

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
MESTRADO EM PSICOLOGIA

FABRÍCIO MARTINS PINTO

**CONSIDERAÇÕES SOBRE O CONCEITO DE PULSÃO DE MORTE: PISTAS DE
UMA MORTE ANIMADA**

NITERÓI

2019

FABRÍCIO MARTINS PINTO

**CONSIDERAÇÕES SOBRE O CONCEITO DE PULSÃO DE MORTE: PISTAS DE
UMA MORTE ANIMADA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia do Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, da Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Orientador: Prof. Dr. Eduardo Passos.

NITERÓI

2019

Ficha catalográfica automática - SDC/BCG
Gerada com informações fornecidas pelo autor

P659c Pinto, Fabrício Martins
Considerações sobre o conceito de pulsão de morte : pistas
de uma morte animada / Fabrício Martins Pinto ; Eduardo
Passos, orientador. Niterói, 2019.
142 f. : il.

Dissertação (mestrado)-Universidade Federal Fluminense,
Niterói, 2019.

DOI: <http://dx.doi.org/10.22409/PPGP.2019.m.14623586758>

1. Pulsão de morte. 2. Corpo sem órgãos. 3. Devir. 4.
Signo. 5. Produção intelectual. I. Passos, Eduardo,
orientador. II. Universidade Federal Fluminense. Instituto de
Psicologia. III. Título.

CDD -

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Eduardo Passos (Orientador)
Universidade Federal Fluminense

Prof.^a Dr.^a Catarina Resende (Membro Interno)
Universidade Federal Fluminense

Prof. Dr. Joel Birman (Membro Externo)
Universidade Federal do Rio de Janeiro

Prof. Dr. Auterives Maciel (Membro Externo)
Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

Prof.^a Dr.^a Josaida Gondar (Suplente)
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro

AGRADECIMENTOS

A pesquisa e a escrita, por mais que pareçam atividades solitárias a quem olha de longe, só podem ser desempenhadas com o atravessamento de muitas pessoas e instituições. Alguns se envolveram com este trabalho de maneira imediata, outros participaram de maneira indireta e talvez nem saibam ao certo da importância que tiveram, mas nem por isso foram menos cruciais no processo. Lembro de todas e todos que compartilharam em algum grau desse momento de minha trajetória com carinho e reverência, e quero aqui registrar esses breves agradecimentos.

Aos meus familiares, agradeço pelo incentivo e compreensão durante esses dois anos de mestrado, sempre acompanhando seus efeitos e aliados aos meus fazeres não somente, mas, sobretudo, relacionados à pesquisa.

Aos companheiros e companheiras de pesquisa do grupo de orientação, que me acolheram e gestaram comigo essa pesquisa, agradeço por compartilharem coletivamente a tarefa de orientação e por me ensinarem um pouco mais da vida em bando.

Aos membros da banca examinadora, agradeço pelas considerações no exame de qualificação, na defesa e nas demais conversas sobre o processo de pesquisa, que foram generosas e de grande valor para o desenvolvimento dessa dissertação.

Aos professores e professoras, especialmente ao orientador deste trabalho, agradeço por me iniciarem na vida acadêmica na Universidade pública ao longo dessa trajetória que percorro até o momento.

Aos amigos e amigas, aliados de vida, com quem pude compartilhar pensamentos, questões, fragmentos da pesquisa e o exercício da escrita, agradeço a companhia e colaborações que foram imprescindíveis para o trabalho.

Aos grupos de estudos que participei e participo, a partir dos quais se efetiva parte fundamental de minha formação, agradeço pela mobilização do pensamento, por acolherem e me ajudarem nas questões de pesquisa que aqui se dispõem.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

É preciso estar atento e forte
Não temos tempo de temer a morte
(Caetano Veloso e Gilberto Gil, 1968)

RESUMO

O presente trabalho realiza uma cartografia do conceito freudiano de pulsão de morte e das considerações de Deleuze e Guattari sobre esse conceito. Partimos da primeira teoria das pulsões, considerando que as pulsões sexuais se apresentam no plano do Inconsciente como signos, numa trama ou escritura psíquica organizada pelo princípio do prazer. Em um segundo momento, diante da compulsão à repetição e seu excesso a esse princípio, Freud propõe a pulsão de morte. Assim, emerge na teoria das pulsões uma força tanática que, como a experiência da morte, é a princípio inapresentável nesse plano, por estar além da inscrição na trama de signos. Contudo, com os conceitos de corpo sem órgãos (CsO) e de devir, propostos por Deleuze e Guattari, pensamos uma positivação da pulsão de morte, sua apresentação no plano do Inconsciente e de imanência. Sendo o CsO definido como modelo da morte e o devir como experiência da morte, radicalizamos uma pulsão de morte e uma morte positivadas pelo excesso. Pensamos, assim, as pistas de uma *morte animada*, como experiência de excesso intensivo além da organização da escritura ou da trama dos signos e do sentido. Por fim, tangenciamos a clínica ao levantar uma breve problemática sobre a interpretação.

Palavras-chave: Pulsão de morte; Corpo sem órgãos; Devir; Signo.

ABSTRACT

The following work realizes a cartography of the Freudian concept of death drive and the considerations of Deleuze and Guattari on this concept. We start from the first drives theory, considering that the sexual drives present themselves in the plane of the Unconscious as signs, as a mesh in a psychic writing organized by the pleasure principle. In a second moment, before the repetition compulsion and its excess to this principle, Freud proposes the death drive. Thus, in the theory of the drives, a thanatic force emerges, which, like the experience of death, is at first unreachable in this plane, because it is beyond the inscription in the signs mesh. However, with the concepts of body without organs (CsO) and of becoming, proposed by Deleuze and Guattari, we think of a positivation of the death drive, its presentation in the plane of the Unconscious and of immanence. Being the CsO defined as the model of death and the becoming as the experience of death, we radicalized a death drive and also the death, both positive by the excess. We thus think the clues of an *animated death*, as an experience of intensive excess beyond the organization of the psychic writing or the mesh of signs and meaning. Finally, the clinic is mentioned through a brief problem about interpretation.

Key-words: Death drive; Body without organs; Becoming; Sign.

SUMÁRIO

1 – INTRODUÇÃO	9
1.1 – A emergência de uma questão	9
1.2 – Considerações metodológicas	19
1.3 – Da pertinência de nosso estudo.....	22
2 – PULSÃO E SIGNO	26
2.1 – Do desvio pulsional	26
2.2 – Os apresentantes da pulsão sexual	33
2.3 – A organização do princípio do prazer	45
2.4 – Dois regimes de signos: o círculo e a trama	49
3 – PULSÃO DE MORTE	56
3.1 – Além da organização do princípio do prazer	56
3.2 – Pulsão de morte: uma pulsão sem apresentação	61
3.3 – De um instinto de morte.....	69
3.4 – Corpo sem órgãos e devir	77
3.5 – De uma morte animada ou a extirpação do negativo	90
4 – MORTE E SIGNO	106
4.1 – Além da trama: o fora	106
4.2 – O problema econômico da interpretação	116
5 – CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	126
5.1 – Do percurso argumentativo.....	126
5.2 – Nota sobre morte e prudência	133
REFERÊNCIAS	138

1 – INTRODUÇÃO

1.1 – A EMERGÊNCIA DE UMA QUESTÃO

O que nos leva a escrever o que escrevemos? Não é a certeza do lugar ao qual vamos chegar ou aquilo que já somos capazes de dizer — somente isso não vale ser escrito. Tampouco escrevemos por uma escolha deliberada ou pela espontaneidade de uma inspiração. O que nos leva a escrever é a força de uma questão que se impõe como necessária, que nem garante um lugar de chegada e, a princípio, nem pode ser dita por inteiro. Questão essa que soa em parte como uma intuição, que somente depois podemos avaliar de que valeu seguir. Uma questão que emerge de maneira abrupta e que sobressai veloz, mas que é gestada em um percurso de formação lento. Assim, entre a velocidade com a qual a questão emerge e a lentidão do percurso de formação, constatamos uma reciprocidade. Se, por um lado, a formação condiciona a emergência da questão, por outro lado, ao emergir, a questão passa a guiar esse percurso, e se modifica com ele. Percurso que, em nosso caso, compreende os ritos de iniciação a um modo de pensamento específico: aquele produzido no espaço acadêmico da Universidade pública brasileira que se encontra, cada vez mais, ameaçada por um projeto de sucateamento.

