mais importante nesse momento é a separação orgânica interior-exterior e os caminhos de comunicação com o meio externo que se abrem ou fecham à passagem energética. Determinando, sobretudo, os canais

do vivo ou os sentidos sensíveis em cada forma e espécie de vida como sintonizadores. A pele, os ouvidos, olhos, nariz, a boca, como forças ligadas. Forças de sentir e compor ondas sonoras, tonalidades visuais, cristais olfativos, choques táteis. Signos e sinais que vêm em ondas do mundo lá *Fora*¹⁹⁵.

Aquilo que as larvas fundantes do tempo contemplam e contraem são os recursos que necessitam do seu exterior, os nutrientes que precisam para aumentar sua potência. Contraímos, ou melhor, nos tornamos, convertemos os elementos da natureza para sintetizá-los em um indivíduo múltiplo. No qual a duração subjetiva, o espírito, ocupa pontos de extrema contração, amassamento incorporal *do Fora*. Enquanto o verdadeiro exterior. O *Abismo* é a mais radical distensão. Esgarçamento da interioridade em um mundo de puras relações entre forças.

Assim, para situar as condições de uma metapsicologia seria preciso povoar de diferenças a unidade que se invoca para o Eu. Primeiramente de ritmos, de tensões, temperaturas, de gradientes e concentrações de elementos, limiares químicos, de movimentos físicos e dobraduras, de uma memória genética como chave da vida, de evoluções e involuções transespecíficas que formam um corpo vegetativo, orgânico, psicomotor. Tudo isso ainda antes da libertação dos fantasmas no corpo erógeno. Condições em que precisamos agenciar-nos à biologia, à embriologia, à literatura, à filosofia política, entre outros saberes para religar o desejo às suas fontes biológicas sem perdermos suas especificidades culturais e subjetivas correspondentes à transformação da libido na singularidade humana.

A forma pela qual o dado é dado, ou seja, o Princípio transcendental. O princípio organizador (não empírico) que condiciona nossa experiência e que, em filosofia, denominaram razão suficiente, depende de fatores mais complexos que as formas *a priori* em Kant, como o tempo e o espaço. Antes é condição da produção do tempo-espaço. A duração (não cronológica) e o espaço (não extensivo) também são múltiplos e também dependem de suas próprias e circunstanciais condições de produção.

¹⁹⁵ Utiliza-se aqui as noções de *Fora*, *Ilimitado*, *Abismo*, *Aberto*, *Instinto de morte*, *princípio transcendental*, *nirvana*, como diferentes denominações para a mesma movência. Correspondem à Imagem do pensamento da filosofia da diferença. Ou, justamente, um pensamento sem imagem. Sendo ao mesmo tempo o princípio da razão suficiente, o grito de Deleuze que aqui se desloca como intercessor da metapsicologia. Elas dizem respeito à variação intensiva que freme como um impulso inumano, extrapessoal, para além daquilo que nos é dado perceber. Dão o sentido também para o *Caos*, que não é um indiferenciado, mas a própria germinação do vivo em seu estado virtual, inatual, mas aí. O *Fora* não corresponde totalmente ao exterior porque o que designamos mundo externo geralmente já é uma tentativa de dar imagem. É colonização dos sentidos e acordo de convivência quanto àquilo que não tem imagem. O que nós consideramos a realidade exterior costuma funcionar no registro imaginário. O inconsciente profundo é o próprio *Fora*, mas, como nas bordas de um formigueiro, vão sendo erguidos baluartes, estratos, assim também procede a pulsão. Diante do organismo, da carne, diante das exigências sociais, acaba sofrendo pela limitação das formas que não suportam o excesso e precisam mitigar a pressão do abismo.

Para entender o que se diz, é determinante darmos vida ao nosso corpo no nível dos órgãos, dos ossos, dos tecidos, dos neurotransmissores, mesmo ao nível das populações hormonais, neuronais, fúngicas, bacterianas. Até o molecular e as ideias, os afetos, as sensações, os sentimentos, as estranhas relações com os não humanos.

Desabrochar e inter-agir. Saber escutar e praticar nesse reino do meio de modo ativo é o que conta. O sábio zen escuta seu ventre. Os diversos níveis coexistem e se poderia fazer deles tipologias para entendermos suas relações, religando as alturas. Como o faz, por exemplo, a medicina ayurvédica e a teoria energética envolvida na acupuntura. Em vez disso, picamos o sujeito e encarceramos seus fragmentos em disciplinas. Saber dedutivo, produto da axiomatização e tecnificação da nossa ciência médica.¹⁹⁶

Sempre se pode pensar da perspectiva da identidade e da contradição. Da qualidade, da quantidade, da semelhança, da essência, da verdade. E o fazemos o tempo inteiro na prática, mas também há o elemento do potencial que dissipa as generalidades, as certezas, os manuais. É o mesmo impulso não personológico, não quantificável, paradoxalmente íntegro e fragmentário que atravessa todos os modos, todos esses povoamentos de multiplicidades funcionando pelas mais sutis formas de aliança e combate, coexistência e prolongamento.

Os eus contemplantes e contraentes vão formar seus próprios ritmos, suas fadigas e obstinações, suas esperas e suas precipitações. Que constituem em conjunto, por sua vez, o ritmo metabólico de um corpo individuado. Os órgãos entre si formam um sistema de relações funcionais, bem como o sistema ósseo já formava o seu. E eles vão se acoplando em determinações recíprocas, interdependentes. Constituindo progressivamente e simultaneamente, ao organismo, uma projeção afetiva-holográfica do corpo-tempo numa altura precisa que considera todas as outras dimensões. Campo metapsíquico. Mundo das forças e das formas. Em que as forças vão fazendo superfície e retardando-se, cristalizando-se em formas. “Só suspeitamos da intensidade porque ela parece tender para o suicídio.”¹⁹⁷

Do coração aos intestinos, os músculos, tendões, sistemas cerebrais, pequenos hábitos, repetições, trabalhos tiveram de ser contraídos e perpetuados. Postos em relação na

¹⁹⁶ Muitos médicos já não examinam o corpo, não fazem perguntas básicas sobre a história, há muito tempo não aspiram o odor da urina, do hálito, do suor do paciente, não martelam mais seus joelhos. A anamnese empírica e o médico de família estão desaparecendo. Não estou defendendo que isso seja bom ou ruim, estou notando que a leitura de sinais entre corpos passa agora para a informalidade das máquinas que virtualizam o corpo, produzem imagens microscópicas, figuras dimensionais, tornando visível o que era impossível enxergarmos. Mas tudo aparece fragmentado e desligado da subjetividade. Mesmo numa simples ultrassonografia. O saber do clínico ocidental nesse plano médico vem perdendo a capacidade de dar conta das vicissitudes do vivo num corpo ao mesmo tempo orgânico-biológico e afetivo-desejante. Ao apelar à técnica, pode-se até melhorar o diagnóstico, mas perde-se a dimensão do cuidado, da confiança, da atenção à vida que caracteriza a clínica.

¹⁹⁷ DELEUZE, G. *Diferença e repetição*. São Paulo: Edições Graal, 2006, p.316.

morfogênese que implica numa enorme complexidade do vivo. Que, não obstante, antes de pensar o mundo está nele integralmente e de uma só vez. Como veremos ao fim das 3 sínteses. Essa é a exigência crítica. Viver e agora imaginá-lo, o vivo. Jogado no meio intersubjetivo. Onde tudo se passa em variados graus e todas as faculdades desembocam nesse campo transcendental, cuja virtude é reunir e fazer circular signos incorporais provenientes de todos os níveis.

A primeira síntese do tempo, isto é, o modo como entramos no tempo ou ele entra em nós é o *Habitus*. O que implica a multidão e a variação de ritmos dos corpos, dos órgãos, das partículas. Presente fulgurante ou alienante, instante fugaz e incapturável que não para de passar. Estas primeiras sínteses são passivas e orgânicas. Constituem, antes de tudo, a configuração e a receptividade do organismo, primeiramente considerando o modo como somos compostos de carbono, água, minerais e outros elementos, mesmo antes de senti-los. É preciso ir fundo por uma aproximação da vida biológica aos processos produtivos do desejo: “os hábitos são o tecido da vida dos órgãos vivos antes de serem costumes de um psiquismo.”¹⁹⁸ E ainda “Todo organismo é, em seus elementos receptivos e perceptivos, mas também em suas vísceras, uma soma de contrações, de retenções e de esperas.”¹⁹⁹

Provenientes de exigências vitais e agora se localizando. Talvez manifestando a força evolutiva, impulso criador, pressionando as trocas com o mundo. Surgem as faculdades, os sentidos específicos com que de fato convertem-se os fluxos do exterior. Levando em conta as condições dos órgãos, indo até as próprias sensações, produzidas a partir da passagem de fluxos e sua recepção por máquinas conversoras, constituídas acoplando-se no funcionamento do indivíduo a serviço do seu organismo total. Olhos, ouvidos, nariz, boca, pele. Vidência, por exemplo. O olho, tal que liga a luz, liga a tela, converte em imagem e duração afetiva o que é materialmente raio luminoso. Ou o ouvido, convertendo frequências vibratórias em sons, sintonizando ondas com limiares definidos dentro duma certa amplitude, infra e supressom, aquém e além dos quais nada escutamos.

Veja-se ainda o caso das plantas, que convertem energia solar em energia química. Seu modo de nutrição. Ocorre que essas potências ou faculdade não são estáticas e iguais, mesmo entre espécies, mesmo entre indivíduos ao longo de uma vida. Na evolução dos seres vivos, com as mudanças de ambientes, as catástrofes naturais, os traumas, as dificuldades, as extinções forçadas; surgem problemas diferentes para cada ser, que precisa re-maquinar seus

¹⁹⁸ DAVID-MÉNARD, M. *Deleuze e a psicanálise*. São Paulo: Civilização Brasileira, 2014, p. 77.

¹⁹⁹ *Ibidem*, p. 81.

acoplamentos com o meio e criar ou transformar suas condições de vida, partindo do solo genético, mas possuindo uma fissura às alianças, aos acontecimentos, às condições espaço-temporais de composição e de atualização de seu potencial. O resultado desses fatores é chamado de metamorfose.

Recentemente, comprovou-se o que Darwin já pressentia ao propor a variação e a mutação na árvore da vida, através da genética. Existem, no DNA, não apenas os genes responsáveis pela codificação de proteínas para produção de cartilagem, cabelo, membros superiores e inferiores, organização corporal, músculo etc., mas também outra parte, apelidada matéria escura do genoma, onde estão misteriosos filamentos chamados interruptores (*switch*), que não codificam proteínas, mas ativam ou desativam genes que produzem. Isso explica como, ao longo de milhares de anos, os seres se transformam uns nos outros. Os interruptores permitem aos animais ligarem potências (genes) em determinadas condições e não ligarem em outras. É incrivelmente belo. Tudo se passa no embrião. Os seres de uma mesma espécie repetem toda a evolução da espécie num desenvolvimento ontogenético. Na embriogênese, o indivíduo passa de uni a bi, a pluricelular. Hesita entre o peixe e o anfíbio, até tomar a forma do mamífero e prosseguir a diferenciação. Entre seres de uma mesma espécie, as diferenças individuais como as que Darwin já encontrava no bico dos tentilhões ou nas carapaças de tartarugas de Galápagos, dependem dos gradientes nutricionais, das variações temporais, das torções, das intensidades que envolvem o embrião.

Distribuindo-se sobre o nirvana, esse sem-fundo pré-individual que vai ligando-se, seres em transformação equipados com máquinas conversoras começam a ocupar o plano. Todavia, eles vão necessitar de um princípio organizador para fixar seus comportamentos e regular seus ritmos, instaurar de fato empiricamente o domínio do território e o governo de uma nova síntese do tempo para fazer o presente passar. Por enquanto, cruzou-se do *Caos* às repetições materiais-energéticas singulares, os pequenos e múltiplos hábitos que nos compõem a partir de sínteses orgânicas ou pulsões de autoconservação. Ovo biofísico.

Tal estado inicial foi chamado, no bebê, de narcisismo primário. Importante, porém, notar-se, como ressalta Deleuze, que, se o bebê é narcísico, se ele não para de preencher-se com imagens e delas gozar, é com a condição de que contemple alguma coisa que não a si mesmo. O que ele contempla e pega no ar, as questões que vai levantando, são demandas pela urgência vital e pela curiosidade com os problemas. Contemplar já é questionar. Assim se estendem linhas problemáticas traçadas por um explorador e suas zonas erógenas parciais que

formigam como platôs intensivos. Suga leite até fartar-se, mas, em determinadas condições²⁰⁰, põe tudo para fora. Como se fosse, porque para ele em tal espaço-temporalidade o leite é, um fluxo venenoso.

São incontáveis, e em alguns casos imperceptíveis, as repetições vitais e passivas de um corpo. Poder-se-ia chamá-las, em alguns níveis, reflexos. Das pálpebras, dos joelhos, dos esfíncteres, dos tendões com câibras. As inconscientes contrações e distensões do músculo cardíaco. Está sempre em jogo a passagem de correntes elétricas e reações químicas. Bato o cotovelo e tomo um choque. Mas também transformo cristal olfativo em comoção do órgão, em alerta aos perigos, em êxtase na música. Cerro desesperadamente os olhos diante de um golpe, ou mesmo da vibração de uma pena caindo muito próxima. Tudo depende do aparelho de conversão, da receptividade da maquinaria, do modo de funcionar que estabelece uma harmonia ou desarmonia no metabolismo. Os sentidos são tentáculos que desenham em várias dimensões um campo problemático ditado em sua fundação por *Anánkê*, a necessidade.

Mas são todas passivas estas sínteses. Elas se fazem em nós como se produz, por exemplo, uma imagem subordinada ao movimento. Essa realidade que vejo se mantenho os olhos desleixadamente abertos, se eu a concebo apenas pelas sensações. Afetividade ainda sem memória, imaginário, entendimento ou pensamento. Corpo nu, despido ainda das virtualidades que são seus disfarces, seus fantasmas, suas Vozes e suas asceses.

Da mesma maneira, os outros sentidos. Também no olfato encarno as potências das flores, da cidade, do passado, da morte, dos hormônios que impelem o sexo. Vivemos preenchidos pelo exterior nesse jogo estimulatório de passa-fluxo e, ainda antes, na nossa constituição como vivos a partir de elementos microfísicos comuns à natureza. Ou seja, que estão em nós e aí, nas pedras, nos rios, no ar, na floresta, nos olhos brilhantes dos animais.

O pensamento do vivo, ou ontologia do potencial/virtual, expressa aquilo que se atualiza a cada vez numa forma possível e aberta, em que se desenham e formigam, desde sua fundação, as determinações biopsíquicas, os fatores individuanes, os campos de implicação. Passando do plano da composição das redes materiais e elementares interior-exterior, até as superfícies incorporais. Das quais ainda nada se falou, senão o princípio.

Sou uma diferenciação do espermatozoide e do óvulo que se juntaram para me criar, com todas as consequências genéticas atualizadas ou ainda virtuais. Está aí. Tudo está aí, nesse entre que devém. Sou o que como, o que vejo e escuto. O que cheiro e o que toco. O meio que me cerca e a *Terra* que ocupo. Embora também as fugas que sigo para fora dela. A

²⁰⁰ Um refluxo, por exemplo, uma alergia a leite...

potencial *Nova Terra* que almejo fazer do meu corpo. Sou o café que bebo de manhã, torno-me mais quente, energizado, os olhos abrem, a mente vai para outra cadência. O banho morno que acaricia, ou o frio que devo vencer saltando. Sou estas minúsculas retenções. Os ritmos dos meus passos e a desarticulação do ritmo, no tropeço. Sou ainda a sobrancelha levantada, o tic, a careta. A fumaça e as sombras candentes da lareira acesa que dançam na minha retina.

Somos todos constituídos de pequenos ritmos e variações nas temporalidades muitas vezes diversas, coexistentes, ambíguas. Um intrigante personagem do poeta Rilke, Malte Laurids Bridge, um de seus outros eus, percebe bem isso ao ver um homem andando pela rua e que tropeça seguidamente enquanto caminha. Embora não haja na rua um grão ou casca de fruta sequer. Como se o tal homem estivesse esquartejado intimamente, e isso aparecesse nos saltinhos estranhos que dá à medida que anda e no excesso de energia que se desloca por seus trejeitos.

A gola do seu sobretudo havia se levantado; e por mais que se esforçasse cuidadosamente, ora com uma mão, ora com as duas, para baixá-la, não era bem-sucedido. (...) logo depois, percebi, com um assombro sem limites que havia dois movimentos nas mãos atarefadas desse homem: um movimento furtivo, rápido, com o qual levantava a gola de maneira imperceptível, e outro mais minucioso, contínuo, exageradamente soletrado, por assim dizer, que deveria baixá-la. (...) o mesmo saltitar dissílabo e assustador que acabara de deixar as pernas do homem estava no seu pescoço, atrás do sobretudo levantado e das mãos que se mexiam nervosas.²⁰¹

Vontade partida, reflexos musculares inconscientes, corpo descontrolado pelo “compasso compulsivo de dois tempos”.²⁰² Questões de hábito, de sintoma, de trauma. Do modo de individuação. Vejamos outro caso: *Bartleby*. O escrivão da história de Melville²⁰³ é alguém esquisito que segue ritmos extraordinariamente lentos. Calmo, silencioso; outras vezes acelerado, quando cisma no trabalho copiando, seu modo de ser. Assim como os prédios de Manhattan, de dias cheios de gente e movimento, de noites silenciosas e vazias, ausências. Ao mundo que acelera e lhe exige trabalho e tarefas múltiplas, ele só pode opor como resposta uma proposição bem estranha: “Eu preferiria não”. Mas, que dá a desmedida da historieta. Fazer desmoronar a realidade instituída por uma subversão, uma denegação. Por aí se nega não a validade do trabalho, que seria dado em um simples “Não quero!”, “Estou me demitindo!” – um dar as costas e sair ou um safanão –, mas que consiste em negar o

²⁰¹ RILKE, R.M. *Os cadernos de Malte Laurid Brigge*. Porto Alegre: L&PM Pocket, 2009, p. 55.

²⁰² *Ibidem*, p. 57.

²⁰³ Cf. MELVILLE, H. *Bartleby, o escrivão*: Uma história de Wall Street. Porto Alegre: L&PM, 2008.

fundamento do que é. Questionar o modo como a realidade funciona e vazar um buraco *non-sense* que vai contaminando, sugando pelas bordas inclusive seu patrão e os outros dois copistas. Eles repetem uma hesitação que pode tornar-se linha de catástrofe, furo no muro dos estratos.

Na continuação do encontro Bartleby/sociedade capitalista, que é ao menos uma das ideias disparadoras dos dinamismos do escrivão. Ele só terá como arma uma progressiva indolência, uma lassidão, que vai arrastá-lo até a insubordinação, prisão, inanição e morte. O paradoxo?

Este é um caminho de maior potência vital do que os automatismos impostos a ele por uma sociedade que generaliza relações intoleráveis para alguns. Diz respeito às suas fadigas constitutivas e sua resistência contra a aceleração de suas contrações, seus deveres e a normalização vinda do outro. Há uma estranha beatitude na inoperância de Bartleby que consiste no seu contentamento em retirar-se. Uma autossatisfação em não abrir mão das suas velocidades e lentidões. Em perseverar no seu ser, para além dos limites ordinários da subjetividade dominante. Curiosa ascese.

Prazer, o amarrador. A constituição de um princípio empírico

Buscava-se, acima, tentar entender como as repetições orgânicas, os hábitos pré-individuais e as mil almas contempladoras contam a história das forças constitutivas do vivo e da possibilidade da nossa existência a partir de um solo sustentador. Um território que se constitui ao longo do processo-vida. Isto é, explorar as condições e tendências à repetição no tempo, das pulsões de autoconservação e do funcionamento biopsíquico de subjetividades não unificadas e sem memória no Eu. Logicamente aquém da submissão à busca do prazer. Aquém do hedonismo e da moral que partem o sujeito. Antes, como determinações necessárias para o prazer adquirir o valor de princípio e assegurar seu domínio.

O ritmo temporal dos fluxos vitais, as economias libidinais, os limiares químicos, hormonais e seus funcionamentos, os fascínios e traumas, passando pelos cinco sentidos e seus despertares, constelarão a medida da subjetivação pelo princípio do prazer e a lógica por vezes aberrante de sua repetição. As condições genéticas, estruturais, mas também dramáticas de um espaço e de um movimento a partir do qual cada singularidade ocupa e percorre, desenhando a si mesma no trajeto.