Nesse sentido, esta dissertação testemunha uma parte do percurso acadêmico que percorremos até aqui, sendo produto de um processo de pesquisa realizado no Programa de Pós-Graduação em Psicologia, na Universidade Federal Fluminense (UFF). Não obstante, este trabalho se anima nas questões de um percurso de formação anterior a nosso ingresso no mestrado. Desde os primeiros períodos da graduação em Psicologia, na Universidade Federal do Espírito Santo (UFES), esse percurso foi marcado pelo contato com a obra de Deleuze e de Guattari, e pelo que esses autores propõem como uma clínica materialista sob o nome de esquizoanálise. Pouco mais tardiamente, de meados da graduação em diante, esse percurso também se direcionou à psicanálise, com um interesse crescente pelos trabalhos de Freud e pelo ensino de Lacan. Uma confluência que, distante de poder ser conciliada, levou a grandes inquietações.

Assim, no encontro com uma parte das produções de Deleuze, Guattari, Freud e Lacan — e certamente de outros tantos aliados —, esse percurso de formação acadêmica pôde se efetuar a partir de um plano conceitual heterogêneo, composto por proximidades e afastamentos de perspectivas sem, contudo, ceder à inconsistência do ecletismo. Esse plano conceitual comparece como um plano propício à emergência de questões, e é a partir dele que

realizamos o presente trabalho de mestrado. Propício por tratar-se de um plano que não se apazigua em uma ou algumas verdades, mas que se efetiva por tensionamentos, sendo a tensão entre as perspectivas envolvidas índice das diferenças. Trata-se de um plano não somente inter, mas transdisciplinar, porque as fronteiras disciplinares entre os saberes se dissolvem em favor dos tensionamentos e diferenças: em favor, sobretudo, das questões que desse plano sobressaem como expressão desses tensionamentos e diferenças. E nessa transdisciplinaridade torna-se possível o exercício de um pensamento e torções conceituais para além da exegese e da reprodução adequada do que já se pensou um dia — reprodução que tem também lugar e que cumpre sua importância no pensamento universitário.

Mesmo por isso, ultrapassando a leitura que estabelece uma rivalidade ou uma dicotomia, ou que estabelece uma conciliação entre as perspectivas de Freud, Lacan, Deleuze e Guattari, abdicando de subsumir uma esquizoanálise a uma psicanálise, ou vice-versa, vemos os tensionamentos e diferenças desse plano conceitual como um aspecto positivo. Tanto a rivalidade ou a dicotomia quanto a subsunção e a conciliação são maneiras de recusar o tensionamento, minimizar diferenças, calar questões, manter as fronteiras disciplinares e sossegar o pensamento na reprodução, optando-se por um dos lados de uma disputa ou identificando as perspectivas entre si. Constatamos que ultrapassar a rivalidade e a conciliação em favor de sustentar os tensionamentos e diferenças desse plano conceitual ainda é uma tarefa na ordem no dia. É nessa ultrapassagem que reconhecemos a parcela de transdisciplinaridade como pano de fundo de nosso texto.

Entendemos que o cumprimento dessa tarefa implica certa despersonalização do pensamento. Nessa despersonalização, consideramos que as perspectivas dos autores se comunicam e se conectam de forma diferente, em torno de algo que, embora Freud tenha inventado, não é mais propriedade de nenhum desses nomes: isso que se chama por Inconsciente. Assim encontramos, no ensino de Lacan e mais ainda no texto freudiano, comunicação e conexão com aquilo que, a partir de um Inconsciente, também se apresenta diferentemente na obra de Deleuze e Guattari: um pensamento, um estranhar, uma escuta, uma clínica de seu tempo — de nosso tempo.

Posto isso, a iniciação a esse plano conceitual de tensionamentos e diferenças torna-se inseparável de uma iniciação à experiência clínica: trata-se de uma dupla iniciação, portanto, que, em nosso percurso, se tornou possível na Universidade pública não só pelos ritos de ensino, mas também de pesquisa e extensão. A essa experiência clínica fomos apresentados no início da graduação, e foi no mestrado na UFF que ela pôde ganhar outra

importância, aprimorando-se com o exercício de supervisão compartilhada com o grupo de estágio em clínica transdisciplinar. Na inseparabilidade entre o plano conceitual e a experiência clínica, aprendemos que, tanto quanto os conceitos podem ser torcidos, a tarefa de pensar uma experiência clínica torna-se sempre inacabada, porque as diferentes perspectivas em jogo nesse plano também questionam essa experiência permanentemente.

De modo que, nesse percurso de formação que evocamos para introduzir nosso trabalho, fomos ensinados — para além de um conjunto de técnicas e de teorias que, pelo senso comum, estariam dissociados — a habitar um plano de tensionamentos e diferenças na medida em que, ao possibilitar questões, esse plano é também uma condição para colocar os conceitos e a clínica em movimento. Trata-se de uma política do pensamento, e talvez seja esse o ensinamento de maior valor transmitido por aqueles e aquelas que encontramos na Universidade pública, tanto na graduação em Psicologia na UFES e, mais recentemente, no Programa de Pós-Graduação em Psicologia na UFF. Ensino que persiste, mesmo sob o risco de deixar de ser ensinado, e sem o qual o trabalho de hoje não seria possível. Pois é na complexidade desse plano conceitual e sua imediata relação com a clínica, dispensando rivalidades, dicotomias e conciliações entre as perspectivas, que se escreve esta dissertação.

Neste trabalho, queremos nos ocupar dos tensionamentos e diferenças a partir de um conceito específico, o conceito de pulsão de morte (*Todestrieb*), e diante disso pensar outras possibilidades conceituais para tal constructo. Esse conceito, proposto por Freud em 1920 no texto “Além do princípio do prazer” (1920/2010), continua sendo de grande impacto para a clínica e para a metapsicologia¹. Mesmo por isso, foi tema de trabalho de diversos autores que sucederam Freud, como Lacan, Deleuze e Guattari. Assim, a pulsão de morte se localiza nesse plano conceitual de tensionamentos e diferenças menos como constructo estável, e mais como conceito que emerge questionado e questionando: na medida em que, diante desse conceito, diferentes perspectivas, entre Freud, Lacan, Deleuze e Guattari, entram em tensionamento, o conceito de pulsão de morte *faz* questão. Sobretudo porque podemos pensar, a partir disso, torções conceituais e implicações clínicas que se pressupõem — muito embora tratar da clínica não seja um objetivo central nessa dissertação.

¹ O termo metapsicologia, em que o prefixo “meta” inscreve uma distinção ante o discurso da psicologia, não raro é empenhado como sinônimo de teoria em psicanálise. Mas vale ressaltar que, à diferença de outros discursos, os conceitos da metapsicologia não antecedem a experiência clínica freudiana, de modo que essa teoria é inseparável da prática clínica e emerge como uma exigência dessa experiência. Freud estabelece um parâmetro tópico, dinâmico e econômico para pensar a metapsicologia: “Proponho que seja denominada *metapsicológica* uma exposição na qual consigamos descrever um processo psíquico em suas relações *dinâmicas, topológicas e econômicas*.” (FREUD, 1915/2010, p.121).

É diante das diferenças e tensionamentos que confluem no conceito de pulsão de morte que sobressai a seguinte questão, disparadora desta pesquisa de mestrado: *quais as considerações de Deleuze e Guattari, naquilo que propuseram como uma esquizoanálise, sobre o conceito freudiano de pulsão de morte?* Essa questão disparadora, gestada ao longo de nosso percurso de formação, passou a guiar, com sua emergência, o próprio percurso que realizamos no mestrado e que neste texto se testemunha. E assim essa questão opera como uma bússola, a fim de cumprir o objetivo da pesquisa: realizar uma cartografia dos textos freudianos sobre a pulsão de morte e das considerações de Deleuze e Guattari sobre esse conceito especialmente — mas não unicamente —, em “Capitalismo e esquizofrenia”, série que reúne dois livros e na qual os autores propõem uma esquizoanálise: “O Anti-Édipo” (1972/2010) e “Mil platôs” (1980/2011). O primeiro, um livro impulsionado pelos efeitos do maio de 1968 francês, e o segundo que, além do *anti*, traz um projeto ao qual os autores designam como construtivista. De maneira que a questão que enunciámos, ao disparar a pesquisa, indica também nosso interesse: é a dimensão econômica da pulsão (*Trieb*), o jogo de forças que nos constitui, portanto, e as considerações de Deleuze e Guattari ante o conceito metapsicológico de pulsão de morte que nos animam nesse mestrado.

Dimensão econômica essa que antecede a própria definição freudiana do conceito de pulsão, feita a partir das pulsões sexuais, em “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (FREUD, 1905/2010), e a formalização do aparelho psíquico a partir do conceito de Inconsciente, em “A interpretação dos sonhos” (FREUD, 1900a/1996). Antes mesmo desses trabalhos, é possível destacar na obra freudiana não só uma dimensão *qualitativa*, mas uma dimensão *quantitativa* dos processos subjetivos. No texto pré-psicanalítico intitulado “Sobre a concepção das afasias: um estudo crítico”, Freud (1891/2014) propõe o aparelho psíquico como um aparelho de linguagem (*Spracheapparat*), composto de associações de representações — cujo lastro é imagético e mnêmico — de palavras e de coisas, que se ligam umas às outras, formando uma ordem de sentido e qualidade. No “Projeto para uma psicologia científica” (FREUD, 1895/1996), texto publicado postumamente, mas escrito quatro anos depois da tematização das afasias, Freud propõe pensar os processos subjetivos evidenciando uma concepção quantitativa, relacionando fluxos de intensidade ou quantidade energética às representações que compõem o aparelho psíquico.

Desde esses textos freudianos, que são anteriores à formação de uma psicanálise propriamente dita, encontramos as pistas de uma maquinaria psíquica que opera articulando, por um lado, representações, de natureza extensiva, formando sentido e de ordem qualitativa;

e, por outro lado, forças, fluxos de intensidades ou quantidades energéticas, de natureza intensiva e de ordem quantitativa: logo, nem só de representações mnêmicas, tampouco só de linguagem, sentido e qualidade, vive o psiquismo — sua constituição é também inalienável de um jogo de forças, de uma pulsação, de uma economia dos fluxos de intensidades ou quantidades energéticas. Essa economia encontra no conceito de pulsão uma definição fundamental.

Nos “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade”, Freud (1905/2010) define as pulsões sexuais que, conformes ao princípio do prazer, operam como um impulso ou uma força de ímpeto constante ou intermitente, cuja fonte é um estímulo endossomático, e que tende a um objeto variável com a meta de satisfação — define, assim, os quatro elementos da pulsão, retomados dez anos depois em “As pulsões e seus destinos” (FREUD, 1915a/2010): fonte, ímpeto, objeto e meta. Das pulsões sexuais, Freud diferencia as pulsões de autoconservação e as pulsões do “eu”, formando um dualismo pulsional. Contudo, já em “A concepção psicanalítica da perturbação psicogênica da visão” (FREUD, 1910/1996), destaca-se um atravessamento das pulsões sexuais no âmbito da autoconservação, assim como, com o estudo do narcisismo, Freud (1914/2010) evidencia que mesmo o “eu” pode ser investido sexualmente, de modo que o primeiro momento da teoria das pulsões se constrói com um primado da sexualidade e do erotismo. Acompanha esse primeiro momento certo racionalismo freudiano, cujo projeto seria atenuar os danos causados pelos impasses entre as exigências de satisfação pulsional e as condicionantes da moral civilizada — impasses que estavam na gênese dos sintomas neuróticos da sociedade vitoriana de seu tempo².

No entanto, em 1920, Freud desenvolve pela primeira vez o conceito de pulsão de morte, no texto “Além do princípio do prazer” (FREUD, 1920/2010), a partir da compulsão à repetição. Abordada já nos artigos técnicos como um fenômeno clínico (FREUD, 1914/1996), a compulsão à repetição ganhou ainda mais destaque com as neuroses traumáticas do período posterior à Primeira Guerra Mundial. Como uma experiência de fundo traumático e que, por isso, evidencia um excesso intensivo que se repete compulsivamente, sem meta de satisfação, como um limite ao princípio do prazer, a compulsão à repetição revela uma força ou impulso

² “O fato de que, em geral, a pulsão sexual se comporta de forma voluntariosa e inflexível evidencia-se também nos resultados da luta pela abstinência. A educação civilizada talvez apenas tencione suprimir temporariamente a pulsão até o casamento, com o propósito de então utilizá-la, concedendo-lhe ampla liberdade. Contudo, as medidas extremas são mais eficazes do que as tentativas moderadoras; assim, a supressão vai com frequência longe demais, com o resultado indesejável de, quando a pulsão é liberada, revelar danos permanentes.” (FREUD, 1908/1996, p.181).

que está além das pulsões sexuais: a pulsão de morte. Essa, uma pulsão tanática, que se opõe à conexão e associação erótica, dando um novo desenho à teoria das pulsões, em que as pulsões de vida, ou Eros — reunião das pulsões sexuais e de autoconservação —, estariam amalgamadas com a pulsão de morte, ou Tanatos.

Com isso, ganha cena na metapsicologia uma tendência além do primado da sexualidade e do erotismo, a partir do que Freud apresenta uma perspectiva sobre a morte, que, como veremos, é descrita pelo autor negativamente e dotada de anterioridade com relação à vida. De modo que a pulsão de morte, além do princípio do prazer, inaugura um segundo momento da obra freudiana que vai numa direção mais trágica, superpondo o projeto racionalista, e que, já em nosso entendimento, irreduzível ao negativo, insere um excesso incontornável no plano econômico dos processos subjetivos. Excesso diante do qual podemos considerar que a tendência além do sexual da pulsão de morte não se traduz, necessariamente, numa dessexualização dos processos psíquicos e muito menos numa abolição do que é intensivo e quantitativo nesse plano. Ao contrário, queremos afirmar que a pulsão de morte abre a possibilidade de se pensar, nesse além do negativo que é sua parte excessiva, uma *radicalização* da dimensão econômica.

É no seio desse interesse pela economia dos processos subjetivos que reside nossa questão acerca das considerações de Deleuze e Guattari sobre o conceito de pulsão de morte. Desde a proposição de um instinto de morte, em “Sacher-Masoch: o frio e o cruel” (1967/2009) — texto que precede o encontro do filósofo com Guattari e à elaboração de uma esquizoanálise —, Deleuze insiste em evidenciar o que há de quantitativo e intensivo na pulsão de morte, conferindo-lhe uma primordialidade e uma anterioridade ante as pulsões sexuais e ao próprio plano do Inconsciente. Esse privilégio da dimensão econômica difere de determinado momento do ensino de Lacan, cujo propósito era privilegiar a dimensão do significante e da produção de sentido, da qualidade da ordem simbólica, portanto, dando consistência à psicanálise a partir de um Inconsciente estruturado como linguagem.

Nesse momento inicial de seu ensino — que, vale ressaltar, não permanece imutável ao longo de sua obra —, Lacan retoma o conceito freudiano de pulsão de morte sob o domínio significante e a ordem simbólica no Seminário 07, intitulado “A ética da psicanálise” (1959-1960/2008). O autor relaciona a estruturação da ordem simbólica com a morte, estabelecendo a morte da Coisa (*das Ding*) como condição para o encadeamento significante. Mesmo por isso, Lacan pôde situar a pulsão de morte num horizonte histórico, uma vez que o histórico,

memorável e memorizável, diz respeito à própria ordem simbólica que na cadeia significante se registra³.

Embora reconheçamos a produção de Lacan — e tantos outros — sobre o tema, cabe salientar que a interlocução explícita com o referido autor nesse trabalho se restringe a momentos pontuais, tomada nossa escolha de realizar a pesquisa sobre o conceito freudiano de pulsão de morte junto das considerações de Deleuze e Guattari — o que nos exigiu certa permanência em textos específicos em detrimento de outros. É proposital e um tanto inevitável, portanto, a ausência de uma investigação aprofundada sobre o tema na obra de autores que tangenciam, mas não estão no centro de nosso problema de pesquisa. Salvaguardado isso, interessa-nos, a princípio e brevemente, destacar que em favor dessa inclusão da pulsão e, especialmente, da pulsão de morte na ordem simbólica, podemos notar uma mitigação do ponto de vista econômico nesse momento do ensino lacaniano. Mitigação a partir da qual Deleuze retoma o conceito conferindo-lhe o termo *instinto*.