Ou seja, o modo da repetição no hábito constitui as condições de instauração e funcionamento do prazer como princípio. Tal hipótese deleuzeana²⁰⁴ é incrível! Ela indica que o governo do prazer não é absoluto, inequívoco e autônomo. Antes, é condicionado por repetições habituais equívocas, díspares, inconciliáveis, aberrantes, que distorcem o rosto, fazem tremer o corpo orgânico, violentam nossa sensibilidade empírica e a determinam.

O princípio do prazer é o princípio de domínio que se instaura sobre as populações larvares, transformando estímulos relacionados às zonas erógenas em desejos, vícios, compulsões. Em fantasmas como agentes repetidores conjurados na próxima síntese que ainda virá. Caso se admita que o sem-fundo caótico das diferenças livres era regido por um movimento nômade de distribuição, princípio transcendental, em que as singularidades pré-individuais se derramavam como sobre um deserto ou estepe; o princípio do prazer, sendo empírico, vai organizar métodos e regras de gozo. Vai estratificar o espaço, atribuindo-lhe valores, antes de tudo vai privilegiar zonas e objetos de satisfação.

Os hábitos ainda eram apenas pretensões, contemplações, contrações, conversões exterior-interior não representáveis, anteriores à atribuição de qualidade ou quantidade. Como o hábito de fumar. Inspiro fumaça que meu pulmão contrai; expiro de volta, para fora, mas a corrente sanguínea já carrega os princípios ativos pelos quais vou obter o efeito que nem sei bem como chamar, só que já se estabeleceu uma simpatia, um desejo de repetição fundamentado entre outros no nível bioquímico. Trata-se da questão de despertar, contrair, de querer contrair mais, enquanto não contraio materiais que resultariam em outras variações de potência. Como contraio, como torno a experimentação um hábito?

O prazer se torna princípio ao tecer o liame do hábito, energia então ligada:

(...)a experiência do prazer está ligada a questão de saber o que faz do prazer um princípio: é o liame do hábito que tem por efeito a instauração do princípio do prazer. (...) Mais do que com o prazer, o hábito tem relação com a necessidade como espera, ou com uma questão de que existem várias modalidades: teimosia, obstinação, lassidão.²⁰⁵

A evolução nos dotou de um princípio de economia energética, o qual, nos despertares parciais da criança, liga a possibilidade de repetição de uma satisfação aos modos derivados daquele como esta foi obtida e despertada no órgão ou zona em questão, num contexto dado e que será lembrado pelo Eu e redobrado como reminiscência pelo imaginário.

²⁰⁴ Ela surge a princípio em *Sacher-Masoch*, depois em *Diferença e Repetição*.

²⁰⁵ DAVID-MÉNARD, M. *Deleuze e a psicanálise*. São Paulo: Civilização Brasileira, 2014, p. 83.

Fico me perguntando como entender essa amarração dos hábitos pelo prazer na sua relação com a emergência da linguagem e da memória.²⁰⁶

É possível que as primeiras palavras advenham, no bebê, quando este liga um som do qual não advinha o significado até um efeito. Como a vinda da mãe-seio-calor-carinho. Mãe extrapessoal e inseparável dos afetos que transmite. Assim o bebê chora, grita, emitindo signos específicos aos ouvidos afetivos de uma mãe atenta. Exigências para satisfazer suas necessidades que transitam para ela com uma intensidade tonal. Muitas mães sabem pelo tom do choro do que o bebê necessita. Que urgência ela precisa satisfazer. Nestes casos, como era o grito, o choro, em suma, o afeto, já conduta de um ser íntegro, tornar-se-á palavra/ação.

Impulsão do desejo que buscará agir ativamente sobre o mundo, mas, nesse movimento, deve traí-lo, progressivamente abafar o afeto. A palavra perde sua força, articulando-se cada vez melhor com imagens visuais e sonoras, até fixarmos e manejarmos seu significado segundo preceitos culturais. Achatamento do desejo até seu retardamento em formas instituídas de satisfação, de comunicação, de relacionamento. Dinâmicas afuniladas pelo crivo do significado, do permitido, do bom, do belo, principalmente, o bebê ao crescer aprenderá, do útil e do rentável.

Pouco importa se a mãe que o bebê grita já não amamenta diretamente, ou talvez importe, como fator de ritmo e potencial de afetividade. Mas o que importa agora para nós é que, aberto à linguagem e à memória dos traços, o ser que vai crescendo desenvolve substitutos para suas satisfações e estratégias linguísticas, expressões corporais, uma simbologia afetiva cifrada no corpo-linguagem então erógeno, que comunica, ou tenta comunicar e satisfazer os seus desejos. Estímulos e intensidades loucas que atravessavam a pele e para o interior dos corpos, que tornavam na sua passagem indistintos interior-exterior, ovo mãe-bebê, são progressivamente recriados noutra superfície pele-memória, separando e articulando, nos meandros da linguagem, a diferença eu-outro, afeto-signo linguístico, força-representação, memória do eu e memória do imemorial.

²⁰⁶ David Hume falava que as relações são exteriores aos termos. Ou seja, os estímulos, os contatos com o exterior e as satisfações ou frustrações afetivas resultantes não são os conceitos que se apropriam deles e os recobrem. Hume definiu então leis de associação. Poder-se-ia dizer que a leitura dos signos provenientes do exterior, de início, nesta passagem do instinto ou reflexo orgânico ao segundo gênero ou síntese, para a altura que seguimos, corresponde ao recurso à causalidade, a semelhança e contiguidade. Padecemos de afetos no encontro com os signos externos e nossas próprias necessidades. Diante disso, nossa primeira crença é estabelecer ligações e noções comuns entre estados internos, que nos permitiriam repeti-los, esperá-los, protegê-los contra eles etc. Isso o fazemos operando os mecanismos do senso comum: de causa-efeito, ou seja, diante de x causas esperamos y efeitos; da semelhança, ou seja, para causas semelhantes esperamos efeitos análogos; e da contiguidade, em que a proximidade dos elementos estabelece o elo.

É principalmente nesta última distinção-articulação, entre memória do eu e do imemorial, que seria necessário situar o determinante da segunda síntese do tempo que vai apoiar-se sobre o *Habitus*, como em Freud as pulsões sexuais se apoiam sobre as pulsões de autoconservação. Já se disse quanto a isso como o chuchar, ação dos bebês de sugar dedos, chupeta, panos etc., é uma experiência exemplar para entendermos o que se passa. Nessa situação, é possível percebermos como a necessidade devém desejo, desejo indeterminado, quando o bebê suga outro objeto, ou parte do corpo que não o seio da mãe. Sugando sem se nutrir e satisfazendo-se assim por um tempo, ele dá mostras de uma satisfação alucinatória e da abertura da faculdade do imaginário. Abertura de um corpo virtual de desejo que mergulha na sexualidade e na fantasia.

São as satisfações e frustrações, os carinhos e vazios deixados pela mãe que incitariam então uma interiorização da figura feminina que assume um corpúsculo. Uma linha de desejo que fala no filho. A mãe abre as vias da imagem que emerge do buraco de sua ausência e da frustração que causou, despertando, nesse mesmo movimento, o corpo erógeno, corpo fantasmático da linguagem e da sexualidade.

As sínteses passivas de autoconservação e os hábitos considerados acima, portanto, em um duplo salto se aprofundarão para o imaginário permanecendo passivas, mas lançando-se em uma nova superfície, primeira dobradura virtual das potências do corpo, respondendo ao prazer nas vias da fantasia; e tornar-se-ão ativas num sujeito do interesse, de então por diante separado do seu exterior, sujeito que produz noções comuns dos objetos e assim conhece o mundo pela faculdade do entendimento. Logo veremos os resultantes desse duplo foco. As fantasias do eu-ideal e a literalidade do ideal de eu.

Ontopoder. As sanguessugas biotecnológicas

Caso neste instante alguém ainda perguntasse: O que isso tudo quer dizer? Para que serve essa exploração?

Não seria nada surpreendente. Tal o grau de desconexão, de inconsciência em que vivemos com relação aos nossos afetos, nossos hábitos, nossas lembranças e devaneios, nossas estereotipias psicomotoras, nossas compulsões. Embora a preocupação com o hábito evidentemente devesse perpassar nossa experiência, ou ao menos nossa reflexão, no sentido de modificar a experiência possível, recorro brevemente a um filósofo contemporâneo, Brian Massumi, chamando nossa atenção para os hábitos em outra perspectiva. É ainda mais grave

do que pensávamos. Peço que pesem ainda por aí, a importância e a necessidade de discernirmos e avaliarmos hábitos na prática de uma clínica que traça as linhas de um campo problemático e explora as faculdades e recursos de uma singularidade, para responder à questão que cada campo suscita.

O surgimento da biotecnologia, que manipula tanto processos genéticos humanos como animais e vegetais não é estritamente um hábito, mas envolve novos hábitos e manipulações no plano do potencial, do infra. É um hábito sim! Novo hábito do capitalismo neoliberal, ultrapassando-se na banalidade do mal, extraindo mais valia pela manipulação da vida nas suas fontes. Assim, é preciso, é urgente enxergarmos como o capital expande seu poder, movendo-se e capitalizando até os processos constitutivos e heterogêneos de produção dos seres vivos.

“Infra-“ é um prefixo que gosto de utilizar para me referir ao nível imanente em que os potenciais de emergência são encontrados (...) A extração de mais-valia de um infra-nível não é manufatura. A mais-valia financeira advém de o capital se autoabstrair como função de seu próprio fluxo, um espirituoso tiro que saiu pela culatra em direção a outras esferas da sua existência. Recorporificações biotecnológicas, por sua vez, são mais cultivadas do que manufaturadas – elas são fabricadas em si, mas fabricadas para assumir uma forma através da manipulação dos modos como os potenciais expressam a si mesmos. No infranível o que está em questão é um verdadeiro devir, um engendramento de determinada existência de algo prefigurado apenas no caminho, no influxo de um potencial. Modelar ou manipular aquilo que vêm desse nível constitui uma forma extrema de poder: o poder de fazer ser; o poder de engendrar; o poder de domar a transformação qualitativa. Chamo isso de ontopoder (“onto” de ontogênese, ou o processo de devir do ser).²⁰⁷

Não apenas nos constituímos pelos hábitos, mas estamos o tempo todo sendo capturados por eles, constituídos pela contração de hábitos planejados por outros, hábitos que se transformam para nós em vícios, obsessões, caprichos. E, para o Capital, em mais-valia. Agora pior ainda. Nossa própria constituição biológica já está sendo modificada antes mesmo de nascermos, antes de termos a chance de escolher e negociar. Massumi liga imediatamente a ontologia ao poder que passa a fabricar os seres. Talvez seja possível, pelo viés da ética, pensar a necessidade de praticarmos uma ontopolítica. Experimentar a atividade e a luta nessa dinâmica em que estamos mergulhados.

²⁰⁷ MASSUMI, B. *O capital (se) move*. Coleção Pandemia. São Paulo: N-1 edições, 2016.

Ontopolítica como prática das relações de negociação e combate entre o poder que controla, massifica, extrai energia. Agora controla e produz até vida. E os graus de potência dos indivíduos que resistem, discutem, batalham a produção do próprio modo de viver. A evolução tecnológica não para de nos dispor bifurcações, mas os caminhos têm sido escolhidos quase automaticamente. O critério é o capital. Dá lucro?

Por mais que pareça distante, irreal, às vezes positivo (ó ciência, ó verdade), o real aterrador do ontopoder está aí. Ele implica para nós um desafio. Entregarmo-nos definitivamente ou pensarmos e trabalharmos por uma ontopolítica. É o futuro que está em jogo, precisamos nos envolver com os processos de enfrentamento e constituição do vivo quando envolvido pelas condições da sociedade capitalista neoliberal e de controle.

De um lado, está o ontopoder, com suas estratégias e tecnologias que vêm ganhando a capacidade de fabricar o *nós mesmos*. Inimigo dessingularizante, capturador, capitalizador. Do outro, as linhas de fuga do desejo, a medida do impulso criador, as heterogêneses que nos transformam, as nossas pulsões vitais e as diferentes faculdades da singularidade humana pelas quais se expressam.

Sobre as lembranças do sujeito e as reminiscências do imemorial: a *Memória*, segunda síntese do tempo

Na primeira síntese do tempo que acabamos de ver, passado e futuro, respectivamente, como retenção de uma hereditariedade celular e espera, necessidade orgânica porvir, eram vistos da altura de um presente que não para de passar e que, no entanto, não deixa de ser presente. Constituindo nossos ritmos metabólicos, os processos bioquímicos e microfísicos, a cada instante. Lembremos das pinturas de Van Gogh, envolvido com as desabituções do olho e o povoamento de uma *Nova Terra*. Pintando a realidade fugaz como o “corisco de um relâmpago”, aprofundando nossa vidência a uma molecularidade agitada.

A questão é: como fazer o presente passar? De que forma se abre uma nova dimensão do tempo? A síntese do *Habitus* correspondia à realidade material. Já a *Memória*, segunda síntese transcendental do tempo, nos leva a uma dimensão espiritual, incorporeal. Índice dos processos de virtualização na singularidade humana.

A palavra virtual vem do latim *virtualis*, derivado por sua vez de *virtus*, força, potência. Na filosofia escolástica, é virtual o que existe em potência não em ato. O virtual tende a atualizar-se sem ter passado, no entanto à concretização efetiva ou formal. A árvore está virtualmente presente na

semente. Em termos rigorosamente filosóficos, o virtual não se opõem ao real mas ao atual: virtualidade e atualidade são apenas duas maneiras de ser diferentes.²⁰⁸

A memória, entendida como duração não cronológica, mas atmosférica e tonal, decola do espaço físico. É aquela superfície sem espessura como uma carta de baralho. O que não posso tocar. O que não tem presença. O que não é corpo. Lugar sem lugar: *Utopos*. É que, segundo Pierre Levy, como já vimos: “A imaginação, a memória, o conhecimento, a religião são vetores de virtualização que nos fizeram abandonar a presença muito antes da informatização e das redes digitais.”²⁰⁹

Temos a ilusão de que o presente passa e torna-se passado, acumulando tempo, acumulando lembranças daquilo que era. Ora, no entanto o passado jamais foi presente. O virtual não entra em oposição ao real, mas ao atual.²¹⁰ Enquanto o presente existe, o passado insiste. Como uma dimensão outra, uma evanescência. Um extra-ser que paralelamente ao presente traça seus próprios círculos.²¹¹ A *Memória* é inatual e utópica. Após estabelecer-se sobre o *Habitus*, vemos elevar-se junto a ela, *Eros* (a sexualidade), que desposa a *Memória* erotizando-a, despertando pedaços de corpo. Agenciamento importante. Trata-se de uma agitação, uma força que sobe do fundo e vai marcando as superfícies, desenrolando histórias em torno das intratáveis zonas erógenas. Assim o vivo vai enfrentando questões que resolve transitoriamente com tentativas empíricas em um campo problemático que não cessa de se transformar.

Não precisamos ir longe. A questão da masturbação na criança, as carícias com outras crianças, o encontro com a rua e todas as suas linhas problemáticas, ou as questões mais gerais: a diferença de sexos, a amizade, o amor, a morte. A memória ao virtualizar o corpo se erotiza e performa linguagem. Transforma as pulsões de autoconservação e os programas habituais que eram necessários em nós. Temos o gosto, o sabor. Não havendo muita fome, escolhemos caprichosamente a comida. Mas a necessidade está lá, aguardando, pode, no jejum, subir furiosa do fundo.

²⁰⁸ LEVY, P. *O que é o virtual*. Rio de Janeiro: Editora 34, 2011, p. 15.

²⁰⁹ Ibidem, p. 20.

²¹⁰ A concepção do tempo que exploramos nesta síntese provém de Bergson, mas Deleuze a aprimora e desenvolve. Deleuze usará ainda Proust (tempo em estado puro) e Lacan (a virtualidade do falo, ou objeto *a*).

²¹¹ “Somos nosso passado apenas porque a experiência se produz em nos de duas maneiras: como presentes que absorvem e nossas ações, de um lado, e como virtualidades que nos constituem sem que tenhamos que nos dar conta. Há uma iniciativa do passado que nos permite reconhecer os presentes a partir de um análogo já encontrado, mas nossa aproximação, a nenhuma outra semelhante, de nossas experiências novas vem dos passados condensados que fazem de cada uma de nossas vidas uma melodia incomparável” DAVID-MÉNARD, M. *Deleuze e a psicanálise*. São Paulo: Civilização Brasileira, 2014, p. 84.

Sendo assim, a segunda síntese está envolvida: com a descoberta da sexualidade e o excesso no desejo durante o desenvolvimento humano; com o surgimento das pulsões sexuais que articulam a irrupção de uma linguagem-pele relacionada com a descoberta do corpo; com uma curiosidade insistente nas questões, sempre retomadas de outra altura do tempo; e com os objetos parciais que vão marcando as zonas erógenas, fazendo-nos retornar sobre inscrições e pistas obsessivamente. Possuídos por fantasmas. Os disfarces com que retomo a questão posta, a superfície despertada. O que Deleuze chamou de efeitos eróticos da memória.

O que move o desejante é uma pesca dos objetos de desejo no mar profundo de um passado imemorial. Objeto de desejo fixado, não obstante, sempre deslocado, sempre fora de lugar, mascarado, travestido, metamorfoseado. Esses processos fazem com que busquemos meios já experimentados ou derivados de antigas satisfações. Assim o passado se torna atual, colorindo com suas tonalidades próprias. Confundindo-nos com os objetos parciais que arranca na virtualidade do imaginário, plantando-os e cultivando-os deslocados na nossa fantasia.²¹²

Das pulsões de autoconservação às pulsões sexuais, surgidas com as novas superfícies da memória, passando à progressiva emergência do sujeito e os investimentos nos objetos, há uma diferença de nível que se estabelece. A nutrição no bebê necessitava de objetos reais para sua satisfação; a sexualidade, por meio dos objetos transicionais, o fetiche, os deslocamentos que opera no objeto de desejo e no desejante relançam a possibilidade de satisfação a um plano heterogêneo, autônomo, por vezes, alucinatório.

Mas ainda não conseguimos estabelecer a relação da passagem do presente ao passado. Caso os hábitos fundem de fato o tempo em nós como solo, ainda que solo movediço, superfícies múltiplas e ritmos variados transvazando no presente que não para de passar, mas, que de certa forma não se ultrapassa; há outra instância que se apropria dos presentes, das pretensões e dos hábitos.

A *Memória*, a princípio, é também síntese passiva, transcendental, o fundamento do tempo, a razão do tempo, que vai fazer o presente passar. No entanto, sobre esta síntese passiva vai erigir-se a memória do eu, o que geralmente chamamos de fato memória. Síntese ativa que se reúne à faculdade do entendimento. O essencial para discernir as duas? A memória passiva ou transcendental é memória dos objetos parciais e dos fantasmas. Ela repete-se em nós como retenção só atualizada em disfarce, reminiscência, sonho, devaneio. A

²¹² Sobre este ponto, seria interessante consultar Lacan e Deleuze, nas suas considerações sobre *A carta roubada* de Edgar Allan Poe. O objeto de desejo nunca está onde deveria estar. Deslocado e disfarçado, sempre aparece como cadeira vazia e ocupante sem lugar.

memória ativa é movida pelo sujeito, que por sua vez se reporta ao objeto comum, à realidade. Ela repete-se como reprodução e reflexão, elementos generalizantes. Lembrança como representação fiel seguida de reflexão, ou juízo moral quanto à realidade. Iniciemos de cima para baixo.

É determinante entender. A *Memória* como segunda dimensão do tempo se apropria dos hábitos e então se divide em duas linhas. Por um lado tornando-se ativa, usa energia de sua autoconservação para produzir a faculdade do entendimento, que gera noções comuns, fabrica um eu ativo cheio de crenças baseadas nos fatores de associação que Hume já falava a respeito. O sujeito se dirige ao interesse ao qual tenta fazer confluir com a verdade, nem que seja ao preço de uma enorme distorção do real. Ou seja, o sujeito é produzido por, e pensa um mundo geral (senso-comum) e age subordinando seus atos às convenções (bom-senso), baseando-se na causalidade, na semelhança e na continuidade, talvez até na contradição. Forma, ou melhor, é formado por suas crenças e representações.