Com o termo *instinto* o autor evidencia um aspecto pré-simbólico, uma primordialidade e uma anterioridade que, contudo, não implica em conferir uma dimensão biológica à pulsão de morte — como veremos no momento oportuno de nosso texto. Antes, o conceito de instinto de morte evidencia a dimensão das puras intensidades ou quantidades energéticas pulsionais. Em face disso, o privilégio da dimensão econômica, disparado no conceito deleuziano de instinto de morte, é desdobrado no trabalho com Guattari, que ocupa a atenção de nosso texto. É no trabalho conjunto entre Deleuze e Guattari que essa dimensão econômica se destaca, ao proporem um Inconsciente como um plano de fluxos intensivos, um plano pulsional indissociável da economia política, que assim se coloca em “O Anti-Édipo” (1972/2010) e depois se redimensiona em “Mil platôs” (1980/2011).

Não obstante o destaque conferido pelos autores, entendemos que uma radicalização da dimensão econômica dos processos subjetivos encontra no conceito de pulsão de morte o caminho para se efetivar: o privilégio do econômico, portanto, passa por afirmar a pulsão de morte como essa radicalidade intensiva, evidenciando nesse conceito aquilo que em favor do qualitativo e simbólico por ventura se minimizou. E, no projeto materialista de “Capitalismo e esquizofrenia”, se trata de incluir a pulsão de morte — ou aquilo que Deleuze conceituou,

³ “A pulsão de morte deve ser situada no âmbito histórico, uma vez que ela se articula num nível que só é definível em função da cadeia significante, isto é, visto que uma referência, que é uma referência de ordem, pode ser situada em relação ao funcionamento da natureza. É preciso algo para além dela, onde ela mesma possa ser apreendida numa rememoração fundamental, de tal maneira que tudo possa ser retomado, não simplesmente no movimento das metamorfoses, mas a partir de uma intenção inicial.” (LACAN, 1959-1960/2008, p.253).

anos antes, no espaço da anterioridade e primordialidade, como um instinto de morte — no plano do Inconsciente, através dos conceitos de Corpo sem Órgãos (CsO) e de devir. De modo que, nas duas obras dessa série, é esse par de conceitos que mais utilizamos para o trabalho, na medida em que contribuem nos tensionamentos e dizem respeito diretamente ao conceito de pulsão de morte.

No entanto, com o andamento da pesquisa, essa radicalização da dimensão econômica pelo conceito freudiano de pulsão de morte aliado às considerações de Deleuze e Guattari, foi atravessada por outra problemática. Uma problemática que se passa na relação entre a pulsão e sua inscrição no psiquismo como signo, e as possibilidades e limites entre signo e o conceito de pulsão de morte. E a partir disso, realizamos nosso trabalho de dissertação em três momentos argumentativos. Em um primeiro momento, estabelecemos o conceito freudiano de pulsão, tal como definido nos textos de 1905 e 1915, e sua relação com o signo. Embora não tenhamos nos estendido nas questões pertinentes a uma filosofia da linguagem, nesse enlace, propomos que as pulsões sexuais se inscrevem e se apresentam no plano do Inconsciente como signos indissociáveis de uma intensidade ou quantidade energética, e que esses signos, abertos à exterioridade posto que sem relação com um referente, se associam e se conectam em uma trama organizada pelo princípio do prazer. Assim, as pulsões sexuais tenderiam a um objeto com meta de satisfação e repetiriam seu circuito na busca dessa meta afirmando, junto com as pulsões de autoconservação, a continuidade da vida.

Em um segundo momento argumentativo, reunimos os tensionamentos em torno do conceito de pulsão de morte. A partir da definição freudiana em 1920, descrevemos a pulsão de morte como uma pulsão sem apresentação ou sem inscrição, uma pulsão além da trama de signos organizada pelo princípio do prazer, que opera como uma força de disjunção e de desobjetalização, desassociando e desconectando e, com isso, desapresentando a trama das pulsões sexuais. Dessa forma, buscamos em Freud mesmo aquilo que permite pensar a pulsão de morte como uma força ativa de disjunção, irreduzível a um impulso ou a uma tendência à morte negativamente descrita como abolição de intensidade ou inércia do Nirvana. De maneira que, a princípio, sem signo que lhe caiba, poderíamos considerar a partir de Freud a pulsão de morte na ordem de um excesso de intensidade ou quantidade energética — o que nos parece procedente a partir do próprio texto freudiano, se tomamos como referência, não o Nirvana da morte propriamente dita, mas a compulsão à repetição.

Perseguindo essa possibilidade presente no texto freudiano, trazemos algumas das considerações de Deleuze e Guattari sobre a pulsão de morte. Concebemos que é com os conceitos de CsO e de devir que, em “Capitalismo e esquizofrenia”, os autores radicalizam o conceito de instinto de morte proposto anos antes por Deleuze (1967/2009), ao mesmo tempo em que nos ajudam a positivar a pulsão de morte e extirpar uma natureza negativa da morte. Incluindo a morte como princípio produtivo, esses autores propõem o devir como experiência da morte e o CsO como modelo da morte em “O Anti-Édipo” (1972/2010), sendo a morte integrante do plano de imanência já em “Mil platôs” (1980/2011). Numa direção aberta desde Freud, com Deleuze e Guattari, os conceitos de CsO e de devir, podemos radicalizar a pulsão de morte como força ou impulso de disjunção, de desorganização e desterritorialização, e ir além do negativo, pensando uma morte em vida, definida positivamente.

Ainda nesse segundo momento argumentativo, postas as definições freudianas e as considerações de Deleuze e Guattari, propomos a leitura de que se a pulsão de morte leva à morte, não leva à morte negativamente descrita como o inanimado do Nirvana, mas, antes, à morte positivada do excesso intensivo, sendo assim encaminhados a pensar as pistas de uma *morte animada* — de onde o subtítulo de nossa dissertação. Uma ideia que, embora possa não ser de todo inédita, tem uma singularidade nesse texto pela maquinaria conceitual que montamos para apresentá-la. Pois na esteira dessa morte animada, extirpado o negativo e positivada a morte como excesso, entendemos que a morte pode ser incluída não mais como oposição à vida, tal como a pulsão de morte pode ser incluída no bojo de um vitalismo, como motor produtivo, de modo que sua radicalização leva às últimas consequências a dimensão econômica já presente na obra freudiana e cumpre com o propósito materialista sob o qual se assenta “Capitalismo e esquizofrenia”.

Em um terceiro momento argumentativo, levando em conta os anteriores, retomamos a relação pulsão e signo, a partir desse redimensionamento em que, a partir da positivação da morte e da pulsão de morte, ambas são incluídas. Consideramos, assim, a pulsão de morte e a morte animada como o *fora*, além da exterioridade da trama de signos que compõe a pulsão sexual. Esse fora, portanto, é não só uma imagem da morte animada, como é efeito da e constituído pela pulsão de morte positivada — um fora, contudo, que não é extrínseco, mas intrínseco. E o desenvolvimento dessas questões disparadas pela metapsicologia freudiana junto das considerações de Deleuze e Guattari traz implicações para a experiência clínica. No caso de nosso trabalho, uma das implicações que acompanham a radicalização do conceito de

pulsão de morte é pensar uma clínica que extirpe ou expulse o negativo pela inclusão da pulsão de morte e da morte positivadas, sem negligenciar os riscos dessa operação.

E, como essa inclusão envolve um *fora* do signo e do sentido, esse terceiro momento argumentativo de nosso trabalho se finaliza ao levantar uma questão que nomeamos, talvez precipitadamente, como *o problema econômico da interpretação*. Como se a inclusão da pulsão de morte e da morte animada fosse operacionalizada clinicamente, dentre tantas maneiras possíveis, no que, a princípio, podemos considerar uma morte da produção de sentidos e qualidades, que se trata — mais que de um limite — de um além da dimensão interpretativa da clínica. Mesmo que, como já mencionado, não abordemos a clínica de forma central, expomos esse problema ao fim de nosso trabalho, e, sem respostas, deixamos o problema aberto a uma outra oportunidade.

Diante desses três momentos argumentativos, essa dissertação assume uma estrutura de cinco capítulos. O capítulo um, intitulado “Introdução”, que traz aspectos conceituais introdutórios, metodológicos e justificativos do trabalho. O capítulo dois, intitulado “Pulsão e signo”, que dispõe o conceito de pulsão na obra freudiana, enlaçando a pulsão sexual à trama de signos. O capítulo três, intitulado “Pulsão de morte”, que apresenta o conceito definido por Freud, e as considerações de Deleuze e Guattari sobre o mesmo, evidenciando a possibilidade de pensar, junto de um instinto de morte, do CsO e do devir, uma pulsão de morte positivada e a uma *morte animada*. O capítulo quatro, intitulado “Morte e signo”, que, retomando a relação pulsão — agora, de morte — e signo, propõe um *fora* da trama de signos pulsionais e enuncia, brevemente, um problema clínico — o problema econômico da interpretação. Por fim, o capítulo cinco, intitulado “Considerações finais”, conclui nosso texto, fazendo uma retomada de alguns pontos do percurso argumentativo de nosso trabalho e mencionando o liame da discussão conceitual, em sua dimensão ética e clínica, com a prudência.

As considerações de Deleuze e Guattari, especialmente as que se reúnem na proposta de uma esquizoanálise em “Capitalismo e esquizofrenia”, operam nesse trabalho como aliadas para pensarmos a metapsicologia freudiana, e vice-versa. Ao retomar o conceito freudiano de pulsão de morte, sobretudo junto dos conceitos de CsO e devir, nos interessamos por radicalizar, numa perspectiva materialista, as intensidades ou as quantidades energéticas no plano do Inconsciente. A partir do destaque a essa dimensão econômica dos processos subjetivos — que, mesmo patente na obra de Freud desde o princípio, foi marginalizada em determinadas circunstâncias na história da psicanálise —, queremos pensar a metapsicologia em outra direção, que não a de uma superestima da dimensão qualitativa. Isso não nos livra

de, ao contrário, sermos acusados de superestimar o quantitativo: uma acusação que, no fim, talvez proceda.

Ao deslocarmos a morte do inanimado, definindo, a partir do excesso, algumas pistas de uma morte animada, queremos pensar a pulsão de morte como um operador de diferenciação na vida, um princípio de tanatização da totalidade que é condição para a criação. Uma pulsão de morte e uma morte, portanto, incluídas na vida não como contrárias, limitativas, mas como princípio intrínseco de ilimitação. Dessa maneira, junto de Freud, Deleuze e Guattari, esse trabalho vai além de considerar Eros como a força do bem e Tanatos como a força do mal. Antes dessa avaliação, passa por positivar e radicalizar essa pulsão de morte no Inconsciente como expressão máxima da dimensão econômica dos processos subjetivos. O que não nos encerra em um otimismo, mas abre para a dimensão excessiva e trágica da vida, em que uma morte animada pode ser incluída e, nessa inclusão, talvez a morte possa ser vivida de maneira menos lúgubre — não sem os riscos do dilaceramento, do perecimento no inanimado de uma morte absoluta e derradeira.

1.2 – CONSIDERAÇÕES METODOLÓGICAS

Essa pesquisa objetiva tratar do conceito freudiano de pulsão de morte a partir das considerações de Deleuze e Guattari que o tangenciam, destacando para tanto, especialmente, “O Anti-Édipo” (1972/2010) e “Mil platôs” (1980/2011) — as duas obras da série “Capitalismo e esquizofrenia”, na qual os autores propõem a esquizoanálise como uma prática clínica materialista. Nessa série, com os conceitos de CsO e devir, os autores retomam e dão outros contornos à problemática lançada com o conceito de instinto de morte, definido por Deleuze anos antes, em “Sacher-Masoch: o frio e o cruel” (1967/2009). Com isso, propomos pensar, numa interlocução com o texto freudiano, uma positivação do conceito de pulsão de morte que permita radicalizar a dimensão econômica dos processos subjetivos, sendo as considerações de Deleuze e Guattari, sobretudo, em “Capitalismo e esquizofrenia”, uma via para desenvolver essa torção conceitual. É desse propósito enunciado que desdobramos nosso *objeto problema* — esse último, um operador de pesquisa, assim descrito por Costa e Fonseca (2014).

O objeto problema de nossa pesquisa não se trata do conceito freudiano de pulsão de morte em sua estabilidade, mas, antes, dos tensionamentos que confluem nesse conceito; daí a importância fazê-lo ser atravessado pelas considerações presentes nas obras de Deleuze e Guattari. Assim, nosso campo de pesquisa, irreduzível a um conjunto de textos, é o próprio

plano conceitual que nos referimos: plano que se efetiva em tensionamentos e diferenças entre perspectivas. Nessa medida, afastamo-nos do repouso de um objeto a ser conhecido, ou da estabilidade de um conceito, e mesmo do conjunto impermeável de textos que configure um campo, e nos aproximamos do tensionamento como objeto problema de uma cartografia⁴. Desse modo, fazemos do exercício cartográfico um caminho metodológico para a pesquisa, acompanhando os tensionamentos que permitem, a partir do próprio texto freudiano e, além da esquizoanálise, também de outras produções textuais, uma experimentação com o conceito de pulsão de morte.

Nesse processo de pesquisa, para discutir a teoria das pulsões e, sobretudo, o conceito de pulsão de morte forjado no cerne da metapsicologia freudiana, dedicamo-nos, principalmente, aos seguintes textos de Freud: “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (1905/2010), “As pulsões e seus destinos” (1915a/2010)⁵, nos quais se dispõe a teoria das pulsões a partir da pulsão sexual, e “Além do princípio do prazer” (1920/2010), em que se define o conceito de pulsão de morte. Levando em conta as considerações da Deleuze sobre esse conceito, destacamos o texto “Sacher-Masoch: o frio e o cruel” (1967/2009) no qual define o instinto de morte, e do trabalho conjunto de Deleuze e Guattari, “O Anti-Édipo” (1972/2010) e “Mil platôs” (1980/2011). Nessas duas últimas obras, interessa-nos os conceitos de devir e de CsO na medida em que contribuem pensar a pulsão de morte não como retorno ao inanimado do Nirvana, mas como a radicalização da intensidade ou quantidade energética a partir do excesso, provendo algumas pistas para se pensar aquilo que chamamos por uma morte animada — possibilitando, assim, um revisitar da metapsicologia freudiana promovendo algumas torções e experimentações com o conceito.

⁴ Costa e Fonseca afirmam: “Assim, a definição de uma “objetificação” na práxis cartográfica não se opera por meio da delimitação de conjuntos (fechamentos lógicos categorial-identitários em grupos binários), mas sim de tensões-estilos (variações de variações em contínua descontinuidade).” (2014, p.278). E mais adiante, no mesmo texto: “Trata-se do objeto concebido como objeto-problema, tensão entre dispares a disparar novas individualizações no ser-conhecer, modulando a sua e a nossa metaestabilidade nesta relação-preensão” (2014, p.282).

⁵ Sempre que possível, utilizamos a edição da Companhia das Letras das obras completas de Freud, em que os textos são traduzidos diretamente do original alemão. Ressalvamos apenas que o tradutor, Paulo César de Souza, mantém o termo *instinto* onde entendemos mais apropriado o termo *pulsão* – que em alemão se grafa *Trieb*, e não *Instinkt* –, e mantém *repressão* onde se conceitua *recalque* ou *recalcamento* – que em alemão se grafa *Verdrängung*, e não *Unterdrückung*. Ele assim o faz diante da polissemia dos termos (SOUZA, 1998/2010). No entanto, por razões conceituais, seguiremos por traduzir *Trieb* como *pulsão*, *Id* como *Isso* e *Verdrängung* como *recalque* ou *recalcamento*, fazendo essas alterações nos fragmentos de texto que citarmos. Assim como, nessa ocasião, o texto que referimos como “As pulsões e seus destinos”, na edição do tradutor consta originalmente como “Os instintos e seus destinos”, e consta como na grafia original em nossas referências ao fim do trabalho, embora no corpo do texto citemos o título substituindo o termo *instinto* por *pulsão*.