(...)do ponto de vista da reprodução da memória, é o passado (como mediação dos presentes) que se tornou geral, e o presente (tanto o antigo quanto o atual) que se tornou particular. Na medida em que o passado em geral é o elemento em que se pode visar cada antigo presente que aí se conserva, o antigo presente encontra-se “representado” no atual. Os limites desta representação ou reprodução são de fato determinados pelas relações variáveis de semelhança e de contiguidade conhecidas pelo nome de associação(...). A grandeza do associacionismo é ter fundado toda uma teoria dos signos artificiais nas relações de associação.²¹³

Reprodução e reflexão, rememoração e reconhecimento, memória e entendimento, interesse. Não mais contração de instantes e hábitos, mas colagem de presentes; a síntese ativa da memória pode ser chamada de princípio da representação, operação de produção da forma sujeito. Ao mesmo tempo, reproduzindo um antigo presente como o mesmo e refletindo-o no atual. Não pensamos nesse nível, imitamos, representamos limitados pelas leis da associação. Somos capturados pelas forças discursivas em favor de um Eu medido por ordens exteriores. Das idealizações na família, na pátria, na raça, na classe, nas noções identitárias pelas quais nos orientamos e que se inscreverão em nós como leis de pertinência quando às reconhecermos como nossas e passarmos da memória do eu (ideal de eu) ao pensamento ocupado (supereu).

Em geral, basta uma maioria com a qual nos identificamos acreditar e propagar para suspendermos nossa crítica, ainda mais havendo interesse ou engodo envolvido. Como não

²¹³ DELEUZE, G. *Diferença e repetição*. São Paulo: Edições Graal, 2006, p.124..

ver nesse ponto nosso exemplo no Brasil, que escuta a mídia televisiva e qualquer notícia da internet, ao ponto destas emissões nos lançarem cada vez mais alienados no limbo do hiper-real, regime mais real do que o próprio real, como já alertava o lúcido catastrofista Jean Baudrillard? Falamos hoje em termos de pós-verdade, essa palavra está em alta, principalmente após o conluio político-judicial-midiático e o golpe parlamentar da presidenta Dilma Roussef. Agora mesmo todos só falam de um esvaziamento da palavra. E se é preciso questionar esse eu ativo, mnêmico, ideal de eu, é porque precisamos desconfiar das crenças, das noções comuns, das generalidades e preconceitos insuflados em nós. Eles vêm dos poderes exteriores, vêm da estase da nossa história (no nosso caso sul americano, história colonial). De como ela é construída e contada pela elite branca, visando manter o sujeito manipulável (tanto exaltando um patriotismo na iludida classe média, quanto tentando reforçar a submissão nas minorias).

O ideal de eu é esse corpúsculo produzido no interior dos corpos pela repressão dos grupos exteriores. É resultado da repressão dos desejos e fixação de uma forma ideal. O ideal de eu, ocupando a memória, seleciona o material empírico, reprimindo e resistindo aos sonhos do imaginário. Mas implica na sua própria subjetiva verdade, muito mais violência e imaginação do que reconhece. A própria repressão vem, inevitavelmente, acompanhada por sintomas onde o desejo ainda escapa. Ou seja, o que lembro e afirmo como meu ser, nesse nível, se apropria e reforça as identidades e versões da história, encerrando-as em seu favor na direção da sua meta transcendente. Agindo mobilizadas pelo ideal de eu, reúnem-se massas exaltadas por afetos tristes, que buscam bodes expiatórios, atacando as alteridades (no sistema da representação o que não é identidade ou semelhança é contrariedade, negatividade), projetando nelas o Mal, na mesma medida que protege os seus.

Caso o *Habitus* seja a fundação do tempo, a distribuição nômade do solo que o princípio do prazer vinha dominar, ligando o desejo. A *Memória* é o fundamento do tempo, organização do território que vem do *Céu*, do alto, avaliar solo e o possuidor. Gênese da representação que se subordina ao dobramento do princípio do prazer em superfícies minúsculas a serviço dele, em movimentos em direção ao fortalecimento do eu, pequeno e mísero eu ligado ao prazer hedonista ou à repressão moral. Desenrolamos uma memória pessoal. Lembranças em que acreditamos ser a mesma pessoa que lembra e aquela que é lembrada, aquela que deseja muitas coisas e se identifica com seus consumos. Tal repetição do mesmo depende da reconhecimento, operação que reúne nossas faculdades, nossos sentidos a serviço da constituição de Um Mundo, uma realidade inequívoca, uma versão da história. Elucubrações de alguém que diz: Eu.

Na atualidade, vivemos sobre o regime da subjetividade branca, almejando Europa (paraíso perdido), a ordem, os bons tempos, *Making America great again*. Machista, homofóbico, racional (nem tanto, ele é hipócrita), que pensa que a vida gira em torno do seu ego, do seu lucro financeiro, do seu gozo, que está para além do outro, expropriando qualquer pretensão do outro.²¹⁴ Pois é. A radicalização dessa faculdade, dessa linha (memória do eu-ideal de eu), parece, quando desconectada do restante da psique e do corpo, levar, não só no Brasil, vemos pelo mundo todo, aos microfascismos, o discurso dos mestres, dos escolhidos, dos donos da verdade.

Alegoricamente talvez eu possa dizer que essa linha de autoridade, do rigor, da culpa, da hipocrisia moral, da Lei, da cultura, da guerra, viria do pai. A voz do pai introjetada no momento que um garoto sente a primeira culpa sexual e sente angústia, descobrindo o limite do desejo aceitável e as interdições autoritárias do pai, que é representante da sociedade instituída. Ou seja, da possibilidade da manutenção do domínio dessa identidade homem. Instância moral que se desenvolverá em supereu quando ascender ao pensamento racional. Para a formalização do ideal de eu parece ter sido necessário a virtualização da violência do pai com os filhos, a esposa, os irmãos, violência contraída que passa a agir como uma Voz, uma insuflação que vem nos possuir, conter, incitar. Autoridade e violência que será voltada para o exterior e mais ainda para o interior.

Por outro lado, a síntese passiva do *Habitus*, antes mesmo de tornar-se ativa já se aprofundava, permanecendo passiva, fazendo-nos padecer em uma memória retentiva, virtual, daquilo que nunca foi presente de fato, memória do imemorial. O ideal de eu já é uma reação repressiva, cognitiva, reprodutiva e reflexiva proveniente do exterior ao desejo desamparado, narcísico, onipotente e retentivo do eu-ideal.

Mas o que há pouco chamamos de retenção do hábito era o estado de instantes sucessivos contraídos num atual presente de certa duração. Estes instantes formavam a particularidade, isto é, um passado imediato que pertence naturalmente ao atual presente; quanto ao próprio presente, aberto sobre o futuro pela expectativa, ele constitui o geral.²¹⁵

É que o passado não se reporta ao antigo presente que foi, mas abre um elemento novo no qual qualquer presente é visado, como sucessões de contrações dos instantes que quando atualizados ficam irreconhecíveis se olharmos pela lente da reprodução do antigo

²¹⁴ Esse tipo odeia presidiários, refugiados, gays, transexuais, drogados, loucos... Todos os povoamentos que seu padrão ideal desaprova.

²¹⁵ Ibidem, p. 124.

presente. Esse “geral” independente do presente que passa é o passado puro. Módulo das transformações criadoras e transcendentais da memória. Na criança, talvez. Que fantasia o mundo todo na cama dos pais. Ou no poeta que devaneia e força a imaginação a alargar seus confins.

Rimbaud, que faz indígenas flecharem marinheiros, liberta e embriaga um barco, dando-lhe expressão como corpo-espírito inflado pela imaginação. Então o que se contempla na poesia são mares nunca dantes navegados, golfos e baías muito belas e coloridas qual pérolas, ondas gigantes, tesouros e carcaças afundadas, animais monstruosos, mistérios da noite, ilhas selvagens e inesquecíveis, céus infindos de estrelas brilhantes, banhos deliciosos de ritos ao Sol, abismos vertiginosos, enfim um oceano desconhecido. Até os confins do imaginável, numa Terra desterrada, sem limites.²¹⁶

É a abertura do imaginário. Eus-ideais fragmentários almejando denegar a morte, o desamparo, toda a frustração no ideal não da pertinência ao grupo, mas da fantasia narcísica. Continua manifestação da criança que fomos, como o fantasma em nós que anseia por infinito, pelo gozo absoluto, por poder tudo. Como um sombrio precursor que nos acompanha. Enquanto a memória do eu é mediata e reproduz, dirige-se para o exterior e a realização dos nossos interesses práticos, a memória do imemorial é imediata, fruto de reminiscências, sonhos, devaneios. Contraindo, enrolando os presentes uns sobre os outros, modificando-os, fazendo-os ressonar. O objeto *a* em Lacan, nesse sentido, dá a medida dos deslocamentos dos objetos do desejo, movimentado por uma aparente falta. Implicando as vicissitudes e confusões da sexualidade.

Ora, essa insuficiência é, como veremos, o contrário de um negativo: eterna metade de si, ele está onde está à condição de não estar onde deveria estar. Ele só está onde é encontrado à condição de ser procurado onde não está. Ele é possuído por aqueles que o têm, mas, ao mesmo tempo, é tido por aqueles que não o possuem. Ele é sempre um “era”. Neste sentido, parecem-nos exemplares as belas páginas em que Lacan assimila o objeto virtual à carta roubada, de Edgar Allan Poe. Lacan mostra que os objetos reais, em virtude do princípio de realidade, estão submetidos à lei do estar ou não estar em alguma parte, mas que o objeto virtual, ao contrário, tem a propriedade de estar e de não estar onde ele está, aonde ele vai.²¹⁷

²¹⁶ RIMBAUD, Arthur. *Uma estadia no inferno. Poemas escolhidos. Carta do vidente*. São Paulo: Martin Claret, 1983.

²¹⁷ DELEUZE, G. *Diferença e repetição*. São Paulo: Edições Graal, 2006, p.152.

E se plantássemos um nariz numa árvore? Um pênis numa mulher? Ou sobrepuséssemos um homem apoiado e ligado ao lombo de um cavalo, construindo um centauro? Essas figuras são míticas, imemoriais, nunca vistas, mas nosso devaneio às constrói da mescla dos presentes que contraímos. Do material do passado e os efeitos de deslocamento e disfarce que operam sobre ele são feitas as fantasias.

Foi um grande avanço para Freud, e irreversível para nós, que durante a história da psicanálise ele tenha passado pelos acontecimentos reais da infância, ultrapassando a teoria da sedução na direção do fantasma. Freud saía do plano do possível (todas as histéricas eram seduzidas por parentes próximos), tentando pensar uma lógica para o sintoma, a fantasia e para as resistências que surgiam em análise. Essas formações do inconsciente são tentativas de um dizer, de certo modo ainda malsucedidas, como eram as alucinações do bebê. Contudo, como nesse caso, as tentativas também dizem respeito à urgência vital, ou aos despertares do desejo e a um campo problemático intersubjetivo, histórico-mundial-imemorial. Como aquele que já vimos funcionando na mitomania de Masoch.

Há 4 paradoxos no passado. Imaginemos a princípio o passado puro, ou a síntese passiva que se faz em nós. Falemos então de 3 paradoxos: contemporaneidade, coexistência, preexistência. Pode parecer muito estranho, todavia, o passado não espera o presente passar para constituir-se, ele já está lá, paralelo, extra-ser (contemporaneidade), daí que o presente passa.

O passado em si mesmo jamais passa, estando ele todo, coexistindo com cada novo presente que faz passar, gigantesco cone cósmico, onde ocupamos níveis de contração e descontração (coexistência).

Em terceiro lugar, ele preexiste ao presente que passa, o que implica que o passado, a memória, possui um em si, uma forma pura, uma consistência fora dos corpos e suas degradações, um passado que nunca foi presente (preexistência),

(...) em vez de ser uma dimensão do tempo, o passado é a síntese do tempo inteiro, de que presente e futuro são apenas dimensões. Não se pode dizer ele era. Ele não existe mais, ele não existe, mas insiste, consiste, é.²¹⁸

Sobre a síntese passiva e seus 3 paradoxos, cone que engaja a memória do tempo inteiro num passado mítico, planetário, cósmico, contendo virtualmente as eras e

²¹⁸ Ibidem, 126.

transformações dos mundos, se apoia a memória empírica, que representa a síntese ativa. Nesse elemento, de que já se falou, apresenta-se o quarto paradoxo do passado.

A síntese ativa se funda sobre a passiva, reproduzindo neste presente aquilo que foi e ali refletindo sobre que irá ser. É uma representação pretensiosamente exata (identidade) do presente. No entanto, se a síntese ativa é paradoxal, talvez seja porque é fundada pela outra, nela se reflete, sofrendo sempre de virtualizações múltiplas e heterogêneas que violentam sua regularidade: o sonho (“não me lembro se sonhei ou aconteceu”; “já havia visto esse lugar antes, talvez sonhando”); a fantasia; o devaneio; a epifania, a metempscose.

São incríveis essas ideias quando Deleuze retoma Bergson. Sinto uma desmedida beleza nessas concepções do tempo. Há, na memória, um caráter empírico, referente às sucessões e simultaneidades entre presentes, segundo causalidade, contiguidade, semelhança e oposição, modo temporal da síntese ativa; e um caráter numênico²¹⁹ que exprime os microacontecimentos da tessitura do que Deleuze chama curiosamente... destino.

O destino não consiste em relações de determinismo que se estabelecem pouco a pouco, entre presentes que se sucedem conforme a ordem de um tempo representado. Entre os presentes sucessivos, ele implica ligações não localizáveis, ações à distância, sistemas de retomada, de ressonância e de ecos, de acasos objetivos, de sinais e signos, de papéis que transcendem as situações espaciais e as sucessões temporais. Dos presentes que se sucedem exprimem um destino, dir-se-ia que eles vivem sempre a mesma coisa, a mesma história, apenas com uma diferença de nível: aqui mais ou menos descontraído, ali mais ou menos contraído. Eis por que o destino se concilia tão mal com o determinismo, mas tão bem com a liberdade: a liberdade é de escolher o nível.²²⁰

Caso se entenda que a repetição no nível material dos hábitos e das pulsões de autoconservação era pulsada em instantes sucessivos autônomos, é preciso ver que, na repetição espiritual da memória, repete-se a história toda, emergindo a partir de pontos de fusão e ebulição de acontecimentos, da recepção ou não de sinais, dependendo de contrações e descontrações, não mais de órgãos separados, mas de mudanças na altura ou nível, integralmente, como na análise, quando nos perguntamos: Em que ponto estávamos?

²¹⁹ “Mas chamamos de caráter numênico as relações de coexistência virtual entre níveis de um passado puro, cada presente só atualizando ou representando um desses níveis. Em suma, o que vivemos empiricamente como uma sucessão de presentes diferentes, do ponto de vista da síntese ativa, é também a coexistência sempre crescente de níveis do passado na síntese passiva.(...) como se o filósofo e o porco, o criminoso e o santo vivessem o mesmo passado, em níveis diferentes de um gigantesco cone. O que se chama metempscose. Cada um escolhe sua altura ou seu tom, talvez suas suas palavras, mas a melodia é a mesma e há um mesmo trá-lá-lá sob todas as palavras, em todos os tons possíveis e em todas as alturas” Ibidem, p. 129.

²²⁰ Ibidem, p. 128.

A matéria, já em Bergson, é um ponto de extrema descontração do espírito e da vida. Adormecimento mineral. Silêncio elementar. A duração, ou memória, por outro lado, é a extrema contração da matéria. O que não se divide sem mudar de natureza (espírito), nível mais elevado de evolução da matéria, mas que tem sua fundação nela, faz corpo com a matéria, precisa dela como suporte, passando a contrair além de instantes sucessivos, um nível diferencial e íntegro do todo, ou seja, a subjetividade. As subjetividades são níveis de contração e descontração da memória cósmica do mundo. Elas também são múltiplas em si, contraem e descontraem em diversos níveis, mas como unidade, como um espírito de cada vez, um eu que (se) encarna. A memória virtual e suas manifestações (sonho, imaginário, fantasia, devaneio)²²¹ expressam um tempo originário. A primeira virtualização por meio do qual o corpo ascende ao espírito, ao incorporal, formando embriões, é quando decola para a superfície incorporal do eu-ideal.

Os fantasmas

Falou-se até agora de duas memórias: a memória do eu, por cima da qual se estratifica o ideal de eu e começa a operar a repressão; e essa memória virtual, em cima da qual a primeira se aloja. Memória virtual, motor da imaginação a qual implica a idealização de eus ideais, disfarces da força vital alienada numa instância ainda narcísica, disso que idealizamos ser eu, mas é uma fascinação por imagens. Agora, poder-se-ia perguntar, que espessura, que profundidade tem essa memória imemorial? Como ela coexiste com a memória do eu? Qual a origem do fantasma? Onde surge o Eu nesse imbróglio? Problemas dos mais importantes que nos colocam ainda uma vez vizinhos à psicanálise.

A constituição do sujeito passaria pelo emparelhamento de suas séries de base. Sobre as pulsões de autoconservação e os hábitos passivos, desdobra-se primeiro uma memória retentiva que coexiste com e transforma o presente que contrai, memória virtual. E, sobre esta, uma memória representativa, que representa o antigo presente como idêntico no atual, como se houvesse um só tempo cronológico, simétrico e homogêneo, passando de presente à passado, perdendo sua realidade ao tornar-se passado nas nossas lembranças.

Deleuze aponta a esse respeito à atenção de Freud para com o duplo foco do desejo infantil. Um deles, foco ativo, visando a mãe real como provedora de nutrição, pela qual o bebê mede seus esforços na realidade prática do cotidiano, foco de integração do desejo e da

²²¹ Ao menos parece ser nesses elementos que se conecta a nós, suspendendo-nos do lugar, topos material, no qual não cansam de querer exilar-nos em vidas nuas.

Lei e que é pós-pubertário. Outro, foco passivo, virtual, desejando objetos transitórios, transicionais, parciais. O trapo, o fragmento, aquilo que nunca está onde deveria estar porque se transforma a cada instante. Pelos quais somos hipnotizados, arrastados, fragmentados, foco pré-pubertário. O fantasma imaginário que constitui o Eu seria o efeito dessa confusão de focos. Pela transformação do passado que foi no que ele é agora, ainda aí agindo, mascarado, um tecido exótico recobrendo os olhos, transtornando as narinas, queimando a pele, fazendo febre e delírio histórico-mítico do investimento (ou da repressão) mais potente.

A questão é que muito pouco se sabe de saída, dos ideais e das crenças que nos movem, tão entranhados estão, já que nos constituem na dimensão imaginária da existência como uma tela pela qual podemos nos resguardar do horror. Num regime de produção subjetiva (o nosso, neoliberal), por exemplo, quando achamos que somos supostamente livres, empresários de nós mesmos. Mas também estamos atrelados no foco imaginário a uma memória retentiva, genética, fantasmática, decolando para o imaginário intersubjetivo e bem mais antigo, falando em termos de tempo cronológico, organizando as relações de poder entre indivíduos, atualizando-se na realidade hoje. Refiro-me agora à ação do inconsciente colonial capitalístico de que fala Suely Rolnik²²², atuando aí para que as relações de classes, gêneros e diferenças em geral mudem apenas aparentemente, mas no fundo permanece o mesmo modelo colonial de relações, modelo da guerra identitária, que nos captura em uma dimensão idealizada do inconsciente e num modo de relação narcísico, reprimindo o campo dos afetos que é o que temos de mais real. Tanto o ideal de eu quanto o eu-ideal são fantasmáticos e produzem dimensões imaginárias do inconsciente.

Como no desejo autoritário dos dominadores e as idealizações microfascistas que sustentam, por um lado, e o ressentimento dos dominados e suas idealizações masoquistas, de outro. Não há nada de mais paralisante e infecto que o atrelamento fantasmático a essas memórias, esse encouraçamento. Sobre esses corpúsculos do desejo, essas estratificações das relações da vida com sua própria potência de afetar e ser afetada, avançam as estratégias no trabalho analítico. Reconectar o desejo, por meio da transferência e sua repetição pragmática, novamente às suas fontes de pulsação, às urgências do corpo de uma altura mais elevada, mas que terá no caminho de considerar e subordinar os outros níveis, transformar a fixidez da repetição.