Fazer da cartografia um caminho metodológico exige que ela se distancie de um procedimento a ser decalcado e consista em uma atitude mantida com esses textos durante o processo de pesquisa: trata-se, sobretudo, de uma política do pensamento. Nossa questão disparadora de pesquisa é uma bússola, mas não um molde ao qual enquadrar os textos, tendo sido ela mesma — como mencionamos anteriormente — gestada durante o processo de pesquisa e modulada, portanto, no correr do trabalho. Foi admitindo essas modulações que atravessamos a discussão conceitual pela problemática relacionada ao signo e ao sentido. Além disso, entendemos que as questões deste trabalho são indissociáveis de uma experiência clínica e, embora a pesquisa seja uma experimentação conceitual a partir de um constructo metapsicológico, é também da experiência clínica que nossa questão emerge e à experiência clínica que queremos fazê-la servir.

Nessa atitude com os textos, recusando tanto o dualismo quanto a conciliação, buscamos nos aproximar da produção de Freud, Deleuze e Guattari como obras abertas a uma infinitude de apropriações, que se conectam com outras obras e admitem perspectivas diversas. Pelo fato de admitirem perspectivas diversas, sabemos que a maneira como percorremos e nos apropriamos dos textos não é neutra, e possui implicações políticas⁶. Dessa forma, cumpre destacar que tratamos de uma parcialidade do que dispara nossa questão de pesquisa e nosso objeto problema, de maneira que trazemos essas produções sem pretensa neutralidade, mas à luz do que nos interessa especificamente como objetivo. A permanência nos textos e autores supracitados, escolha exigida pelo próprio exercício de torção e experimentação conceitual, delimita a discussão de nosso trabalho e faz com que, como é próprio de qualquer escolha, abduquemos de explorar outros textos e autores — como, por exemplo, já fizemos as reservas quanto ao debate do tema com a obra de Lacan em nosso trabalho. Mas é também por sabermos que tratamos apenas de uma parcialidade do que dispara nossa questão de pesquisa e nosso objeto problema que, sem o propósito de encerrar e esgotar o assunto, a discussão segue aberta.

Não obstante a permanência exigida e a escolha pelas produções de Freud, Deleuze e Guattari, nesse exercício de torção e experimentação conceitual, quando oportuno, recorremos a produções de outros autores e até mesmo de outras naturezas que não conceituais. É na medida em que a questão de nossa pesquisa convoca produções diversas para esse plano de

⁶ “Nesta direção, o método cartográfico não se define pelos procedimentos que adota, mas é uma atividade orientada por uma diretriz de natureza não propriamente epistemológica, mas ético-estético-política.” (PASSOS; TEDESCO; KASTRUP, 2014, p. 09).

tensionamentos que abdicamos tanto de uma exclusiva exegese dos textos quanto de uma comparação ou reunião interdisciplinar de saberes, a princípio distintos, para exercitar a transdisciplinaridade nas torções e experimentações conceituais. Em nome de uma questão que nos instiga, portanto, de um objeto problema, de um plano de tensionamentos, tentamos aqui dissolver as fronteiras entre o pensamento de Freud, Deleuze e Guattari com o desafio de não incorrer, contudo, numa homogeneização. Por isso, junto ao referido recorte de textos que escolhemos, outras produções são bem-vindas a compor o processo cartográfico de pesquisa, sejam elas obras de outros autores ou, até, como poderá ser observado, registros gráficos e audiovisuais.

A cartografia que realizamos nesse trabalho, portanto, é um esforço, sem garantias de sucesso, de habitar o tensionamento, de promover uma experimentação com os conceitos e uma torção entre os pensamentos desses autores, e de fazer o texto falar de outra maneira. Mesmo por isso, na montagem dessa maquinaria conceitual que nessa dissertação se registra, parte considerável das citações que embasam nossas considerações está posta em notas de rodapé. E a repetição, que por ventura incorremos na escrita, se colocou como caminho até então inevitável ao ensaiarmos, nessa oportunidade, as torções e experimentações conceituais que julgamos pertinente. É nessa aposta de fazer o texto falar de outra maneira, atentos às implicações políticas e à parcialidade do trabalho, que entendemos estar nossa fidelidade ao pensamento dos autores aos quais nos referimos.

1.3 – DA PERTINÊNCIA DE NOSSO ESTUDO

O conceito freudiano de pulsão é um conceito fundamental (*Grundbegriff*)⁷, sem o qual não podemos pensar outras construções metapsicológicas. Esse conceito fundamental não passa incólume às modificações, feitas ao longo da própria obra freudiana. Se, num primeiro momento, entre 1905 e 1915, Freud elabora a teoria das pulsões a partir das pulsões sexuais, em “Além do princípio do prazer” (1920/2010) instaura-se um segundo momento, no qual Freud propõe a pulsão de morte. Inserindo uma força ou impulso tanático em um cenário marcado pelo primado do erotismo e da sexualidade, o conceito de pulsão de morte traz uma série de consequências para a metapsicologia e para a experiência clínica.

⁷ Em nota acrescentada em 1924 ao texto “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (1905/2010), Freud afirma: “A teoria das pulsões é a parte mais significativa, mas também a mais incompleta, da teoria psicanalítica. Em trabalhos posteriores (Além do princípio do prazer, 1920, O eu e o id, 1923), fiz mais contribuições à teoria das pulsões.” (FREUD, 1905/2010, p.67).

Esse conceito leva à reformulação da máquina subjetiva, que até então era apresentada nos sistemas psíquicos Inconsciente, Pré-consciente e Consciente, e que na segunda tópica, proposta em 1923, passa se apresentar em três instâncias: Eu, Supereu e Isso. Também permite a entrada do tema da morte numa trama até então erótica e sexual, além de influenciar a direção do tratamento e os debates sobre a gênese da angústia. É a partir da pulsão de morte que as neuroses traumáticas do contexto que sucedeu a Primeira Guerra Mundial ganham um novo espaço nos debates clínicos e que se tornam possíveis mudanças na escuta que Freud faz da civilização de seu tempo. Além de Freud, o conceito de pulsão de morte é ainda relido e debatido por inúmeros autores, tematizado não só por psicanalistas que sucederam seu trabalho, mas também por pensadores de outras áreas do saber.

Por redimensionar a metapsicologia e a clínica, e por propiciar diferentes perspectivas, a pulsão de morte é um conceito que conflui tensionamentos, e entendemos que retomá-lo é tarefa pertinente em nosso tempo. Para essa pesquisa, elegemos as considerações de Deleuze e Guattari sobre esse conceito freudiano, enfatizando as considerações presentes nos dois tomos de “Capitalismo e esquizofrenia”. Em “O Anti-Édipo” (1972/2010) e “Mil platôs” (1980/2011), encontramos um revisitar da metapsicologia freudiana irreduzível a uma crítica a Édipo, constando tanto a proposição de uma prática clínica materialista indissociável da economia política — a esquizoanálise — quanto a recolocação do problema econômico e quantitativo da pulsão no cerne do plano do Inconsciente e dos processos subjetivos.

Interessamo-nos em dar ênfase às considerações de “Capitalismo e Esquizofrenia” na medida em que aí encontramos as pistas para repensar o conceito de pulsão de morte em uma perspectiva materialista a partir dos conceitos de CsO e de devir. Com esses conceitos, percebemos uma concomitante radicalização da pulsão de morte e o que entendemos ser sua positivação, que nos permite pensar essa pulsão além de um retorno ao inanimado. Em vista desse interesse, se trazemos o conceito de instinto de morte forjado por Deleuze em nosso trabalho, é na medida em que ele é desdobrado, anos depois, junto de Guattari, em “Capitalismo e esquizofrenia”. Além disso, destacamos que até o momento, ao passo que muitos trabalhos se dedicam ao conceito de instinto de morte na obra solo de Deleuze, encontramos referências mais escassas de trabalhos acadêmicos que tratam do conceito de pulsão de morte em “O Anti-Édipo” (1972/2010) e “Mil platôs” (1980/2011). Há um debate promissor acerca do conceito de pulsão de morte nessas obras, de modo que consideramos importante evidenciar esse debate presente em “Capitalismo e esquizofrenia”.

A partir dos conceitos de CsO e devir, indo além de uma morte derradeira, consideramos também a possibilidade de uma morte em vida, e pensar essa morte positivada a partir do excesso, e não somente a partir da inércia, propondo, assim, as pistas de uma morte animada que se afirma no bojo de um vitalismo, é concomitante a considerar a pulsão de morte além de um retorno ao inanimado. Uma tarefa que, se por um lado desenvolvemos com os desdobramentos do conceito de instinto de morte nos conceitos de CsO e devir em “Capitalismo e esquizofrenia”, já está aberta no próprio texto freudiano, sendo essa uma retomada da metapsicologia freudiana indissociável da clínica — da clínica de nosso tempo, que lida com os processos de subjetivação contemporâneos. Tal como a emergência do conceito de pulsão de morte em 1920, no tempo freudiano, é inalienável da experiência da guerra, repensar esse conceito em nosso tempo é inseparável da mortificação que constatamos no contemporâneo.