Fico tentado a resumir para situar onde estamos nessa exposição do processo de individuação. Sinto que, quando faço isso, é para não me perder e também já querendo emitir

²²² Em suas aulas na PUC/SP, às quais assisto desde o segundo semestre de 2015.

novo sinal, de uma nova perspectiva da percepção. Também vai se aprendendo no caminho, à procura de mais precisão. Teoria e prática são indiscerníveis aqui, falando das dimensões de nossos corpos, suas potências, seus sedimentos e seus desafios.

Eus-ideais, ideais de eu, todos os hábitos do fundo, *isso* me habita, me pela e me move. Tenta-se apenas, como na preparação de um ritual, nomear entidades que não costumam esperar para serem invocadas. Na primeira síntese do tempo, a primeira camada do *isso* (*ça*), como diferenças livres e anárquicas são contraídas como hábitos, ligadas pelo princípio do prazer que estabelece seu domínio, questões de homeostases biopsíquicas, urgências biológicas. É o *Habitus*, referido às pulsões do fundo, pulsões de autoconservação, nutrição, excreção, respiração.

A segunda síntese se desdobra em duas linhas, uma segunda camada do *isso*, ou eu-ideal, surgido a partir da delimitação do corpo da criança pelos carinhos e o afastamento primário da mãe, com o aprofundamento das sínteses passivas em uma memória imemorial, dos deslocamentos e dos disfarces, da sexualidade parcial (série pré-genital), subordinada ao princípio do prazer, remetido à objetos parciais de desejo idealizados. E outra linha ativa, ideal de eu, introjetado pela virtualização do domínio, do autoritarismo, da violência do pai, memória da Lei, da verdade, do trabalho. Aquela que lida empiricamente com o exterior. A Voz social nas nossas ações, reforçada a partir do retorno de investimentos libidinais não descarregados devido às interdições, fortalecendo e tornando mais espesso o ideal de eu que se voltará (ao tornar-se supereu) contra nós, manifestando autocrítica, autoexame, perfeccionismo, paranoia etc.

Esta segunda síntese se refere às pulsões que foram chamadas pulsões do eu (investimento narcísico) e às pulsões objetais (investimento em objetos externos). Nesse nível, se permanecemos no empírico, na lembrança e no ideal de eu, as forças vêm sempre empedradas por representações. Tanto que, no registro da memória, a possibilidade do processo artístico decolar se dá nas reminiscências do imemorial, transporte não empírico, mas transcendental ao passado. Como já era o caso de Proust, criando *Combray* com a matéria da fantasia. De Baudelaire, nas flanagens, quando sofria devaneios extáticos. De Clarice Lispector, com suas epifanias superlúcidas.

Até o momento, nossa constituição psíquica expressa uma ambiguidade ontológica. Elevamos signos do fundo, nomeando-os e desejando-os como objetos. Mas, no regime da identidade, não são todos objetos aceitos. Seguimos com o ideal de eu um objeto permitido, socialmente valorizado, enquanto no devaneio dos eus-ideais recebemos reminiscências, desejos vindos de tempos imemoriais, onde o objeto não é mais integrado, mas parcial,

disfarçado. Como efeito fantasmático de algum acontecimento que vivemos, sexualidade desdobrada, continuamente reprogramada com as mesmas peças envolvidas nos seus despertares e repetições.

O que chamo às vezes confusamente fantasma são os epifenômenos da síntese passiva da memória aprofundada, resultantes das transformações nas retenções da memória genética que havia no presente, que atravessam, portanto, os círculos da pessoa. Somos habitados por nossos ancestrais, eles são forças com voz em nosso corpo, querendo nós ouvi-los ou não. Muitas tribos africanas e sul-americanas há muito tempo sabiam disso. Os círculos da memória virtual, aquém da síntese ativa, são as máquinas produtoras de fantasmas. Mas, não é também o ideal de eu um grande e poderoso Fantasma? Lembremos os vícios intergeracionais, os cacoetes de pai para filho, os traços físicos, o temperamento de família, as repetições catastróficas, até os fundamentalismos, os arcaísmos, os racismos, os preconceitos sexuais... Mas tudo isso está subordinado ainda a outra coisa.

Freud sentia isso muito bem quando procurava uma instância mais profunda que a do recalque, mesmo que a concebesse ainda do mesmo modo, como um recalque dito “primário”. Não se repete porque se recalca, mas se recalca porque se repete; e, o que dá no mesmo, não se disfarça porque se recalca, recalca-se porque se disfarça, e se disfarça em virtude do foco determinante da repetição.²²³

A força de repetição, antes de qualquer recalque, é o próprio real, é a pulsão que quer encontrar seu dizer em novas linhas de diferenciação e modos de vida possíveis. É sempre já disfarçada, atuada, encarnada. A questão é: como o recalque modifica a repetição, ou seja, como a pulsão passa a manifestar-se fantasmaticamente após os abusos que sofre? De que modo as forças ativas pulsionais podem combater os contrainvestimentos no Eu, essa carapaça?

A repetição estende sua origem para além da nossa representação empírica da memória. Ou seja, para além do que é possível lembrar, só que atuando como uma hipermnésia. Outros em nós. Seja inconsciente familiar, dos ancestrais, de classe, de raça, de gênero, inconsciente colonial-capitalístico... Dimensão intersubjetiva do inconsciente. Não temos consciência deles (os fantasmas), mas eles estão aí. Na nossa atitude frente à vida, nos nossos sonhos, nas compulsões, nos medos, na organização social e até na nossa problemática maneira brasileira de praticar a política.

²²³ Ibidem, p. 156.

Seria mais interessante situar cada um desses inconscientes referindo-os às questões virtuais e aos campos problemáticos de resolução de um inconsciente multidimensional, ao nível agora da segunda síntese que retoma as contrações de instantes do presente em durações que são respostas às repetições de urgências vitais em outro nível de experimentação, no nível de singularidades que retomam graus do passado em níveis maiores ou menores de contração de uma gigantesca memória histórico-mundial, mítica, cósmica.

Questão do estranho e do familiar em mim. A paixão narcísica do eu-ideal se apaixonando por seus objetos perdidos. A repressão do ideal de eu, classificando e avaliando os objetos “normais”, nosso desconhecimento e nossa luta com essas vozes que falam de dentro. Todas estas são questões clínicas, aliás, determinantes para nossa libertação de ações automáticas, crenças naturalizadas e de muitos outros equívocos e limitações. Isto é, nebulosas de repetições do passado, às quais precisaremos medir em outro nível para ultrapassar os corpúsculos e conquistar um dizer pulsional. Não mais mobilizado apenas pela repressão ou pela incitação-fantasmagorização, na questão sexual, por exemplo.

Os estreitos limites da razão comum e a intuição sem imagem: o Pensamento, terceira síntese do tempo

É preciso novamente situar esta exploração, São inevitáveis essas litanias para flagrarmos a repetição forçando nossas faculdades. No que se chamou sem-fundo, ou nirvana, há um caos de diferenças livres. A primeira camada do *isso*, portanto, diz respeito às excitações transitórias, não ligadas, dependentes dos encontros ao acaso. A segunda camada do *isso* foi associada à ligadura do prazer. Este se torna o princípio econômico que vem ordenar as trocas de energia que fazemos com o meio. Na passagem desses momentos, do estímulo fortuito à contração do hábito, de um ao outro, forma-se um fundo de hábitos estabelecidos, contraídos, tornados *nós mesmos*, contendo necessidades imperiosas, esperas, fixações, colapsos. Que são precipitados do metabolismo.

A própria visão do bebê tem duplo foco. A princípio enxerga apenas fragmentos, depois duas figuras da mãe ou cuidadora, visão narcísica, que busca desesperadamente seu paraíso perdido, a chave que o completa; só ao longo do seu desenvolvimento, olhando o rosto de quem cuida, conseguirá centrar a visão e dirigir suas ações, separando-se nesse movimento do outro. O objeto em que se achava fundido. Aceitando, ou não, o desprazer, o desejo do outro e a finitude.

Acontece que esse duplo foco da vida infantil persiste e das vidências fragmentárias passa-se a uma confusão introjetada. O isso, fixado em princípio do prazer, prolonga-se no eu ideal narcísico, corpúsculo da criança ferida que permanece dentro de nós. Por esse lado somos criaturas indefesas, abandonados pela mãe, frustrados, feridos, faltantes, almejando o gozo absoluto, esvaziados de autonomia e ao mesmo tempo preenchidos por fantasmas.

O fantasma é a manifestação da criança como sombrio precursor. E o que é originário no fantasma não é uma série com relação à outra, mas a diferença das séries,, na medida em que ela remete uma série de diferenças a outra série de diferenças, fazendo abstração de sua sucessão empírica no tempo.²²⁴

Precisamos imaginar, sonhar, alucinar. Tentando manter a homeostase do corpo quando o horário de nos nutrirmos já passou. Projetamos então uma superfície ideal que lida com objetos de desejo imaginariamente, onipotentemente, deslocadamente. Por outro lado, o bebê principia a focar também a mãe como pessoa total, íntegra, que impõem limites, começando também a investigação da linguagem que também surge do buraco da ausência dela. Ali onde ambos antes faziam um ovo: processo de idealização.

A linguagem tomará configurações diferentes, múltiplas, mas nas suas extremidades afetivas e de significância: uma que encontrará o real num transbordamento do imaginário e do simbólico (subvertendo o instituído), criando *Novas Terras*, língua poética; outra que fechará o próprio fluxo energético, simplificando-o na dimensão linguística, no significante dado: neste caso, a Lei do pai, o dito dos dominados e dos oprimidos.

É a separação da díade mãe-bebê e a marcação do corpinho deste com mãos atenciosas que o circunscrevem, o início da entrada na linguagem, o início da idealização. Dar imagem a, àquilo que me completava e agora falta. Mas, nesse afastamento, os afetos ganham seus duplos, seus representantes que ameaçam sufocar a força contida no dizer. Aspecto erótico, ao mesmo tempo formal, cultural e gramático da língua. O que era choque intensivo, desejo alucinatório circulando como faísca vertiginosamente mantém-se transmutado numa língua indígena com a qual continuamos a forçar o mundo com nossas urgências vitais. Ainda que a linguagem vá perder progressivamente seu caráter exclusivamente afetivo para adentrar os significados simbólicos, passando a reinar como crivo do princípio da realidade.

Mas, antes da entrada no simbólico e na realidade é preciso admitir a passagem das pulsões de autoconservação, ou de um investimento no sistema nutritivo e perceptivo, para as pulsões sexuais. Daí a linguagem e a sexualidade em Deleuze terem uma origem comum e

²²⁴ Ibidem, p. 182 e 183.

implicarem o sujeito surgido no nódulo de um 8. Eu como mediador entre o interior e o exterior. Sendo as duas voltas: eu-ideal narcísico e ideal de eu.

Parece haver uma ressonância entre essas duas séries que implica o surgimento do Eu (posteriormente do supereu, como veremos) e do inconsciente intersubjetivo. Ou seja, um foco consciente, representativo e ativo, outro inconsciente, sub-representativo, passivo. São as duas metades paradoxais do sujeito. Vivemos nas confusões entre os desejos de um e as ordens de outro. Energia que sai da sua circulação no ovo, retornando livre para o bebê ir investindo e investigando os pedaços do seu corpo, mas que pode sofrer repressões culturais que restringem a continuidade da própria investigação e fixam a libido sobre áreas específicas.

Por um lado, a multiplicidade, a parcialidade de materiais e sentidos; por outro, a literalidade do significante. O foco infantil que objetifica as pessoas e coisas é o da representação, da memória do eu. Ali onde a linguagem designa, significa e manifesta algo que acredita corresponder ao seu conceito, à sua forma de ver a realidade, expressão da identificação da criança com os limites impostos pelos pais e pelos grupos externos. Terra do ideal de eu prestes a ascender em supereu. As ordens do exterior vão então se internalizando pelo recalque, mecanismo imaginário, que nos afasta do real. Brota em nós uma voz autônoma cifrando linguagem de ordem, repartindo o proibido e o liberado.

Bem como as fantasias do eu-ideal, as ordens do ideal de eu são fantasmáticas, só tornar-se-ão simbólicas ao serem introjetadas e reconhecidas como nossas. Respeitamos, temos medo, ouvimos vozes, nos submetemos ao interdito, mas não reconhecíamos essa força. Ainda... Quando somos crianças não sabemos e não refletimos o porquê da vergonha, da culpa, do medo de transgredir as ordens dos pais, dos professores, da polícia. As primeiras catexias parentais nos forçam, mas ainda não foram autovalidadas, assumidas e encorporadas.

O próprio traumático na teoria psicanalítica precisava de dois acontecimentos de base, um pré, outro pós-pubertário, para a constituição do fantasma. Efeito retardado da sexualidade. Será o efeito do recalque e das resistências?

Deleuze nos leva a pensar que a sedução como acontecimento infantil não é por si mesmo irreal ou imaginário. A sucessão empírica é substituída pela coexistência de séries simultâneas. No caso, a criança que fomos com aquelas que nos relacionaremos quando adultos; os adultos que conhecemos crianças, com aqueles que seremos. Deleuze nos lembra, então, de Ferenczi, que já falava em termos de uma identificação da criança com o agressor.

Mas, trata-se não de colocar o recalque e a identificação na frente. O efeito sexual de refração, ou seja, de desvio, é proveniente de um inconsciente diferencial. Seus mecanismos

são primordialmente o deslocamento e o disfarce. Portanto, repete-se doutra forma. Não se disfarça porque se recalca, mas se recalca devido aos disfarces. Os disfarces que assumimos do real ao nosso modo vêm primeiro. No entanto, precisam ser recalcados pela subjetividade dominante.

O ideal de eu sim é o produto do recalque, ainda outra máscara, máscara social em cima das máscaras onipotentes, que incide sobre a força dos devaneios do eu-ideal, ainda na segunda síntese do tempo, onde mantemos essas duas séries de base que não têm uma relação exclusivamente de conflito, mas de permutação de energia, afeto ambivalente. Prazer e culpa se intercambiam no neurótico ou no normopata. Que, aliás, estão praticamente indistinguíveis.

Após os hábitos, o imaginário, a memória e o entendimento; na terceira síntese, veremos finalmente a metamorfose. A puxada do futuro! *Cronos* delirando! Ocorrerá a segunda separação corpo-mundo, agora não pelo imaginário e pelas lembranças do eu, mas por um pensamento catastrófico e relacional. Labirinto em linha reta. O tempo fora dos gonzos anunciado por Hamlet. O devir dos círculos de *Cronos* é *Aion*: o despertar.

Parece ser preciso uma bifurcação evolutiva, uma necessidade interna, uma catástrofe, um trauma. Qualquer movimento forçado que por sua amplitude desborde os círculos ressonantes para descobrirmos o que é pensar. Há uma cesura, um antes e um depois do acontecimento. Um momento em que não éramos capazes do ato (Édipo sem o saber, mesmo o tendo já praticado) e aquele instante em que já é real, que passou e está aí (Édipo no deserto transformando-se).

É preciso meditar sobre a gênese ou o despertar do pensamento. Gênese não no homem apenas como categoria geral, mas atualizada para as singularidades. O que te faz pensar? O que te tira de si, da instância imaginária de desconhecimento, do reinado de Tebas? Você pensa e age ou só reage? O sentido do pensamento abre as linhas de fuga das subjetividades para longe do passado, para fora do fantasma, partenogênese de um corpo glorioso; ou confirma tudo que foi e retorna sobre o labirinto circular. Não é entre esses extremos que funciona a transferência?

Gaston Bachelard sugere uma interessante origem para nossa capacidade de imaginação. Teria sido a visão do fogo, aquecendo as barrigas cheias de caça, que teria levado os selvagens a saírem do corpo, do aqui-agora, sendo sequestrados em outros tempos, outras superfícies fantásticas de caçadas rituais e deuses míticos. Suas utopias.²²⁵ Já Freud

²²⁵ A teoria que expresso como me recordo está em *Psicanálise do Fogo*. O intrigante é que Bachelard usa várias dessas belas imagens, mas para denunciar a subjetividade atuando no conhecimento científico. A poesia (animismo) e a ciência (materialismo), segundo ele, cairiam nos mesmos equívocos de confundir o fogo como

metaforizou o despertar do pensamento no assassinato do pai primitivo. São fabulosas essas especulações! O que engendra o ato de pensar?

Neste presente, caso não pensamos simplesmente no senso-comum, mas para além, no campo de uma imagem de pensamento qualquer, pensamento que precisa realizar uma tarefa vital: seja aprender a acender o fogo, seja conviver socialmente. Sem dúvida, a questão do despertar e do exercício de um pensamento intuitivo, precedida da erosão do pensamento racional, é um dos problemas mais importantes para uma teoria metapsicológica.

Precisaremos entender o que é a imaginação como faculdade esvaziada de seus conteúdos, sem sedimentos e fantasmas, bem como o pensamento abstrato, lei vazia, linha abstrata arrastada, para tentarmos entender como as condições materiais do real em suas múltiplas dimensões condicionarão as produções subjetivas, morais, culturais e o que acreditamos ser as bases do vínculo social. Para chegar ao fato de que o nosso vínculo social capitalista neoliberal, onde o espírito é o capital, não é *o comum*, nem o inescapável. Nossas faculdades do vivo estão ocupadas, tal parece ser o incontornável. Uma pesquisa transcendental precisa desertá-las, desocupá-las para integrá-las num Corpo sem Órgãos, uno do múltiplo, corpo do desejo carregado com forças mágicas, suas faculdades, seus prodígios que afirmam potência fazendo funil para o *Caos*.

Seria o pensamento uma neogênese possível para o corpo? A religação com a máxima potência da vida em suas matérias quentes?

Artista, psiconauta, vidente, médium, feiticeira, xamã, filósofo, curandeira, clínico. Não são esses os aventureiros do pensamento? Não são eles que exploram as profundidades do pensamento puro, o incorporal do sentido, tentando manter-se no exercício, na produção de novas superfícies, de efeitos, de curas, de acontecimentos?

Não são eles que redobram a efetuação da carne no incorporal com uma contraefetuação do incorporal, do espírito sobre a matéria que se dobra e plastifica nas mãos deles? O que me espanta é o pensamento constituir novas superfícies que podem ser preenchidas de carne, insufladas com a máxima potência da vida. Ainda que nesses rituais, por maior que seja a prudência, o cuidado com o território, o saber que permite a continuação da experiência, sempre haja o risco de se encontrar outras forças fortes demais, de se ver, ouvir e sentir coisas belas ou terríveis demais.

A própria escrita faz de cabo fronteiro, de linha que puxa e que faz superfície sobre o *Abismo*. Ela expressa algo que não é suficientemente apaziguado na memória e que se produz em sintoma, no desassossego, na compulsão pela qual se manifesta *isso* que força. Mas, no consumir-se ou no autorizar-se em outras alturas, trata-se da mesma força, a mesma energia, usada em diferentes graus de potência. Padecimento ou exercício? Com Espinosa, veneno ou alimento? *Abismo* ou *Nova Terra*?

Não se defende que a clínica metapsicológica seja como um terreiro ou um ritual com ayahuasca. Ainda que estes processos também possam constituir campos clínicos singulares. Nossa especificidade subjetiva ocidental exige outros modos de se efetuar o que na Grécia, por exemplo, em algum momento foi a função do teatro catártico, na Índia, China, Japão, em outra duração, foram as práticas de autoimolação, sacrifício, mas também a meditação, a arte zen budista da espada, do arco e flecha, do arranjo floral, do serviço do chá. Práticas imanentes constituídas na produção de modos de vida muito singulares. O que se busca em cada um desses casos é uma escuta do extrapessoal. Escuta das pulsões, discernimento de suas alturas, suas urgências, na confusão com Vozes, insuflações, fantasmas.

O que fazer com *isso*? Esta energia que nos agita, a cada instante? E o Eu, embrasado por debaixo, mas soterrado com crenças, inimigo ou amigo? Conservá-lo e engrandece-lo ou dissolve-lo, esquarteja-lo? Como viver com nossos recursos, na fronteira?

Muito dessa pesquisa talvez tenha sido uma tentativa delirante de falar *disso* em variadas dimensões e através de experiências com diferentes dispositivos. As cartografias clínicas do inconsciente, as forças do vivo e suas estratificações, sejam orgânicas, institucionais, morais, antropomórficas. Comecei pensando a pesquisa interessado em como funcionava o inconsciente em Deleuze, passei às experimentações com processos de dessubjetivação, agora vou cada vez fortalecendo mais um interesse clínico. Sinto, devido aos meus próprios padecimentos, a necessidade imperativa do maior desejo de produção de um corpo vivo, ativo e lúcido por meio da escuta dos efeitos das forças no meu corpo. Percebo a fala em dessubjetivação egóica e ressubjetivação pulsional.²²⁶

As proposições que se seguem, como muito do que tem sido feito até agora, são ainda grosseiras. Tenta-se determinar melhor a relação da passagem do ideal de eu ao supereu. Como introjetamos uma ordem que vem de fora e passamos a dizer, eu penso, identificando-nos com este exercício? Antes é preciso deixar evidenciado que as faculdades

²²⁶ Em sua aula no dia 17/08/2016 na PUC/SP.

imaginação, entendimento e pensamento são respectivamente, as forças sob as quais se sedimentam: eu-ideal, ideal de eu e supereu, como ainda veremos. É uma hipótese na verdade, um teste.

Como então considerar o supereu como nossa limitação interna, o eu-ideal como nossa perda no infantil, ideal de eu como nossa captura pela significância? O problema todo aqui é do uso empírico dessas faculdades, como elas são sedimentadas, colonizadas por representações. No caso da terceira síntese é preciso entender o pensamento sem imagem, ou a produção de um Corpo sem Órgãos na sua gênese, que se dá na erosão do sujeito e no desmoronamento daquilo que pensávamos ser: Eu e o Mundo. Sujeito-objeto.

Passamos à formação dessa energia livre que infla e machuca o supereu. Depois quero lhes apresentar o personagem *Monsieur Teste*, para tentarmos entender a caricatura do delegado. O que acontece com um pensamento alienado na pura abstração e autoexame, sutil caricatura da instância interna e da faculdade, simultaneamente.

Desmoronamento do sujeito e exercício pulsional

Segundo as pesquisas de Gilbert Simondon²²⁷, os sistemas vivos possuem três dimensões estruturais ou três momentos genéticos.

Primeiro há o emparelhamento de pelo menos duas séries de base. Vamos supor aqui que elas são em princípio a atenção voltada para o exterior e outra para o interior. Um ideal de eu que age pela autoconservação e o cálculo de interesse voltado para fora e um eu-ideal narcísico que age movido pela sexualidade pré-genital, pela descoberta do fruto proibido, os despertares das zonas erógenas, voltado para dentro e para a satisfação imediata.

Ambos os corpúsculos fantasmáticos respondem, cada um à sua maneira, aos encontros do indivíduo com o mundo e seus estímulos que vêm tanto do exterior como do interior. O eu ideal é movido pelas pulsões sexuais numa superfície virtualizada, mundo das imagens da fantasia. O ideal de eu tenta contê-lo, inflando-se com a força moral dos costumes e representações dos grupos exteriores, princípio de espessamento da identidade que levará até as identificações crônicas. Sua tarefa é medir o eu-ideal, reprimi-lo em suas insinuações sobre o Eu que é o centro da conduta geral, centro enlaçado do 8. O ideal de eu é resultado da síntese ativa que nos conduz a julgar, organizar, comparar, entender, agindo sobre o Eu e suas fantasias como um espelho, uma imagem no espelho que faz autoexames a partir de

²²⁷ Na forma como Deleuze nos apresenta em *Diferença e Repetição*.

perspectivas exteriores, em geral por identificações grupais, saber dos nomes, das negatividades.

O segundo momento genético, pois, é a ressonância interna entre as séries. Ambas circulam sem produzir uma diferença radical, fragmentados ou amigados, ideal de eu e eu-ideal, imaginação e entendimento se mantêm na dimensão das compulsões pelos objetos parciais ou fascinação pelas identidades.

É como se o sujeito tentasse conter os estímulos ou intensidades que o atravessam por meio de larvas despreparadas sonolentas e sonhadoras, tentando onipotentemente gozar deformado o que passou; ou proibir gozar, assimilando desejos às representações, cadeias de sentido que o conduzem, no desenvolvimento, a dobrar a força sobre significados. O grito do bebê é apaziguado na linguagem que procura mais literalidade no interesse da nossa autoconservação.

Mas, tais séries são insuficientes, se repelem e se atraem, entram em choques, como já disse, há uma cesura no tempo. O presente do interesse e o passado perdido do gozo absoluto são insuficientes. O que instaura a verdadeira diferença, a metamorfose de um sistema, é a insuflação, o sopro de algum acontecimento terrível. O futuro se anuncia no ar, pressentem-se catástrofes pelo espírito do tempo. Isso porque pensar só advém pela violência a que são submetidos nossos sentidos e nossas faculdades. Enquanto estamos colados aos objetos de desejo não pensamos. Repetimos mecanicamente. O campo do pensamento é aberto por uma energia livre, narcísica, amnésica, que sai do objeto que investia, refluindo sobre o eu.

É a passagem ao terceiro momento genético. A gênese do pensamento pode ser vislumbrada no processo esquizofrênico. Aliás, o grande pensador da terceira síntese, que de fato a encarna e pratica é Antonin Artaud e a erosão do pensamento racional operada por ele. A viagem ao México, as cerimônias com peyote, o rito do sol negro, manifestam sua iniciação, seu renascimento. Ao mesmo tempo, uma demolição, um afundamento da subjetividade ocidental dominante. Quando a libido deixa de ser objetual e torna-se libido narcísica, voltando-se contra o Eu, é possível ocorrerem principalmente dois sintomas. Foi o que Freud descreveu ao seu modo. Megalomania e perda do juízo da realidade.

A máxima produção da diferença subjetiva bordejia o narcisismo. Em alguns casos, bordejia também o sufocamento do juiz ideal de eu, os distúrbios na aplicação do princípio do prazer, loucura, morte. Mas não se fala aqui da morte biológica. A terceira síntese opera sobre o sujeito um morre-se, tornando-o aberto ao mundo das Ideias que é de uma velocidade absoluta, de uma potencial condição de escolha; ou exatamente o contrário, perda de si para

insinuações externas ou estratos orgânicos, porque se desfazem os laços do passado, destroem-se camadas de si. Quem sou eu? O que me move? Onde me agarrar nesse deslizamento aterrorizante? O que vai me sustentar se recuso meu Eu e todas as suas crenças limitantes e escancaro-me para o abismo?

É preciso constituir novos territórios, peles, superfícies de trocas, modos de se viver. A instância interna que encarna essa potência, em *Diferença e Repetição*, é o supereu, prefiro, além do eu, subjetividade fora de si, pensando-o como potência aberta, lei, mas vazia. Nesse sentido parece que há uma ressonância entre os pacientes de Freud e o pensamento do caos, mas também de *uma vida* em Deleuze, ou os processos de subjetivação em Foucault. É como se nos indicassem uma prática, um aprendizado experimental daquilo que na histérica, no esquizofrênico, no deprimido, é padecimento. A loucura como a normopatias são circunstanciais, sobredeterminadas. Mas o trabalho pulsional é hiperdeterminado. A maior exigência.

Na esquizofrenia a energia que reflui sobre o eu pode desfazer a realidade, tornando o Eu muito inflacionado até estourar, perder seus limites. Mas, no caminho interno do seu imaginário onde não mais identifica a dimensão das suas visões, pode deslizar até afundar pelas beiradas, até desmoronar.

O sem pele está para além do imaginário. O desmoronamento esquizo bordejia o caos do real sem a mediação do sentido. Daí o delírio já ser tentativa de cura, narratividade que fabula, mas já com algum sentido embrionário, algumas imagens, para além do non-sense canibal do fundo, campo dos afetos puros, corpo intensivo que deriva da maior alegria, como na beatitude dos santos, ao maior horror do qual se claudica como choque no corpo, como sequestro de si, possessão.

De fato, essa é a natureza dos sintomas. Dizeres pulsionais²²⁸ de certa altura, com os quais ainda claudicamos, porque nossa força investe mecanismos de defesa tentando dar conta do excesso do campo metapsíquico, sem ter ciência de outra maneira de geri-lo, de exercê-lo. O neurótico é reprimido, mas tem pele. Manifesta no imaginário sua doença. A energia que retorna, como se sabe, investe nos mecanismos sintomáticos, as defesas do Eu contra as forças. O deprimido já se arrisca a cair pelas beiradas, sente cada vez mais no corpo seu afundamento e pode passar da negação do sentido como negatividade ainda: -Nada me resta a

²²⁸O sintoma manifesta o retorno do recaiado e uma questão em aberto. Em sua aula do dia 27/04/2016, Perci dá ênfase no lapso, por exemplo, como um dizer, uma autorização que é o futuro do sujeito e onde a pulsão deveria estar. Ele aponta o lapso como um grito pulsional na sua integridade e que é feito de uma só peça. É uma das apresentações do que Lacan chamou *lalangue* ou a língua indígena, originária do inconsciente, nos termos de Perci.

tirar da vida! À falência total da superfície num surto. O fundo canibal é o que nos suga para o mais radical desmoraçamento esquizofrênico. No sádico, a energia que reflui como pensamento frio do supereu torna-se violência contra o Eu, projeta-se para fora principalmente contra mulher e os mais fracos.

Uso esses comentários gerais desordenadamente para exemplificar como a subjetividade é um híbrido de necessidades metabólicas, idealizações, crenças, identificações, sintomas, em alguns casos ainda algo a mais, um exercício diferente. No normopata, o supereu paternalista coloca todos sob suas asas, constrói estereótipos que abusam da pulsão ao retardá-la nos seus modelos, nas imagens, nos seus apaixonamentos por si. Neste caso, deliram, mas não sabem. É como se a normalidade, o senso comum, o bom senso, mas também a besteira, a tolice, o ressentimento, a maldade, tenham se tornado a substância mesmo da realidade contemporânea, que dificilmente reconhece uma exterioridade e vem perdendo as medidas do intolerável. Basta checar a imensidão de besteiras trocadas nas redes sociais. Os normopatas são cartesianos. *Eu* apareço, logo existo, por isso redobra seu Eu em imagens que convergem para a prometida felicidade. Ou para a angústia e compulsão constantes. Mas que fiquem nos subterrâneos!

Julga-se a cada passo e já não mais apenas pelo entendimento. Começamos a operar com energia livre através do pensamento racional, forma empírica de pensamento que repete o que está sedimentado, respeita a realidade comum, introjetando-os e criando a impressão de que aquela voz de poder provém de nós mesmos, que é nossa essência.

No masoquismo a energia inflava o Eu pelos sonhos ideais e os mitos. O imaginário engrandecido e formando aliança com devires femininos expulsava o supereu, desregulando também os mecanismos do prazer. Séverin não permitia o pensamento advir, ainda que incitasse a imaginação num programa levado às últimas consequências, para além do dado pelas condições culturais (cultura machista) e políticas (minorias escravas sobre o jugo do império austríaco) da época: fantasias, fetiches, ritos, experiências, programas místico-transcendentais, obras de arte.

No entanto, há ainda outra possibilidade para essa energia livre proveniente dos desinvestimentos objetivos que não termina em sintomas, nem se basta na imaginação masoquista. Outra medida que não se agarra em paixões tristes, antes tenta avaliar nossos encontros e potencializar nossas paixões, intensificar nossas faculdades.

Devemos considerar um uso empírico e um uso transcendente para as faculdades da subjetividade. Uma virtualidade de direito, mas muitas vezes uma incapacidade de fato. Costumamos usar a sensibilidade, a memória, o imaginário, o pensamento, nas suas formas

empíricas, dadas, imitações das imitações. Mas há o que Deleuze chamou de forma de uso transcendente das faculdades. Quando, em um uso discordante, elas vão além do possível, transmitem uma violência, fazendo a realidade vacilar.

Nesse uso, há o caso especial quando se faz transitar as intensidades até o pensamento que reúne estímulos, objetos, hábitos, fantasmas, abstraindo-os na Ideia. *Utopos* dos simulacros e signos intensivos, tempo sem imagem que contém e reúne virtualmente todos os outros nas suas probabilidades relacionais, na sua lucidez de procura, na projeção cartográfica e na sua pragmática experimental sustentadora, decisória.

As Ideias ou questões de uma vida desdobram campos problemáticos, campos de sentido (direção) para as outras dimensões, corpo sensível e memória, mas só podem ser despertadas num ponto de catástrofe, de destruição do pensamento instituído. O pensamento intuitivo, ou além do eu, é paradoxal. Ao mesmo tempo é o que pode nos tirar da neurose, da normopatia, da doença, abrindo-nos um sem-fundo fascinante. Só que bem mais terrível, arriscado e exigente. Em um sentido penso nos faquires, nos místicos cristãos, nos transcendentalistas americanos, nos viajantes da psicodelia, até qualquer coisa que adia e transforma as exigências biológicas do corpo organizado, podendo conduzir-nos para um exercício ético, estético, mas também para um poço sem-fundo. A vertigem de uma linha de fuga do desejo e a forma de ser sugada por um buraco negro.

Intrigantes os modos de individuação e seus riscos. É o que importa. O que mais importa. O pensamento é essa faculdade ascética que age em outro plano, campo de sentido com infinitas possibilidades, no entanto como forma vazia. Sem os conteúdos que vêm preenchê-lo e encapuzá-lo. Ao ocupado, chama-se pensamento racional. No nosso caso ocidental.

Portanto, no uso empírico repetimos o pensamento comum no nosso modo de subjetivação, introjeções desprovidas de crítica. Já no uso transcendente o pensamento é um exercício, faz medula com toda a sensibilidade, avalia, suspende, cria, força, escolhe sem imagens pré-definidas. Em ambos as maneiras de uso, o que explica as capturas e deslizamentos é que o pensamento é o sentido e o sentido é o pensamento. Ainda que no pensamento racional o sentido seja sempre o mesmo, no pensamento intuitivo o sentido depende das Ideias que nos violentam e que reúnem as faculdades em um *acordo discordante*, tanto quanto da distribuição empírica de singularidades. O que aconteceu? Quando? Onde? Por quê?

Meditar e encarnar as Ideias. Qual a sua cor preferida? Viva nos girassóis, pois, nesse turbilhonamento em que tu, Vincent, dissolve-se e devém no seu alto tom de amarelo

cromo. Mas, com a condição do tom também devir outra coisa. Uma frequência energética, um sopro, um signo intensivo, pré-individual e singular que se insinua excitando e perturbando teu corpo abrasado. Que paixão é essa, que grau animalesco ela encarna para lidar com dificuldades presentes? As Ideias não precisam agir a serviço da reconhecimento para validar Um Mundo, como geralmente se faz. Elas têm a potência de rasgar nossa cortina para dimensões de um *Cosmos* muito mais vasto e que nos habita violentando cada faculdade ou sentido sensível levando-os além do limite. Este, creio, é o desacordo, quando uma faculdade inflamada desmente intensamente os limiares fechados das outras.

O uso discordante aponta um excesso de força sobre cada faculdade singular que produz, por si só, universos próprios, belos ou desesperadores, tempos que arrastam a energia de todo o ser, integram-no em um modo de existência, que vem responder à convocação da vida num processo de subjetivação o qual vem responder às exigências ou pressões daquilo que pede a força. Mas por que um acordo?

Não parece evidente, nesse sentido, que o pensamento desconectado das suas condições, ou seja, do corpo e seus outros processos, torne-se o contrário de um acéfalo. Cabeça sem corpo, sorriso sem gato. Mas, isso nas experiências-limite é vivenciável ou limite do vivível como alienação insuportável. Quando o sentido não para de deslizar incessantemente desconectado do agir. Não será algo assim a catatonia, essa paralisia agitada? Repulsão total do corpo feita pelo incorpóreo que assume a tirania encapsulando-se?

Da altura do pensamento é preciso reconsiderar as outras dimensões. É como se este fosse o cuidado básico para dar seguimento ao processo, exercitar o desejo em uma linha desenrolada para todos os lados, mas que, abstrata, tem a potência e integridade de fazer arrastar-se como uma linha reta, íntegra. No entanto, desconectado se perde. É preciso uma involução do pensamento às suas condições pulsionais. Esta é sua ascense, aí sim pensamento que para além de sensitivo, intuitivo, pode tornar-se também avaliador e criador.

Vejamos o sentido da criação literária, por exemplo. Há no próprio Proust algo mais do que a pesca de objetos parciais no passado puro, como nos ensina Deleuze. As ressonâncias da *madeleine*, de Combray, o disfarce de sua mãe em Albertine, ou a preexistência de Albertine já na sua mãe. Ainda que haja isto também e seja brilhante, diabolicamente belo.

Proust não só devaneou isso produzindo suas espirais em cascata de signos provindos dum tempo imemorial. Ele o exerceu, tornou-se o escritor, assumindo a verdadeira questão vital que se colocava a cada vez deslocada e como linha de fuga nas ressonâncias do texto. Colocou seu pensamento no sentido de uma obra monumental, como se disse, pensamento

que examina as próprias condições de durar e persiste naquilo que o transtornou, encontrando o tempo puro da criação. Contraefetuação sobre o acontecimento impessoal que o movia e agitava: *escrever*.

A Busca do Tempo Perdido tem muito de devaneio, ainda que seja também e por isso mesmo, ainda que não necessariamente, não por qualquer um, uma contínua evolução de um procedimento que cria intuição, metempsicose da intensidade em vários graus e temporalidades comunicantes, não cronológicas. Mas disso o escritor faz linha reta. Cria, age, sustenta, nos ensina as mil tramas da memória. É como se do corpo à mente, do *Caos* ao *Cosmos*, de um vulcão que é a flutuação de ânimo, fossemos passando à atualização das formas, diferenciação do homem com seus atributos próprios e seu modo, ou grau de potência. Devir escritor de Proust.

O pensamento discerne, especula, busca precisão, avalia sua linha. É como nossa condição de ter ou não escolha. Um corpo que não pensa é conduzido, mas um corpo que só pensa e se aliena da vida pode se fragmentar, adoecer. Portando, em condições pulsionais, ou seja, em condições em que considera suas potências e as composições sensíveis e as memórias segundo uma ética da sua produção e dos afetos aí envolvidos, o pensamento é uma heresia (desvio que permite a escolha) e uma linha reta impulsionada diretamente pela sensibilidade libertada dos estratos orgânicos e fantasmáticos.

Ainda que se possa criar exatamente sobre o fantasma, quando deixamos de sonhar com o paraíso perdido (a origem do fantasma) e o aprofundamos, exploramos, em um trabalho sobre nós mesmos (como a escrita de Sade, Masoch, Kafka, Gide Proust, Anaïs Nin, Bataille, Klossowski, Beckett e o próprio trabalho analítico) que visa produzir cura e nesse caminho ajuda na cura também dos outros, daqueles que também estão à margem. Os pacientes que claudicam ou os leitores da nossa cultura doente.

Nem inato e nem adquirido. A gênese do pensamento tem relação com a genitalidade. O pensamento é genital.²²⁹ O pensamento puro é resultado de uma erosão no pensamento racional (forma empírica). Ele não lida com certezas, semelhanças, identidades, é um sistema sinal-signo que opera no mundo encontrando e amando (ou seja, investindo) questões (Ideias que assolam as faculdades) e abrindo campos problemáticos, linhas para virtuais que se bifurcam, permitindo, não é garantida a continuidade do processo, uma meditação sobre as escolhas. O pensamento sem imagem não é cognitivo. Não é o pensamento ao que estamos acostumados. Não é conhecimento ou um saber intelectual. Mas

²²⁹ Associação feita por Artaud e retomada por Deleuze.

incessante aprendizado, artesanato, prática de si que permite esburacarmos a diferença no muro, riscarmos um raio no céu.

Do indeterminado ao hiperdeterminado. Intensidade e sentido. “A diferença é intermediária entre esses dois extremos? Ou não seria ela o único extremo, o único momento da presença e da precisão?”²³⁰ *Topos e Utopos*. Pensamento puro e carne se fundindo. Como no amor, o qual é incontornável. Provoca diferença ou não é amor.

Monsieur Teste ou o paradoxo do sorriso sem gato

Como tinha dito acima, sinto-me inclinado a apresenta-los *Monsieur Teste*²³¹. Este personagem foi criado por Paul Valéry através de fragmentos anotados ao longo de boa parte da sua vida. Teste talvez seja a maior quimera do intelectualismo, do cartesianismo e do psicologismo a quem já tenham dado voz. Ainda assim, valiosíssimo para entendermos a força da faculdade do pensamento e ainda alguns dos seus maiores riscos.