Seja pelo aumento dos números de casos de suicídios, especialmente entre jovens; pelo extermínio da população negra e indígena, de mulheres e de minorias sexuais; pela proliferação de transtornos e síndromes de ansiedade e depressão; pela desvitalização da vida no capitalismo neoliberal; pelo discurso fascista, que se repete em nosso tempo e usa sem reserva a morte como referência última da linguagem⁸, consideramos que, nos dias de hoje, não só se gesta a vida, mas cultiva-se a morte — o que Mbembe (2003) soube escutar ao propor, numa torção do pensamento de Foucault, os conceitos de necropoder e de necropolítica. Deleuze e Guattari (1972/2010) também atentam a um estranho culto da morte em nosso tempo, o que nos leva a considerar o mito do morto-vivo como o mito contemporâneo, de modo que o *zumbi* talvez ocupe, no momento em que vivemos, cada vez mais, o lugar ocupado pelo mito de *Édipo* entre os vitorianos — e estejamos certos que, ainda hoje e mesmo nos trópicos, são muitos os vitorianos.

E é esse mito que triunfa, mito do zumbi, mito da morte, que faz com que seja possível vir à tona e ouvirmos, uma nova vez, o horrível grito “Viva a morte!”⁹. É o que,

⁸ “Como assegurava Krieck, o jovem-conservador, que se tornou nazista, onde não há mais enunciado verdadeiro, onde o mito triunfou sobre o logos e sobre a oposição verdadeiro-falso, onde toda verificação de enunciados está interdita, onde só subsistem deslocamentos acelerados de relatos ideológicos e de seus referentes uns em relação aos outros, permanece apenas a medida última dada pela relação ao referente absoluto, junto ao qual todo enunciado pode atingir o limite de uma espécie de valor infinito: a morte.” (FEYE, 2003/2009, p.149).

⁹ O grito entoado na Guerra Civil espanhola, abordado primeiramente por Nietzsche, é retomado por Garcia dos Santos (2018) em uma publicação recente, na qual analisa a presença desse enunciado nas vésperas da eleição presidencial brasileira de 2018.

evidentemente no caso brasileiro, se alastrou com o triunfo desse mito: a morte — não a morte animada ou positivada como tal, condição para criação e afirmada no bojo de um vitalismo, mas a morte como inanimado, como padecimento e limitação, a morte que resta ser vivida como sobrevida ou que, no limite, é posta como derradeira entre os que matam e os que são mortos numa guerra cotidiana. Axiomática mortuária¹⁰, da qual o capital extrai uma mais-valia da morte e segue girando sua roda morta, o que leva a considerar que, no capitalismo, toda morte é uma morte política.

Portanto, repensar a pulsão de morte é uma questão de dimensões clínicas e políticas, e essa clínica tem um compromisso ético-político inalienável do contemporâneo — trata-se de fazer pensar diferente a morte, em meio a uma mortificação da vida em nosso tempo. Por esses motivos, pensar o conceito metapsicológico de pulsão de morte, aliando-se às considerações de Deleuze e Guattari para tanto, é tarefa que segue na ordem do dia. É a partir desse conceito que podemos propor uma radicalização da dimensão econômica e intensiva dos processos subjetivos, a partir da qual se conferem, reciprocamente, novos contornos para a morte e para o próprio conceito de pulsão de morte. Por fim, na cartografia que se propõe, nossa pesquisa almeja contribuir com modulações no plano conceitual da metapsicologia e com pistas para a clínica, que desse plano conceitual consideramos indissociável.

¹⁰ “Axiomática mortuária. Pode-se acreditar então em desejos liberados, mas que, como cadáveres, se nutrem de imagens. Não se deseja a morte, mas o que se deseja está morto, já está morto: imagens. Tudo trabalha na morte, tudo deseja para a morte. Na verdade, o capitalismo nada tem para recuperar; ou melhor, suas potências de recuperação coexistem quase sempre com o que se há de recuperar, e até se lhe antecipam.” (DELEUZE; GUATTARI, 1972/2010, p.448).

2 – PULSÃO E SIGNO

2.1 – DO DESVIO PULSIONAL

Em 1905, com os “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (1905/2010), Freud sistematiza o conceito de pulsão (*Trieb*), apresentando-a como uma força motriz (*Triebkraft*) ou um impulso que conduz uma intensidade ou uma quantidade energética, impelindo um corpo e colocando-o em tendência a algo. Com isso, destaca-se, desde o texto de 1905, a natureza quantitativa da pulsão, tratando-se de um conceito elementar para pensar a economia dos processos subjetivos. Seguindo essa direção, não somente em 1905, mas também no ensaio metapsicológico “As pulsões e seus destinos” (1915a/2010), Freud afirma que a pulsão é um estímulo para o psíquico. Mas não qualquer estímulo: é pelas características próprias de seus quatro elementos constitutivos — a saber, ímpeto (*Drang*), fonte (*Quelle*), meta (*Ziel*) e objeto (*Objekt*) — que podemos diferenciara pulsão tanto de estímulos ambientais externos quanto de um estímulo interno como o instinto.

No primeiro caso, a pulsão se diferencia de estímulos ambientais na medida em que o estímulo pulsional “[...] não provém do mundo exterior, mas do interior do próprio organismo”; além disso, “[...] a pulsão, por sua vez, não atua jamais como uma *força momentânea de impacto*, mas sempre como uma *força constante*.” (FREUD, 1915a/2010, p.54). Logo, decorre dessa distinção que a pulsão possui em sua *fonte* um processo excitatório endossomático, que é da ordem de uma quantidade energética ou uma intensidade, e que é interna ao organismo. Concomitantemente, como podemos observar no mesmo fragmento, a pulsão também se caracteriza pelo *ímpeto* constante com o qual conduz essa intensidade, podendo até ser intermitente, mas jamais cessando o impulso que insiste em premir um corpo.

A partir das referidas passagens, podemos notar que a natureza quantitativa da pulsão como força motriz, apresentada já em 1905, sobressai no ensaio escrito dez anos mais tarde, quando Freud retoma o conceito dando maior evidência à constância de seu ímpeto. Se desde os “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (1905/2010) a pulsão já é caracterizada por fonte, meta e objeto, é em “As pulsões e seus destinos” (1915a/2010) que poderemos reconhecê-la destacadamente como uma força de ímpeto constante, ganhando aí uma das especificidades que a diferem de outras sortes de estímulos. E se, por possuir uma fonte endossomática e ímpeto constante, a pulsão se diferencia de estímulos ambientais externos, no segundo caso é por sua meta e seu objeto que se inscreve uma diferença entre pulsão e instinto (*Instinkt*).

Essa diferença, que pressupõe a tradição do pensamento ocidental que coloca uma cisão entre natureza e cultura, vale ressaltar, não encontramos explícita no trabalho freudiano. E embora parte da psicanálise francesa tenha enfatizado essa distinção para inflar o conceito de desejo e seu aspecto simbólico, ela aqui nos serve, contudo, para seguir definindo a própria pulsão. Por instinto, podemos compreender um estímulo interno determinado organicamente com objetos pré-estabelecidos e relativamente invariáveis, aos quais um corpo tende para saciar-se. Em se tratando de instinto sexual, ainda está em jogo a meta de reprodução da espécie, de modo que a sexualidade estaria em conformidade com o amadurecimento e a função estritamente reprodutiva dos órgãos sexuais. Entretanto, segundo Freud (1905/2010), tanto a meta quanto o objeto de uma pulsão são marcados por uma inadequação, ou por um desvio (*Abweichungen*).

A pulsão desvia de uma meta reprodutiva, que é relegada ao segundo plano em favor da meta de satisfação (*Befriedigung*) do impulso pulsional. Nesse aspecto, uma vez desviada, desprendida de uma meta determinada orgânica e instintivamente, a sexualidade humana excede a reprodução, independe da maturação anatômica, e é condenada a ser desarranjada, aberrante, polimorfa e perversa¹¹. Além disso, a pulsão desvia também de um objeto fixo; não traz com o impulso uma prescrição quanto ao objeto de satisfação, sendo capaz de investir uma pluralidade de objetos já que, a princípio, independe de um objeto específico. Se a *meta* de uma pulsão é a satisfação do impulso, o *objeto* ao qual tende é aquele que se interpõe, nas circunstâncias históricas vividas por um corpo, como possibilidade de alcançar essa meta¹².