Valéry, grande estudioso de Descartes e de Leonardo da Vinci, revela que a gestação de Teste bate com estados interiores de intensa consciência de si, num ponto crítico de sua faculdade da atenção, momento em que habitava num mesmo quarto em que viveu Auguste Comte. Bate com os ideais de rigor, clareza, reflexão, autoanálise, discernimento e exercício constante do *Cabo Pensamento*, ilha criada e progressivamente reforçada.

No entanto, pelo excesso dessas propriedades mentais, o personagem não parece nada comum. Parece não sofrer das urgências do corpo. Tanto que poderíamos tentar imaginar (Valéry já se perguntava pela boca de um amigo de Teste), como é Teste quando ama, quando adoece, pergunto ainda, quando se alimenta, quando fode, quando caga, quando decide e age.

Ele vive num riquíssimo mundo interior, mas praticamente abstém-se de viver na dimensão prática da vida. Pensamento como poço profundo. É possível ainda, com esse personagem tão insólito quanto *Bartleby*, apreendermos a diferença entre ideal de eu e supereu, entendimento e pensamento. São várias questões que se impõem. Por hora relembro também uma estranha colocação de Deleuze e Guatarri, o dinheiro é o Corpo sem Órgãos do capitalista. Valéry diz algo muito parecido. “O ouro é como o espírito da sociedade.”²³² O que eles querem dizer? E o que querem dizer os grupos indígenas norte-americanos quando dizem que nós ocidentais sofremos de uma doença, *wetiko*, o vírus do egoísmo?

²³⁰ DELEUZE, G. *Diferença e repetição*. São Paulo: Edições Graal, 2006, p.55.

²³¹ VALÉRY, P. *Monsieur Teste*. São Paulo: Editora Ática, 1997.

²³² Ibidem, p. 29.

Teste sente – não, ele não sente, ele raciocina – que caiu num mundo empobrecido demais, automático demais, dado na urgência da carne, na agonia do pensamento fácil, pensamento que não pensa, mas repete o saber instituído. Cogita-se que Teste tenha matado a marionete, esse sujeito por meio do qual somos controlados. “Ele não é senão o próprio demônio da possibilidade. A preocupação do conjunto do que ele pode o domina. Ele observa a si mesmo, manobra a si mesmo, não quer ser manobrado.”²³³

Por isso, seu excessivo controle do tempo, a exploração da plasticidade humana, a metamorfose dos seus rostos. A narração, que num dos textos fica a cargo de amigo de Teste contando suas impressões, nos leva a acreditar que Teste é senhor do próprio pensamento. Que ele conseguiu ultrapassar o corpo e autodeterminar sua própria vontade, que domou o intratável. O amigo de Teste nos fala ainda das operações do pensamento que imaginava realizando o excêntrico, que abomina o vago:

Eu adivinhava essa mente essa mente manipulando e mesclando, fazendo variar, pondo em comunicação, e na extensão do campo de seu conhecimento, podendo cortar e desviar, esclarecer, congelar isto, aquecer aquilo, afogar, realizar, nomear o que não tem nome, esquecer o que queria, adormecer ou esquecer isto ou aquilo...²³⁴

Seu domicílio dá uma sensação de qualquer. No teatro, diante a orgia de sensações, abstrai-se. Em que mundo prodigioso vive Teste? Sua consciência não perde um átomo de tudo que se torna visível, examina os anéis do corpo, as camadas doloríferas, vive a dor como se a tomasse com uma pinça e manipulasse. Experimenta suas dobras, cada estertor e agonia, tornando-se o hipocondríaco quando dirige assim sua atenção gigante.

A esposa de Teste tem impressões bem curiosas também. Ela nos conta que o marido não lê. Antes, concentra-se numa vidência para o interior em tramas que só ele sabe tecer, fiar, desfiar e retomar a direção. Com um grão a mais de ausência, Teste se tornaria invisível e, diga-se de passagem, essas perigosas abstrações fazem-no emergir com os olhos injetados de sangue, cansado, desterrado, desesperado pela superfície da carne, um abraço da esposa que então o recebe como um oásis.

Aliás, é o apelido que ela goste que ele lhe chame: *Oásis*. O que é um pequeno paraíso para quem está no deserto? Teste vive no deserto. O deserto do Corpo sem Órgãos. Do pensamento puro que decola da carne e vive na ameaça de fragmentar a personalidade

²³³ Ibidem, p. 11.

²³⁴ Ibidem, p. 22.

porque presente o próprio corpo (com suas necessidades) como inimigo, da altura do seu campo de signos sem espessura.

Enquanto isso, a esposa de Teste se mantém nas superfícies práticas e encarnadas. No que ele considera tolice, besteira. A questão do amor do casal como o poder de serem tolos juntos. Isso é muito solipsista! Como se certas grandes coisas hieráticas só pudessem ser descobertas, mas não partilhadas, por um olho incomunicável, examinador incansável. Teste é um homem sem coração, ou uma cabeça sem corpo, inumano, ciborgue. Um circuito. Não admira seu porte militar, seu rigor consigo mesmo. Atenção e vigilância sempre crescentes, “um monstro de isolamento e de conhecimento singular”²³⁵, alma exercitada a voltar-se para si.

O que Teste não para de querer conjurar, mas reencontra no pensamento, é o *Caos* e a impossibilidade de identidade e controle absoluto do fluxo incessante. Tanto que ele hesita na sua segurança, dúvida da capacidade absoluta do seu pensamento captar tudo. O pensamento na verdade surfa sobre um abismo.

Tenho muito medo, meu velho amigo, de que sejamos feitos de muitas coisas que nos ignoram. E é nisso que ignoramos a nós mesmos. Se houver uma infinidade delas, toda meditação torna-se vã...²³⁶

O que intriga é: como sair dos pensamentos comuns do Eu e bordejar o poço sem-fundo sem ser sugado, abstrair-se e abandonar totalmente a atividade? Que medida desperta e move a espessura própria do pensamento criador, mas que sustenta ao mesmo tempo um corpo possível?

Na dimensão das palavras, como sugere uma metáfora de Valéry, é como se precisássemos nos demorar um pouco mais sobre elas, como sobre tábuas inseguras, que suportam uma passagem ligeira, mas não aguentam o peso da atenção. O peso. São questões mais uma vez referentes ao uso empírico e transcendental de uma faculdade. A forma como ela é dada e a forma como ela pode ser desertada e operada. Teste é um explorador, mas sem muita prudência. Suas decolagens para *Utopos*, para essa superfície incorporal, metafísica que é o pensamento deixam-no muito vulnerável. O mundo externo como que perde a carnalidade, deixando de ser o foco da sua atenção.

Imaginemos sua viagem de trem. Viagem metafísica, pois viajou muito mais nas intensidades incorporais do pensamento puro, que nos pequenos gestos que ele economiza

²³⁵ Ibidem, p. 47.

²³⁶ Ibidem, p. 76.

dentro do vagão. Ele está à janela, mas tampouco enxerga o mundo lá fora. A viagem (seu exercício de psiconáutica), só terminará com uma pisada no pé que outro passageiro lhe inflige. Chamado incômodo de volta ao corpo.

“O expresso tem uma ideia fixa que é a cidade”²³⁷ E ainda “O trem corre na direção do pensamento puro, como se tivesse sede.”²³⁸ Cada campo de implicação que envolve Teste e que ele busca envolver no seu pensamento despota torna-se um território para a invocação de signos. É que o pensamento já não lida com estímulos físicos, objetos virtuais de desejo carnis, apenas. Mas com Ideias que juntam as outras dimensões nos seus campos problemáticos, centrando-as como questões vitais, ou, no caso de Teste questões puramente abstratas.

A questão virtual do caminho, do acontecimento-trem, implicando aí as realidades empíricas dos lanches e chás, do vozerio entre as cabines, os encontros de corpos e as decolagens subjetivas, se alimentam muito mais do destino que no fim da linha é a cidade. Paris com sua nuvem de burburinho alimenta e orienta os delírios dos passageiros. Sobretudo para Teste que não está ali integralmente, porque para ele ou se come, conversa, senta, gesticula, ou se viaja. Há muito pouca coexistência pragmática entre suas viagens psiconauticas e sua sustentação empírica do corpo no mundo. Ele fica a se questionar que máscaras precisarão trocar os passageiros, que modulações no tônus muscular, na voz, no modo de olhar, precisarão operar?

Convivemos com um homenzinho dentro da cabeça. Teste sintomatologista. Um verdadeiro clínico da civilização. Ele pensa alto durante uma apresentação de teatro, diante de toda aquela luz e glamour dos camarotes e dos camarins: “Só somos belos, só somos extraordinários para os outros! Eles são devorados pelos outros.”²³⁹ Passa-se do narcisismo, em que queremos desesperadamente o olhar do outro, a completude nunca alcançada com o outro, ao recalque e a formação do ideal de eu, frustração, ordem, controle, então para o pensamento racional, pensamento que confere realidade e confirma as pretensões do ideal de eu mas com uma ilusão de liberdade, de escolha, afinal: Eu penso, logo eu existo. Eu pensa? Até agora muito pouco, muito mal, muito comum.

Segundo a terceira síntese do tempo, só se pensa verdadeiramente num ponto de catástrofe do sujeito, de dessubjetivação do Eu. Muitos, na dúvida, ainda estão saindo do

²³⁷ Ibidem, p. 75.

²³⁸ Ibidem, p. 80.

²³⁹ Ibidem, p. 24.

narcisismo infantil para a repressão adolescente e o conhecimento geral que é senso comum. Por isso Teste, cansado da cegueira geral clama: “Retirai todas as coisas para que eu veja.”²⁴⁰

O pensamento precisa ser esvaziado, precisa perder as imagens que nele estão sedimentadas e passam de geração em geração, de pai para filho, mestre a discípulo. O pensar do sujeito fica a cargo dos grupos com que se identifica. Mas Teste sabe que há pensamento para além da moral, além da Lei.

O Édipo, para ele, seria apenas mais uma tábua a ser afundada, como o alimento do naufrágio do Eu, ao virtualizar-se no abismo-oceano do sentido. É uma questão de hedonismo, de moral ou de heresia. Narcisismo, significante paterno ou lei vazia?

O que é supremo os simplifica. Aposto que todos estão, cada vez mais pensando em direção à mesma coisa. Eles serão iguais ante a crise e o limite comum. De resto, a lei não é tão simples... já que ela me esquece – e – eu estou aqui.²⁴¹

A lei geral, lei do pai, esquece Teste, ou ele a esquece, se furta. Então pode tentar coordenar um pensamento puro que pode tomar qualquer direção, doar qualquer sentido. Por isso é como um místico sem Deus, ele pratica uma ascese sem céu, está aí o nirvana, pensamento livre do sujeito, exercício do sentido, da direção incorporal que fazem, entretanto, do seu coração uma ilha deserta e da sua mente uma base fortificada. Esfinge.

A proliferação de sentidos e a falta de cuidado, de atenção afetiva com o território (o corpo), seja o seu, da esposa ou de amigos (o corpo é o seu estranho), nos permitem entender que Teste se eleva para além da realidade instituída, ele é também um explorador dos antípodas, o que sua singularidade expressa diz respeito à força mesma da faculdade do pensamento, mas é desumano, é descarnado. Teste ganha corpo pelo signo violento que se insinua na obra de Valéry. Na abstração (incorporalidade) que o torna possível ele lança luz para uma força do real em processo, com uma acuidade clínica extrema, pensamento em ato que investiga o sintoma, os sinais da desagregação.

A proliferação de sentidos que assolam Teste, como sabemos pela experiência esquizofrênica, ou pela *bad trip* psicodélica, carrega também o risco de, no limite, nos ameaçar com a falência total da superfície. O excesso de sentidos leva ao deslizamento das tábuas (conceitos) e nossa queda dentro do *Abismo*. Isso que eu chamava non-sense canibal,

²⁴⁰ Ibidem, p. 57.

²⁴¹ Ibidem, p. 26.

quando a direção do espírito se torna insustentável, ingovernável diante do esquecimento da carne.

“Confesso que fiz de meu espírito um ídolo, mas não encontrei nenhum outro. Trateio-o com oferendas, com injúrias. Não como coisa minha. Mas...”²⁴² Ao ler isso me recordo de um documentário que assisti sobre rituais africanos com alucinógenos, tambores e dança. Meninos e meninas tinham os pés sequestrados pelas entidades, dança frenética, possessa. Recordo-me também de Jung, pensador bem diverso de Valéry, nas suas memórias, contando como fez, ainda criança, de um bonequinho tralhado por ele, depois de uma pedra, totens, expressões do mundo misterioso que expressavam o sagrado e que ele não encontrava na Igreja e nas doutrinas cristãs.

“O fato indubitável era que essa pedra tinha uma singular relação comigo. Eu podia ficar sentado nela horas inteiras, enfeitiçado pelo enigma que ela me propunha.”²⁴³ Não se trata da mesma coisa? É o sentido que damos ao vivo. Num caso Valéry, espirala o pensamento como um casulo anônimo, tapete mágico, transporte lunático como buraco negro para dentro de si, encerrado à prática, porque ou se pensa ou se ama, ou se medita ou se vive na besteira. Teste é incapaz de viver plenamente o coletivo, a comunicação, o amor e o êxtase.

Noutro caso, sequestro do Eu por insuflações que são as potências da Terra, orixás, entidades, espíritos da natureza que se insinuem, incorporam, forçam, comunicam conosco energias estranhas mas que são sentidas, atualizadas, ganham sentidos, nos inclinam à um sentido desenhado pela intensidade e ressonância dos seus sinais (dança catártica, cura espiritual, tarô, possessão, sincronicidade, sonho, vidência, premonição, etc).

Podemos até supor que essas manifestações são projeções de desejos nossos, como querem alguns. Mas não nos põem em questão e abrem a possibilidade de empenharmos nosso sangue por um sentido? É um desafio, se aceita ou não. Não nos propõem todos esses signos um problema singular em que está envolvida uma prática, inclusive práticas de cura? Questão de um modo de vida ético, estético e político.

A filosofia de Deleuze nos ensinou a questionar os hábitos (que já são questões que sintetizam um corpo e seus limiares), os fantasmas imaginários (campos problemáticos em que se desdobra a necessidade numa virtualidade incorporal, mas imaginário) até elevar à questão para a virtualidade ou imanência absoluta da Ideia filosófica, que antes de tudo é

²⁴² Ibidem, p. 56.

²⁴³ JUNG, C. G. *Memórias, Sonhos e Reflexões*. Compilação e prefácio de Aniela Jaffé. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1963, p.32. Ele também escreve distinguindo uma personalidade 1 (eu profano) de uma personalidade 2 (eu místico): “Quando a situação se tornava quase insuportável, pensava no meu tesouro secreto do sótão, e isto me ajudava a reencontrar a dignidade humana. Lembrava-me em minha perplexidade, de que era também o Outro, aquele que possuía um segredo inviolável: uma pedra e o homenzinho de fraque e cartola”.

questão de vida. Ao menos nos pré-socráticos, nos estoicos, em Espinosa, em Nietzsche, em Bergson, filósofos que Deleuze admira. Como viver e conduzir-se? Como habitar o corpo de outras formas que não através da reprodução da subjetividade dominante mantendo uma avaliação vital dos nossos desejos?

A floresta e sua derrubada. O rio e a poluição, a seca, a construção de hidroelétricas, tudo devindo natural e inevitável. O pensamento e a forma de subjetivação na qual este se apoia, ou seja, o modo como ele é despertado, define aquilo que miracula tudo. São as multiplicidades que preenchem o Corpo sem Órgãos! Por isso, o Corpo sem Órgãos do primitivo é a Terra, do imperial o rosto do déspota, do capitalista o dinheiro.²⁴⁴ Por isso, Valéry pode dizer que o ouro é como o espírito da sociedade. O ouro cifrado atualmente é o que miracula tudo, preenche a imagem do pensamento que dirige todas as ações humanas. No regime capitalista, tudo gira em torno desta entidade suprema: *O Capital*.

Recordemos os regimes de subjetivação e sua maneira de ligar o desejo tal como nos indicam Deleuze e Guattari. Nos primitivos, tudo converge para a Terra e a entrada na coletividade se dá pela marcação violenta no próprio corpo, ritos de passagem que distribuem posições e novos níveis de potência. Nos imperiais, na igreja, na família, nas instituições em geral, rostifica-se. Há uma marcação simbólica, seja no batismo, na eucaristia, no pacto social por semelhança, no parentesco sanguíneo, na classe, no gênero, na idade que vai unir os esforços e ligar o desejo em torno de metas e papéis sociais. Nos capitalistas já não faz tanto sentido falar em marcação simbólica, mas em operação axiomática. Tudo converge para o capital então desterritorializado, o dinheiro passa a manipular o princípio e a finalidade geral. Ao ponto de Guattari dizer que ele governa o conjunto do planeta. Capitalismo Mundial Integrado, nosso desgoverno, nosso modo atual de subjetivação.

Valéry já detectava, além da falta de unidade no pensamento, permitindo a plasticidade e incorporação em qualquer coisa, esse risco, proveniente dos ridículos justiceiros da tribo, esse risco do processo vital se transformar num regime de subjetivação dirigido pelo outro.

Primeiro, notamos a incorporalidade: “O universo dessas causas e seus efeitos existia e não existia. Esse sistema de atos estranhos, de produções e de prodígios possuía a realidade toda-poderosa e nula de um jogo de cartas.”²⁴⁵ Dimensão do sentido de que se falava, da não presença. Mas que pode ser incorporado por qualquer atualização, capturado em qualquer

²⁴⁴ Cf. DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *O Anti-Édipo*. Tradução de Luiz B. L. Orlandi. 1ª. edição. São Paulo: Editora 34, 2010.

²⁴⁵ VALÉRY, P. *Monsieur Teste*. São Paulo: Editora Ática, 1997, p. 86.

padrão. Por exemplo, o termo *intelectual*, o mesmo que Teste explora. O que ele descobre ao examinar a significação? Um incessante deslizamento do sentido:

E uns acreditavam-se padres e pontífices, outros profetas, outros Césares, ou então mártires, ou um pouco de cada coisa. Muitos consideravam-se , até em seus atos, crianças ou mulheres. Os mais ridículos eram aqueles que se outorgavam as funções de juízes e justiceiros da tribo.²⁴⁶

Igreja, caserna, hospício, hospital, ateliê, lupanar, cemitério, oásis, tapete voador, Olimpo, reino do Prestes João, Céu, Inferno: *Utopos*. Não tocamos os significados das palavras, mas sofremos insinuações por tonalidades, vagas afetivas, cristais de passado puro, pensamentos sem espessura como cartas de baralho, fulgurações, efeitos que dizem da incorporalidade do sentido. A linguagem, como é trabalhada na clínica precisa virtualizar, suspender, tirar de presença o Eu que atua, para cartografar daquele corpo vivo as linhas de força, lidas nas entrelinhas, nas hesitações, nos sonhos.

A dimensão do sentido está para além da representação, para além da negatividade que, se o encarna, é já como um duplo degradado pela significância. Ainda assim, o pensamento, a terceira síntese por si só não garante uma subjetivação pulsional e um contato corpo-subjetividade. Ou seja, seu despertar tampouco garante que o indivíduo leve em conta a integridade do vivo através da medula sensibilidade-pensamento. Há vários riscos por trás do sentido, sendo os extremos sua fixação e seu deslizamento acelerado, sua decolagem.

A terceira síntese permite a formação de uma energia livre, herética, com maior amplitude de escolha. Parece necessária na nossa capacidade transcendental de irmos para além do dito, do instituído, do criado. Mas precisa encontrar e ganhar forma. No *Caos*, o *morre-se* é incessante. A consciência do corpo-subjetividade, a subjetivação pulsional após a dessubjetivação do Eu, é a criação da *Nova Terra*. Nada mais que outras maneiras de habitarmos o corpo e compormos nossas relações com o mundo, incluindo aí humanos e não humanos.

Valéry às vezes é cartesiano, mental demais, mas ele descobre no pensamento não um eu que pensa, não essências que o garantem numa validade extratemporal, mas a dimensão da superfície, espaço de passagem, de proliferação de caosmose, passagem do caos elementar ao cosmo-sentido, mundo paradoxalmente (i)materialista em que o mais real, o que

²⁴⁶ Ibidem, p. 86.

faz retroceder a realidade ou *Maya*, o mundo das ilusões, do fácil demais, do nada de vontade; são as forças incorporais do desejo.

É como se Monsieur Teste repetisse experiências de Valéry com estados interiores altamente concentrados e voltados para o autoexame e para todas as outras potências do pensamento já apontadas. Isso o permite pensar, como ninguém, nessa força no seu estado puro, ou seja, no seu processo mesmo, em exercício e não pela imagem do processo. No entanto, seu ideal de clareza, seu medo das flutuações de ânimo, levam-no a afastar subjetividade e corpo. Teste governa, ou acredita governar o mundo da mente e seus prodígios, mas acaba se desconectando das suas condições. Quase uma tática de desaparecimento, de incorporalidade! Falta carne, osso, tutano para preenchê-lo. Nesse sentido de aumentar a pureza do pensamento, há o risco da alienação, da loucura, da inanição, do suicídio. É como se o pensamento fosse a máxima altura, donde se desenha mapas e escolhe os caminhos, mas a bússola, a medida creio, Teste não a encontrou. Cabeça sem corpo. Sorriso sem gato. *Paradoxo de Cheshire*.²⁴⁷

O pensamento, como os hábitos, a imaginação e a memória, junto com potências traz riscos para quem os explora. Teste acredita estar no máximo do pensamento, mas este o leva para a desconexão de si para consigo, para com a dimensão do corpo e a dimensão do outro. A terceira síntese do tempo, já em Deleuze, apontava alguns sintomas e distúrbios: narcisismo, amnésia, sadismo, esquizofrenia. Artaud, por exemplo, tenta dessubjetivar-se, dissolver em si o sujeito ocidental erodindo pensamento e linguagem. Há uma sagacidade, uma lucidez em Artaud, reconhecendo todas as dimensões do vivo que não encontrei em Valéry. No entanto, é Artaud que não sustenta a superfície e enlouquece. Entre o corpo coador, dissociado e o Corpo sem Órgãos, a constituição de um corpo do desejo, está em jogo o uso pragmático de nossas faculdades, nossas relações externas, uma economia pulsional, uma meditação nas composições. Mas também há a questão de quem se arrisca mais, quem vai mais longe, quem é mais vidente.

Às vezes falta nexos, mas porque a superfície de sentido implica o non-sense e nos faltam sinestésias textuais para entender. Talvez a intuição mesma do pensamento sem imagem seja de difícil, senão absurda exposição. Ela se esconde, emerge da própria

²⁴⁷ Gato de Cheshire, ou gato que ri, é o felino que fabulou Lewis Carrol no livro *Alice no País das Maravilhas*. Ele, a princípio, é um gato por inteiro, depois devém um espectro, uma evanescência que dá algumas dicas para Alice sobre o novo país em que todos são loucos. Do corpo vai restar só a cabeça onde transparece seu sorriso. Sorriso sem gato, carta sem espessura. Poderíamos falar de um paradoxo do Gato de Cheshire em casos como a repulsão da subjetividade em relação ao corpo, do incorporal na sua relação com o suporte orgânico, que se manifesta na intelectualização excessiva, mas também em sinais clínicos, como a paralisia agitada vivida na catatonia.

inoperância que não é preguiça, mas o excesso mesmo do acesso ao nada pleno, a fronteira em que as pessoas, os objetos, os elementos da natureza e os acontecimentos devem singularidades pré-individuais no plano de imanência.

O Corpo sem Órgãos, contudo, é o exercício de um modo de vida possível, não se sustenta apenas no pensamento puro, no incorporeal. Pode ser o aprendizado de uma sensibilidade simples que conta com recursos na sua altura do tempo. Em nós, como processo refinado, só pode ser o resultado das meditações pulsionais. Corpo que considera as próprias condições de continuar exercendo-se. Caso a nossa exploração tenha como ponta de lança o pensamento que examina os fantasmas, as carapaças, os hábitos, é porque, em nós, é o pensamento que tem o poder de ativar a propriedade mais refinada da pulsão. No organismo, já havia o vivo e a força, mas é o pensamento que nos torna ativos, que nos permite exercê-la. Mas a lança precisa de um coração que a oriente, que a empunhe. Um corpo vivo, urgente, que venha integrar-se e doar superfície carnal às utopias, empenhar um dizer onde de direito há potencialidade. Com o risco de estas viagens incorporais arrastarem à loucura, se descoladas as condições, as prudências, os cuidados com o corpo.

O Corpo sem Órgãos é isso que faz projeção, holograma do corpo físico todo, virtualizando-o ao modo de um sintonizador de signos e receptor de intensidades. Mas pode ser também aquilo que se intensifica manipulando pedras como o esquizo de Beckett ou os autistas com que conviveu clínica e artisticamente Deligny. Talvez o corpo do desejo seja o exercício pulsional na máxima altura de cada singularidade, a variação dos seus graus de potência. Talvez seja a tentativa de tornar isso que é repressão e energia sintomática em uma usinagem. Quando surpreendermos suas estratificações, seus estiramentos, suas sedimentações como estases que dizem respeito a uma diminuição da nossa capacidade de afetar e sermos afetados. E nos perguntaremos: como dirigir-nos?

Tudo que eram sínteses e faculdades retemos agora como estratos e fluxos, estases e libertações no nível de um Corpo sem Órgãos, ou seja, incorporeal, mas que precisa envolver sobre suas dobras para continuar funcionando. Desorganiza-se um organismo ordinário, mas é preciso constituir outra superfície. Como preencher um Corpo sem Órgãos?²⁴⁸

²⁴⁸ Problema colocado em *Mil Platôs*. Cf. DELEUZE, Gilles; GUATTARI, F. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*. v.3. São Paulo: Editora 34, 2012.

O corpo-subjetividade (Corpo sem Órgãos) e sua hiperdeterminação pulsional

Que faço disso que me move e me consome? Questão levantada a cada vez e que produz múltiplos campos e linhas problemáticas, gerando ainda a perspectiva aqui adotada, que parte da confecção de cartografias clínicas do desejo, considerando suas composições e seus graus de potência ou alturas de exercício. O Corpo sem Órgãos (corpo do desejo) tem suas populações. Já no plano orgânico: de ritmos metabólicos, de células, de tecidos e órgãos, de nutrientes, de hábitos, de estriamentos... Virtualizando-se, é preenchido também por fantasmas e Vozes, por lembranças, sonhos, ideais, por agonias transcendentais, sopros e insuflações. Qual é a relação da clínica e, portanto, dos corpos do desejo nela implicados diante das dimensões imaginárias e orgânicas do vivo?

Entro nisso, porque me parece que este é um dos principais pontos de fricção entre a filosofia deleuzeana do tempo, na qual na terceira síntese nos libertaríamos dos fantasmas imaginários da segunda síntese e dos hábitos orgânicos da primeira, com a psicanálise, clínica que se volta para o fantasma. Questão clínica da amnésia e da ressignificação. Ler as linhas da memória, da fantasia, das imagens dos pais em nós, resgatar o que estava recalcado, o ato sufocado. Expulsar as condições e remodelá-las (problema também do zen budismo e da bioenergética). Qual a força da transferência?

Estou inclinado a defender que sua potência bordeja as mesmas dificuldades do processo artístico. Isto é, o que está em jogo é fazer feitiçaria da libido, liquidificar as energias estagnadas com a força do desejo doutra coisa e criar outro corpo habitável, desfazendo hábitos, acolhendo e transformando fantasmas. Há aí uma dimensão que se chama desejo de análise, de transformação. Dá conta no plano consciente de se opor à má fé do Eu. Não apenas a inoperância como suspensão do dado, mas desejo puxado, arrastado por uma linha reta e abstrata. Seriam esses dois processos clínicos complementares? Suspensão do dado para penetração no inconsciente e sustentação do desejo?

Sempre tantas perguntas. Que não se responda, mas que ao menos se ouse questionar. As questões cavam espaços de dobramento e povoam campos com linhas problemáticas. Linhas de possível, linhas empíricas dadas e linhas de experimentação transcendentais (não dadas). Clínica da Esfinge. Decifra-me ou te devoro! Mas também clínica do desejo ativo. Como aquele sustentado por Antígona. Problematizar e agir.

Antes de atingirmos o nível herético das escolhas pulsionais, é preciso operar-se uma dessubjetivação do Eu, um ato que virtualiza (problematiza) as forças em jogo, indo momentaneamente num sentido contrário à atualização. Ocorre uma suspensão da realidade.

O desejo faz força contra a realidade até nos cumes do pensamento. O vivo é a infinita e incessante movência do qual o inconsciente manifesta a variabilidade dos graus de potência e as funções de temporalidade.

Ora aqui, no passado histérico ou depressivo-saudoso, ora aí, no presente dos corpos que não param de repetir sintomas, ora lá, no incorporal do pensamento lógico, que reencarnado numa matéria quente, delirante, arrasta-nos ao desconhecido como o signo-baleia Moby Dick arrasta Ahab para o mais profundo dos oceanos, o abissal sem-fundo do sentido. Mas que ainda assim cava por meio da decisão intempestiva e do desafio tomado de amor pelo que advém, o futuro, insinuando-se como pressentimento. Jung questionava-se também sobre um saber assim, de outra altura.

O que falava em mim nesse tempo? Quem propunha as questões supremas? Quem reunia o alto e o baixo, estabelecendo a base de tudo que preencheria a segunda metade da minha vida de tempestades apaixonadas? Quem perturbava a tranquilidade e a inocência com esse pesado pressentimento da vida humana, a mais madura? Quem, senão o hóspede estrangeiro, vindo do alto e do baixo?²⁴⁹

E não é isso o que causa essa vertigem do sentido, da não castração e da falta do luto pelo *Nome do Pai*? *Abgrund*, abismo sem-fundos, mas também recorte do caos. O apetite inominável, a febre corroendo os olhos, o tremor das pálpebras e as pupilas dilatadas, a fome de viver, essa urgência em encontramos uma direção para a pulsão que nos consome os limites.

Não há destinos finais, mas podemos ao menos pensá-lo, o inconsciente, a partir de cartografias intensivas em durações ou campos de implicação extrapessoais e singulares, nos quais encontramos bifurcações, questões a serem trabalhadas, resolvidas, sustentadas. O desdobramento do campo problemático e as decisões não estão dados de fato. São resultado de um esforço para se atualizarem. Esta é a pretensão, e se o que pretendemos é sempre um território, o campo clínico e singular pressuposto por uma metapsicologia que radicalizasse a diferença, seguindo as filosofias da imanência, a psicanálise e a esquizoanálise, talvez considerasse habitar e trabalhar o seu especialmente com as potências, as distâncias, as cartografias de forças, as relações e composições transitórias e as escolhas heréticas.

O que te toca agora? O que te toma e arrasta? Que ideia te obceca? Quais são os sentidos e efeitos de segui-la? Do que você padece? Quais linhas: duras, de abolição, de

²⁴⁹ JUNG, Carl. G. *Memórias, Sonhos e Reflexões*. Compilação e prefácio de Aniela Jaffé. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1963.

morte, de vício, de fuga, possivelmente de força, te atravessam? O que desperta e sustenta o teu desejo, o modo como sente-pensa e então atua como vida? Que processos (escrita, análise, dança, ritual xamânico, meditação, contato com as plantas e animais, amizade, relação de casal) fazem você deixar de claudicar por sintomas e mover-se? Ou seja, que práticas fazem você exercer o pragmatismo do desejo ou escuta pulsional?

Vem à tona pensar na esquizofrenia e até no sadismo, quando se fala na terceira síntese do tempo, mas também é onde operam o que Foucault chamou processos de subjetivação. Os trabalhos sobre si já constatados no cidadão grego e no asceta cristão. Nem saber, nem poder.

Até agora vimos corresponder, seguindo indicações do próprio Deleuze, a primeira síntese ao *isso* em Freud, mas também poderíamos chamá-la de sensibilidade primária aos estímulos, ou estética, o modo como se produz o dado a partir de fatores individuantes e cargas potenciais com que entramos em contato, na própria gênese das faculdades corporais, antes mesmo de sermos capazes de receptividade e, depois, fixando os limites desta.

A segunda síntese remetia ao Eu, produzido imaginariamente das confusões entre eu-ideal e do ideal de eu, mas também poderíamos fazer dela objeto de uma analítica, espaço do entendimento, da interpretação, onde se dá nome às coisas, em que se seleciona segundo o princípio empírico da identidade, momento em que se erige o sujeito como agente da representação, das relações de objeto e que o corpo se desconecta de suas matérias intensivas, produzindo ao mesmo tempo os fantasmas, dobramento das necessidades do fundo numa questão continuamente mascarada, recolocada como crença.

Por último, a terceira síntese, remetendo-se ao supereu, mas ainda a uma dialética, dá conta da virtualidade potencial nas relações entre multiplicidades coexistentes. A Ideia é matéria, só que não a matéria concebida qual corpo organizado, organismo que já se formava a partir da primeira síntese, mas como fluxo virtual de singularidades pré-individuais. Fluxo de ondas sonoras na música que passo a compor, de vibrações e movimentos na dança que me esquarteja, de tonalidades na pintura que me engole ou excita, de imagens no cinema que fissuram a subjetividade fora do sujeito com um índice, uma função de temporalidade, de coexistência entretempos. Sendo as práticas daí possíveis tomadas como aprendizado contraefetivador sobre as Ideias que energizadas necessitam serem desenvolvidas e criadas como acontecimento real e atual.

A Ideia, multiplicidade lógica habitante por excelência do pensamento ou campo do sentido, contém em si, coexistindo, todas as possibilidades da sua encarnação. Parece fazer mais sentido, então, tratarmos em termos das Ideias ou problemas, que são termos de abertura,

que de arquétipo, ao qual Jung chegou a comparar uma partitura pronta. Pois se este se multiplica em imagens arquetípicas, supõem um termo último que só encontramos no problema como um ponto de interrogação.

A Grande Mãe, por exemplo, conhecido arquétipo. É muito mais uma potencialidade aberta e variável com que nos defrontamos a cada vez que se põem em questão a relação do homem com a mulher geradora, com a terra, com os animais e suas crias. É inseparável do calor de um cuidado; mas também da frieza, da impassibilidade gelada da estepe (mãe que pode abandonar de deixar para morrer o filho), sendo esses extremos representativos, já identitários do que são gradações intensivas e variáveis de um modo de relação que está aí e precisa ser problematizado, vivido, reinventado a cada vez.

Poderíamos pensar com Deleuze também na Ideia da cor, ou do Animal abstrato. Ideias que contêm todas as variabilidades de interação entre seus elementos em germe. Ou na linguagem com todo seu sistema elementar de fonemas, morfemas, que, virtualmente possuem uma potencialidade infinita de metamorfose: hipertexto.

Há, no terceiro tempo do processo de individuação, uma reabertura que o pensamento faz ao informe, ao campo do sentido. Dessubjetivação que, porém, precisa contraefetuar a paixão que sofre em uma determinação absoluta, expressando-se em modos singulares de viver. Modos que antes de tudo, para se in-formarem, precisam imolar o Eu, destruir em si o sujeito narcísico que busca um gozo contínuo e denega a finitude. Está aí onde queria chegar.

O desejo que se volta sobre seus hábitos, sobre seu corpo e seus fantasmas e disso cria outra coisa. A meditação e os ritmos respiratórios, desde o hinduísmo, o zen budismo até as técnicas contemporâneas de terapias corporais exerceram e exercem o papel de importante instrumento nesse sentido da transformação de si. O controle sobre a inspiração e a expiração, o esvaziamento mental e outros exercícios produzem formas variadas de ser, sentir e viver no mundo.

Após nos surpreendemos com uma ontologia das intensidades diferenciais, baseada em Deleuze, ou simplesmente despertarmos para o pensamento por algo forte demais, intenso demais, é preciso subordiná-lo, se há desejo de sustentação, para uma ética, um pragmatismo dos processos de individuação que não termina, a não ser com a morte como limite biológico. Antes paralisa ou prossegue, potencializa ou derrapa. É necessário explorar prudentemente, como já se fazia no ritual xamânico num balizamento físico e simbólico do território. Invocar-se espíritos com as possibilidades de esquartejar, pelar, fragmentar, dissolver, o Eu; mas para despertar e afirmar a gênese do pensamento intuitivo nas gretas amuralhadas do pensamento

racional, uma prática de si, para não recairmos no hedonismo, no vício, ou diante o autoritarismo da Lei.

Não se fala então contra a inteligência, ou o pensamento como faculdade potencial, mas contra o racionalismo, o bom senso, o essencialismo, a xenofobia que ocupou o pensamento ocidental numa longa tradição. A própria psicanálise gira em torno do mesmo equivalente geral da atualidade, dificilmente se pratica a análise em espaços não subordinados ao capital.

Então, nossa inteligência, se é que essa palavra não foi capturada demais, se pretende superar a realidade estabelecida e libertar-se, precisa fazer um movimento de voltar-se atenciosamente sobre si, sobre a tendência vital. Pois a tendência está desviada, subordinada ao espírito capitalístico, ao capital e suas infinitas exigências. Entre num mercado e veja como é difícil não enlouquecer! As guloseimas gritam, mas vem outro pensamento e reconhece. É a propaganda, a mais-valia da marca, os rótulos *diet*, *light*, importado etc. Somos consumidos por aquilo que queremos consumir.

O que importa, e o maior desafio, é uma atividade disso de que padecemos. Uma produção de si a partir dos afetos incorporalizados e suspensos, porém re-dirigidos, transformados por um novo sentido, desabituaando-nos e produzindo novo corpo, corpo do desejo, pele com o mundo, corpo atual, desperto. *Aion!*

Não mais gênese estática e passiva do desejo que se faz em mim, mas gênese dinâmica, pragmatismo, linha reta, abstrata e sustentável, tempo do morrer, do despertar e também da criação, do corpo que tenta escolher suas composições. O que isso quer dizer? (Além do fato evidente e algo duvidoso que foi esse contrabando da filosofia da diferença.)

Que da sua altura e através de um método, o pensamento intuitivo pressente passado, presente e futuro. Pensa-se evolvido a partir do interior dos fluxos materiais intensivos. Ideia = matéria intensa. Extemporâneo, o pensamento é capaz, se atento às condições e processos do corpo, da realidade e suas transformações, de desenhar e suspender os outros tempos. O pensamento puro (eterno retorno) é a potência dionisíaca de maquinar seletivamente seu próprio devir, de trabalhar e produzir um corpo do desejo que cuida de si, avaliando as condições do veículo e os desvios da estrada. Celebração das bodas entre a potência do pensamento incorporal e a medida da força pulsional que o agita. Teste, experimento, programa do qual podem, com todos os riscos aí envolvidos, brotar dizeres novos e diferentes modos de habitar e cuidar dos corpos, da Terra e de suas relações.

A OBSCURA GÊNESE DE UM CORPO SEM ÓRGÃOS: *work in process*

Esta pesquisa implicou uma tentativa de prolongar a teoria clínica da escuta pulsional psicanalítica em uma ética e uma micropolítica dos chamados corpos sem órgãos (corpos hiperdeterminados que levam a insígnia: que *se pode?*). No lugar sem lugar, espaço processual onde um discernimento etho-ecológico tem a potência de lutar contra o polo dos bloqueios e das violências fascistas (que engendram corpos cancerosos, narcísicos, ressentidos, neuróticos, perversos, viciados, esvaziados).

Este foi também um teste de abordagem do inconsciente a partir de algumas perspectivas que, de alguma forma, me atravessavam e impeliam a compor agenciamentos circunstanciais, não evidentes e necessários num caminho linear, mas, produzidos de acordo com os encontros, os desafios, as bifurcações que foram sendo encontradas pelo caminho.

Potência de produzir mal-estar, inquietação que é própria do inconsciente mesmo e funciona cavando a realidade pela invenção de diferentes modos de vida possíveis, realizados pelas conexões. São tais inconscientes que protestam! Aqueles que não se reconhecem. Que querem tentar de novo e de novo nascer. Que estão cansados de reproduzirem o modo de subjetivação dominante, que querem escapar e, nessa linha de fuga, sustentar-se, fazer dela campo existencial, linha agora de força. O Corpo sem Órgãos, nesse sentido, é uma categoria clínica. É o corpo que trabalha a si mesmo, indo contra nossa produção quase automática da realidade pelo atual aparelho despótico: o capital. E sua matriz neocolonial de inconsciente que domina o planeta.

A sombra retirada, ideia sombria ou força reativa atualizadora da necessidade de se invocar uma metapsicologia da diferença e a necessidade de produção de um Corpo sem Órgãos foi, no século XX, chegando até nós, o Holocausto. O delírio paranoide do Um, da raça ariana pura e todos os fascismos que vicejaram e vicejam são os demônios que podem nos orientar na reivindicação das subjetividades minoritárias e na afirmação de uma clínica que busca desfundamentar as identidades sobrecodificadoras com a potência da diferença. A grande ameaça continua crescendo, sombra reativa, ressentida e violenta.

Portanto, vivemos numa verdadeira luta. E, nessa luta, talvez seja necessário sustentar politicamente a psicanálise (lugar institucional), mas nela precisamos operar alguns crivos (como o crivo da esquizoanálise), reversões, levantando novos problemas, reformulando outros. Apesar de tudo, as subjetividades não param de se transformar!

Seguem-se algumas proposições, como: de que o desejo investe todo o campo social (Deleuze e Guattari); que a leitura dos nossos afetos ainda que extrapessoal é sempre singular

(Perci Schiavon) e que a fabricação dos inconscientes em campos de implicação variáveis, de direito, implica modos variados de produção de subjetividade. Ainda que a forma hegemônica atualmente, na prática, seja aquela que Suely Rolnik chama inconsciente-colonial-capitalístico. Camisa de força que não para de nos abraçar e impedir as mudas.

O inconsciente é uma usina produtiva, consumista, reprodutiva e por isso tanto criadora como subjetivadora. Pode acontecer de ser, talvez, o campo de uma batalha ética em duas frentes. Além da batalha clínica contra o recalque e as resistências inconscientes, há uma luta consciente e micropolítica contra a má-fé e o ressentimento. Resistências do Eu voltadas para dentro e para fora. Lacan fala de Joyce como o dasabonado do inconsciente. Mas, como afirma Perci, o inconsciente nunca abonou ninguém.²⁵⁰

Eles sabem, eles desejam. Que isso significa? Esses dias mesmo (princípio de agosto de 2017), num protesto da extrema-direita na cidade de Charlottesville nos EUA, americanos brancos marcharam à luz de tochas fazendo saudações nazistas; escreviam em cartazes e gritavam palavras de ordem como: “Vocês não vão nos substituir”; “Vidas brancas importam”. Isso é muito sério. Eles falam contra os negros, os mexicanos, gays, imigrantes, não-brancos, não-binários. Essas supremacias têm na sua genealogia o nazismo e a Klu Klux Klan. E não é só um problema nos EUA.

Aqui no Brasil, tivemos, ainda há poucos anos, uma ditadura, que mesmo caçando, matando, torturando, exilando e denegrindo os perseguidos, teve o disparate de se colocar, pela boca de seus representantes, como uma defesa da democracia contra os comunistas. O desastroso atual governo não para de retroceder nas conquistas sociais, abrindo as pernas para a privatização estrangeira, entregando a Amazônia para as mineradoras, tentando suspender a demarcação das terras indígenas em favor dos agropecuaristas... Os desejos microfascistas da população estão saindo do armário. O que é uma tendência mundial.

Entretanto, nós, os vivos, só temos a perder. A morrer. Já ouço ecos, falas por aí de que já não estamos na era da biopolítica, mas da tanatopolítica. Com a onda de refugiados atravessando os oceanos, a crise econômica, a polarização esquerda-direita, a ambição e o medo dos donos do poder ameaçados durante o governo Lula pela mínima melhora econômica das classes trabalhadoras, é possível perceber no Brasil a violência de raça, gênero, classe, exacerbar-se, tornando-se nítida aos olhos de todos. O racismo de estado, que nunca deixou de estar aí, fica mais evidente, escancarado.

²⁵⁰ Em sua aula na PUC/SP no dia 23/08/2017.

A história do Brasil, macropoliticamente falando, é a história da exploração dos indígenas e negros pelos brancos. Exploração de todas as diferenças pelo macho hetero, das outras classes pelo rico. Micropoliticamente isso aparece por meio do abuso da pulsão vital²⁵¹ pelas ideologias que manifestam desejos identitários, reativos, arcaicos, patrióticos e fundamentalistas. Que se diga Jair Bolsonaro, deputado brasileiro, militar, com propostas, opiniões, comentários e atitudes claramente fascistas.

Às vezes pode-se pensar que uma das maiores limitações de uma certa psicanálise foi ter sido conservadora na micropolítica do inconsciente. Ignoramos por muito tempo como a força vital era sugada pelas ideologias. A questão até aparecia às vezes em Freud, como na análise das massas. Mão não se deu ênfase o suficiente. Aliás, nisso pode ser que Freud fosse coerente com o espírito científico que o animava, mas tal neutralidade nos iludiu. O inconsciente não pode servir de desculpa para o engano ou a surdez do desejo. Para a desistência, a entrega, a evasão, a violência.

A esquizoanálise passa a tratar de uma política das populações do inconsciente. De *O Anti-Édipo* a *Mil Platôs*, Deleuze e Guattari compõem uma geopolítica dos movimentos aberrantes (não ordinários), em micro e macro escala que se dão sobre a Terra. Tratando da relação desta com as singularidades, os signos e o território. *Ethos* vital. Ou seja, eles se debruçam sobre os modos de distribuição imanente de diferentes tipos de multiplicidade: sejam humanas, animais, vegetais, fúngicas, moleculares, imperceptíveis...

Conforme posto, quero ainda questionar sem a pretensão nem a exigência de encontrar solução, mas para lançar faíscas. Tentando explorar subterraneamente o sentido da clínica como um dispositivo que trabalha envolvida em processos de subjetivação.

Ou ao menos indicar essa direção, traçando um caminho para a continuação da pesquisa. Nesse sentido há campos clínicos singulares. Não existe apenas a clínica de consultório, mas um modo de relação que é clínico e cura e pode transformar ou não, uma máquina que pode ser agenciada ou não. E que para isso, para funcionar às vezes precisa recolher elementos os mais díspares. Propõem-se então alguns últimos problemas para apaziguarmos transitoriamente a questão que mobilizou esta pesquisa, anunciando sua possível direção porvir.

Que tipos de agenciamentos, além da relação propriamente analítica, poderíamos dizer que são clínicos?

²⁵¹ São os termos que tem empregado Suely Rolnik, nas suas aulas na PUC/SP, pelo menos a partir de 2017, para dizer que a macropolítica como luta contra a exploração de classes não basta. É preciso se considerar também numa dimensão micropolítica e uma batalha contra o estupro generalizado da pulsão.

O que é a clínica então afinal?

E esse Corpo sem Órgãos, corpo do desejo, o que garante que ele possa ser simultaneamente potência de transformação, passando pela dessubjetivação do Eu e do corpo habitual e realizar-se como a experimentação empírica de um modo? Que ele seja linha de fuga e de força?

Evidentemente, estas inquietações implicam antes de tudo se pensar o sentido da clínica. Problema que, de maneira alguma, é teórico. Diz respeito muito mais a um posicionamento ético, estético e político. Tentativa de experimentar uma prática clínica agenciando a psicanálise à filosofia da diferença, à esquizoanálise, à micropolítica defendida por Suely Rolnik e ao pragmatismo pulsional explorado por Perce Schiavon. Essa prática implica ainda uma maneira de considerarmos o pensamento como campo transubjetivo e metapsíquico, ocupado e amarrado por quiasmas, mas com a força para libertar-se.

O pensamento criador não está dado, mas saturado de lixo, de egocentrismo, de microfascismo. O pensamento precisa ser desertado. Ou cavado como uma toca de toupeira, buraco de minhoca. Caminho do campo transcendental e suas zonas tonais, dos seus signos incorporais. Como não subordinar o manejo do espírito ao controle do corpo profano ou ao desfrute dos objetos? O corpo-espírito à transcendência, à muleta?

Seja o guru, a droga, o medicamento, a identidade, o grupo, até o analista. O pensamento-espessuração ilumina como simultaneidade. É de uma lucidez dionisíaca fulgurante. Que o digam Nietzsche, Van Gogh, Nerval, Nijinski, Artaud. Mas há também os processos de subjetivação. Nem saber, nem poder, mas no meio. Que buscam exatamente o manejo disso que esses gênios padeciam. O exercício do desejo. Questão do automatismo, da dependência, da troca de senhores, de libertação...

Na ponta do circuito o pensamento sem imagem arrasta consigo todos os outros níveis, pelando o corpo e o ego, mas precisa cuidar para que continuem funcionando. Atenção à vida para dar seguimento ao processo de fazer recuar a realidade (imaginário) trazendo à cena o real. Que já não é nem corpo biológico ou fantasma, mas acontecimento, intensidade, transbordamento, lucidez, tonalidade afetiva, atividade. Por que não corpo-espírito já que se aniquilou a dualidade sujeito-objeto?

Para retornar brevemente nossos estudos psicodélicos, acrescento que Timothy Leary já chamava o ego de mundo do jogo. E que, no hinduísmo, o ego está no plano do que se chamou às vezes *Maya* (mundo das ilusões). No budismo ou no vedantismo, *Samsara* – ciclo de transmigrações ou metempsicoses do *Atman* em formas materiais distintas de Brahman (o

divino e neutro Todo) que encerra o sopro vital em uma roda kármica. Vivemos uma farsa. No entanto, isso não significa que não tenhamos a potência de fazer do espírito um prego para o martelo do desejo pulsional.

Urge abandonarmos o hedonismo e o misticismo contemplativo das imagens que fascinam e alienam na direção de uma prática, um exercício processual de experimentação de si. O maior perigo que é possível perceber, já estava manifesto nas ambíguas possibilidades de experimentação e denominação que nos anos 60 receberam o LSD, a mescalina, a psilocibina, o DMT... As experiências com essas substâncias, em dois extremos foram chamadas psicomiméticas e psicodélicas. Conforme fossem produtoras de terror e simuladoras de loucura, *bad-trip*. Ou beatíficas, deliciosas, curiosas, manifestação do espírito, quando tomadas na perspectiva de uma abertura perceptiva e da navegação psiconáutica ativa.

São os extremos radicais do vivemos que cotidianamente mesmo sem psicodélicos. Padecimento e exercício do desejo. A extrema e radical lucidez de um acordo discordante entre corpo-espírito implicado no exercício do pragmatismo pulsional que cria um mais de real ou cai na desconexão, na fragmentação e até nas psicoses. O sem pele. A paralisia agitada do catatônico...

A experimentação do exercício de um Corpo sem Órgãos passa inevitavelmente por beiradas abissais. Ela nos saca do autômato, mas nos joga na força passional-ética que já estava implicada no trágico. Entre a lucidez e o horror, a máxima alegria e a máxima tristeza uma miríade de graus potencias, de intervalos tonais que vão se repetir, se deslocar, se transformar e diferir formando espessuras. Consistência do caminho da vida para a morte. As vibrações onduladas na corda do equilibrista. Sempre desequilibrado, dançando num estado metaestável muito longe da tranquilidade. Somos marinheiros sem leme, vela ou capitão, deslizando pelos mares revoltos do acaso. Mas carregamos, de direito, uma bússola vital. É preciso saber consultá-la e dos destroços construir remos.

O Corpo sem Órgãos é o que, em nós, foi esvaziado, dissolvido, emudecido, paralisado, enquistado, desagregado, coalhado, encouraçado... Mas também o que não para de preencher, inflar, movimentar, renascer, ativar, afetar e afetar-se, repovoar. Possuímos dois corpos. Primeiramente um corpo orgânico que busca o interesse, a autoconservação e o prazer-descarga. Ele encontra a morte como um limite. O outro, corpo do desejo. Movimento de um morre-se impessoal e serial. Corpo-teste, corpo transcendental contemporâneo do

primeiro. Pedaco de placenta²⁵² que carregamos adjacente ao organismo e que tem a potência de reunir, na sua superfície metapsíquica, todas as outras dimensões.

²⁵² Palavras de Deleuze e Guattari. Cf. DELEUZE, Gilles; GUATTARI, F. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*. v.3. São Paulo: Editora 34, 2012.

REFERÊNCIAS

- ARTAUD, A. *O suicida da sociedade*. Rio de Janeiro: Editora José Olympio, 2007.
- ARTAUD, A. *Suicidado pela Sociedade*. Rio de Janeiro: Achiamé, 2004.
- AURIER, G, A. *Les Isolés, Vincent van Gogh, Mercure de France*. t. I, nº 1, Janvier, 1890, p. 24-29. Disponível em: <http://www.formationpatrimoinetroyes.fr/mercurewiki/index.php5?title=Les_Isol%C3%A9s,_Vincent_van_Gogh> Acesso em: 23/07/2016.
- BACHELARD, G. *A psicanálise do fogo*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- BARTHES, R. *Fragments de um discurso amoroso*. Madrid: Siglo XXI de España, 1997.
- BATAILLE, Georges. *A noção de despesa*. A parte maldita. Rio de Janeiro: Imago, 1933.
- BATAILLE, G. *História do olho*. São Paulo: Cosac Naify, 2003.
- BATAILLE, G. *O erotismo*. Tradução de Antônio Carlos Viana. Porto Alegre: L&PM, 1987.
- BAUDELAIRE, Charles. *O spleen de Paris*. Pequenos poemas em prosa. Edição bilíngue. Tradução de Gilson Maurity. Rio de Janeiro: Record, 1995.
- BLANCHOT, M. *O espaço literário*. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 2011.
- BONGER, Johanna. *Biografia de Vincent Van Gogh por sua cunhada*. Trad. William Lagos. Porto Alegre: L&PM, 2008.
- CARVALHO, Bernardo. O ‘Unheimlich’ em Freud e Schelling. *Revista de Psicanálise*. São Paulo: Departamento de Psicanálise, Instituto Sedes Sapientiae, ano II, n. 3, 1989.
- COELHO, Bruna Martins. Anti-Édipo - (per)versão masoquista de “Deus está morto”: o amor problema segundo Deleuze. *Revista Ipseitas*, v. 1, n. 1, 2015.
- DAVID-MÉNARD, M. *Deleuze e a psicanálise*. Col. Sujeito e História. São Paulo: Editora Civilização Brasileira, 2014.
- DE MAUPASSANT, Guy. *Contos fantásticos: O Horla & outras histórias*. Porto Alegre: L&PM, 1997.
- DELEUZE, Gilles. *A filosofia crítica de Kant*. Coleção O saber da filosofia. Lisboa: Edições 70, 1994.
- DELEUZE, Gilles. *Bergsonismo*. São Paulo: Editora 34, 1999.
- DELEUZE, Gilles. *Conversações*. São Paulo: Editora 34, 1992.
- DELEUZE, Gilles. *Diferença e Repetição*. Trad. Luiz Orlandi e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 2006.
- DELEUZE, Gilles. *Dois Regimes de Loucos*. São Paulo: Editora 34, 2016.

DELEUZE, Gilles. *Espinosa: filosofia prática*. São Paulo: Escuta, 2002.

DELEUZE, Gilles. *Lógica do sentido*. Trad. Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo: Perspectiva, 1974

DELEUZE, Gilles. *Sacher-Masoch: o frio e o cruel*. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, F. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*. v.3. São Paulo: Editora 34, 2012.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *O Anti-Édipo*. Tradução de Luiz B. L. Orlandi. 1ª. edição. São Paulo: Editora 34, 2010.

DIDI-HUBERMAN, G. *O que vemos e o que nos olha*. São Paulo: Editora 34, 2010.

FFYTCHÉ, Matt. *As origens do inconsciente – De Schelling a Freud – O nascimento da psique moderna*. São Paulo: Cultrix, 2012.

FOUCAULT, M. *A história da sexualidade vol. 1. A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1999.

FREUD, S. *A interpretação dos sonhos*. Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas de Sigmund Freud. Vol. IV e V. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

FREUD, S. *Além do Princípio do Prazer, psicologia de grupo e outros trabalhos (1920-1922)*. Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

FREUD, S. *As pulsões e seus destinos*. São Paulo: Autêntica, 2014.

FREUD, S. *Escritos sobre a psicologia do inconsciente*. v. I. Tradução Luiz Alberto Hanns. Rio de Janeiro: Imago, 2004.

FREUD, S. *O ego e o id e outros trabalhos*. Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas de Sigmund Freud. V. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

FREUD, Sigmund. *O Futuro de uma Ilusão, O mal-estar na civilização e outros trabalhos*. Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas de Sigmund Freud. V. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

FREUD, S. *Projeto para uma psicologia científica*. Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas de Sigmund Freud. V. I. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

FREUD, S. *Totem e tabu e outros trabalhos*. v.13. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

FREUD, S. *Um caso de histeria, Três ensaios sobre a sexualidade e outros trabalhos*. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

FREUD, S. *Uma neurose infantil e outros trabalhos*. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas de Sigmund Freud. Vol. XVII. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

GARCIA-ROZA, L, A. *Freud e o inconsciente*. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.

- GARCIA-ROZA, L.A. *O mal radical em Freud*. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.
- GULLAR, Ferreira. *Melhores Poemas*. São Paulo: Global Editora e Distribuidora Ltda., 2015, p. 214.
- HUXLEY, A. *As Portas da Percepção/ Céu e Inferno*. Porto Alegre: Editora Globo, 2007.
- JUNG, Carl. G. *Memórias, Sonhos e Reflexões*. Compilação e prefácio de Aniela Jaffé. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1963.
- JUNG, Carl G. et al. *O homem e seus símbolos*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1964.
- KAUFMANN, Hans; WILDEGANS, Rita. *Van Goghs Ohr: Paul Gauguin und der Pakt des Schweigens*. Osburg, 2008.
- KUNDERA, Milan. *A insustentável leveza do ser*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1985.
- LACAN, Jacques. *Escritos*. Seminário sobre a carta roubada. São Paulo: Editora Perspectiva, 2010.
- LAPOUJADE, D. *Deleuze, os movimentos aberrantes*. São Paulo: n-1 edições, 2015.
- LEVY, P. *O que é o virtual*. São Paulo: Editora 34, 2011
- MACHADO, Roberto. *Deleuze, a arte e a filosofia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.
- MASSUMI, B. *O capital (se) move*. Coleção Pandemia. São Paulo: N-1 edições, 2016.
- MELVILLE. H. *Bartleby, o escrivão*: Uma história de Wall Street. Porto Alegre: L&PM, 2008.
- OURY, Jean; SIVADON, Danielle. *Constelações*. Conversações em La Borde. Cadernos de Subjetividade (PUCSP), v. 12, p. 14-27, 2012.
- PELBART, Peter Pál. *Da clausura do fora ao fora da clausura*. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- PIRES LUZ, A. O minimalismo e a experiência psicodélica. In: *Poiésis*. n. 21-22. 2013. Disponível em: <<http://www.poesis.uff.br/PDF/poesis21-22/artigo4-luz.pdf>> Acesso em: 08/04/2016.
- RANCIÈRE, Jacques. *O inconsciente estético*. São Paulo: Editora 34, 2009.
- REICH, W. *As origens da moral sexual repressiva*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1988.
- RILKE, R.M. *Os cadernos de Malte Laurid Brigge*. Porto Alegre: L&PM Pocket, 2009.
- RIMBAUD, Arthur. *Uma estadia no inferno*. Poemas escolhidos. Carta do vidente. São Paulo: Martin Claret, 1983
- ROLNIK, S. La nueva estrategia de poder del capitalismo mundial. *Re-visiones*, n. 5, 2015. Disponível em: <<http://www.re-visiones.net/spip.php?Farticle128.html>> Acesso em: 08/04/2016.

ROUDINESCO, E. *A parte obscura de nós mesmos: uma história dos perversos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

SACHER-MASOCH, L. *A Vênus das Peles*. São Paulo: Hedra, 2008

SCHNEIDER, Monique. *Afeto e linguagem, nos primeiros escritos de Freud*. São Paulo: Escuta, 1994.

SEGAL, H. *Introdução a Melanie Klein*. NY: Basic Books, 1997.

SOLLERS, Philippe. *O paraíso de Cézanne*. Rio de Janeiro. Editora José Olympio, 2003.

SOLLERS, Philippe. *L'Oreille de Van Gogh*. Disponível em: <<http://www.philippesollers.net/vangogh.html>> Acesso em: 03/06/2016.

VAN GOGH, Vincent. *Cartas a Théo*. Porto Alegre: L&PM Pocket, 2002.

VALÉRY, P. *Monsieur Teste*. São Paulo: Editora Ática, 1997.

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.