A partir do desvio com relação ao objeto, que é indissociável do desvio de uma meta reprodutiva, entendemos que a pulsão perde seu referente orgânico e instintual. Assim, o desvio que uma pulsão faz do objeto fixo e da meta de satisfação é também o desvio que a pulsão faz do instinto e do orgânico, desvio da natureza, de modo que não há mais relação natural ou inata, atemporal ou invariável, entre a pulsão e os objetos ao qual esse impulso faz

¹¹ “Em nenhum indivíduo não estaria ausente, em sua meta sexual normal, um ingrediente a ser denominado perverso, e já bastaria essa universalidade para demonstrar como é inadequado usar reprovativamente o nome perversão.” (FREUD, 1905/2010, p.56).

¹² “O conhecimento obtido em casos considerados anormais nos diz que neles há apenas, entre pulsão sexual e objeto sexual, uma soldagem (*Verlötung*), que arriscamos não enxergar devido à uniformidade da configuração normal, em que a pulsão parece já trazer consigo o objeto. Assim, somos levados a afrouxar a ligação entre pulsão e objeto que há em nossos pensamentos. É provável que a pulsão sexual seja, de início, independente de seu objeto, e talvez não deva sequer sua origem aos atrativos deste.” (FREUD, 1905/2010, p.38).

tender. Podendo qualquer coisa ser objeto de satisfação, a princípio a pulsão desconhece algo que a satisfaça, e por isso a pulsão se impulsiona menos pela falta de um objeto, e mais pelo excesso de possibilidades de satisfação do impulso pulsional: é o desvio, em última instância, que condenará a pulsão ao excesso.

É nessa lacuna, um lugar que é também o lugar do desvio, que o impulso pulsional pode soldar-se a um objeto de satisfação de maneira circunstancial. Diante dessa dimensão circunstancial, ressaltamos que é um tanto fortuito o que a força da pulsão investe e forma como objeto. Conforme Freud se refere no trecho supracitado em nota, entre a pulsão e seu objeto de satisfação há uma soldagem (*Verlötung*) que é da ordem de um encontro, tratando-se de um processo associativo e conectivo no qual, sem as garantias orgânicas e instintuais, desreferenciado da natureza, algo é investido — ou produzido — como objeto na temporalidade e variação da trama histórica e política. Cabe ressaltar que tal dimensão histórica e política, à qual remetemos a pulsão, não se reduz a um determinado evento ou episódio consagrado como tal. Mas diz respeito a tudo aquilo que ganha forma e emerge como efeito das forças pulsionais. Das construções de cidades e projetos de nações, à produção industrial e ao saber; dos valores da cultura às revoluções; dos pequenos vícios, aos hábitos cotidianos e às taras sexuais: toda realidade é produzida na busca por satisfação da pulsão.

Na medida em que desvia de um referente orgânico e instintual que garanta um objeto e uma meta, a pulsão produz seus objetos em busca de satisfação, numa operação de *objetalização*. É porque é desviada e condenada ao excesso que a pulsão produz realidade, a partir do que entendemos a objetalização como uma operação fundamentalmente produtiva: o objeto de uma pulsão, como tal, não está dado, mas é construído e formado pelo jogo de forças pulsionais. São nesses encontros, ou nessas soldagens da objetalização, que se delineiam as possibilidades e limites objetais com os quais um corpo pode se satisfazer. Assim se efetua a trama de dispersões históricas e políticas, assim coemergem sujeito e objeto a partir da força, ao menos a princípio, acéfala e sem *telos* da pulsão, e assim um corpo se subjetiva — de modo que só há produção histórica e política de modos de vida porque a pulsão desvia do objeto fixo e da meta de satisfação.

Dessa maneira, nessa objetalização, tanto a trama histórica e política condiciona a soldagem entre uma pulsão e um objeto que a satisfaça, quanto a pulsão anima e produz as formações dessa trama. Ou seja: por um lado, as circunstâncias históricas e políticas dispõem o registro de objetos de satisfação, não raro ordenando as objetalizações legítimas e

ilegítimas; por outro lado, ao objetalizar, a pulsão constrói realidade, indo além do registro das próprias circunstâncias dispostas. O desvio que uma pulsão faz do orgânico e instintual, portanto, é o que lança a pulsão na trama histórica e política. Por isso, consideramos que se pressupõem em uma só e mesma trama produtiva: trama histórica e política, e trama pulsional, de onde vem a importância da memória nos processos subjetivos — e, se usamos o termo “trama”, é porque é sempre de uma multiplicidade de impulsos pulsionais e objetos de satisfação que tratamos. A pulsão só pode ser abordada isoladamente para melhor definir o conceito: na verdade, ela compõe sempre uma trama.

Uma trama que é experienciada em um dado corpo pela presença constante dos impulsos pulsionais, mas que é testemunhada além desse corpo naquilo que se objetaliza com meta de satisfação: os objetos pulsionais dizem da trama histórica e política das pulsões, na qual um corpo se subjetiva. Entendemos que, se os impulsos pulsionais condicionam a emergência dos objetos de satisfação, inversamente, é só a partir da *existência* dos objetos que podemos pensar a *insistência* das pulsões. Decorre disso que a trama pulsional, trama histórica e política, não é extrínseca ou anterior aos objetos nos quais ela se atualiza: a pulsão é a força que coexiste com o objeto — eis, aqui, uma pista para pensarmos a experiência clínica a partir de um plano de formas, ou objetos, em pressuposição recíproca com a dimensão econômica das forças ou impulsos pulsionais, de onde antecipamos que essa economia pulsional poderá ser, já com Deleuze e Guattari em “O Anti-Édipo” (1972/2010), relacionada a uma economia política.

Não obstante, cabe ressaltar que nesse momento da obra de freudiana, entre 1905 e 1915, o que está no centro do debate são as pulsões sexuais, dizendo respeito a esse tipo de pulsão as características de ímpeto constante, processo excitatório endossomático como fonte, meta de satisfação e objeto variável. Logo, a trama pulsional, trama histórica e política produtivamente efetuada por objetalização, é uma trama sexual. Também cabe ressaltar que são as pulsões sexuais que permitem o conceito de pulsão marcado pelo desvio. Um desvio não somente quanto à meta e ao objeto, mas o que compreendemos como o desvio radical que a pulsão faz do plano orgânico e instintual — o que permite estender o desvio à sua fonte.

Destacar o desvio não significa, contudo, que a pulsão prescindia do plano orgânico e instintual: entre esse plano e o pulsional há também um apoio (*Anlehnung*), estabelecendo-se a relação *apoio-desvio*, cuja ênfase como uma teoria provém não do próprio Freud, mas da pena de Laplanche (1970/1985). Esse apoio no orgânico e instintual está na fonte do impulso pulsional, uma vez que a fonte de uma pulsão é um processo excitatório endossomático. Essa

fonte orgânica (*Organquelle*), referida também como fonte somática (*somastische Quelle*), está localizada no corpo físico, em uma zona erógena excitável: é a boca, o ânus, o pênis, o clitóris, a vagina, mas também o olho, a pele, ou outro órgão do corpo, que se assume erógeno irrestritamente¹³ — cabe salientar, inclusive, que no texto freudiano por vezes essa fonte designa a própria zona erógena.

Mas, tão certo quanto ao instinto não se reduz, salientamos que a pulsão não é propriamente a excitação orgânica interna que vem das zonas erógenas: a pulsão não é a fonte na qual se apoia, e sim seu *representante psíquico* (*psychische Repräsentanz*), conforme podemos notar no seguinte trecho, em que se define o conceito de pulsão:

Por pulsão não podemos entender, primeiramente, outra coisa senão o representante psíquico (*psychische Repräsentanz*) de uma fonte endossomática de estímulos que não para de fluir, à diferença do “estímulo”, que é produzido por excitações isoladas oriundas de fora. Assim, “pulsão” é um dos conceitos na demarcação entre o psíquico e o físico (FREUD, 1905/2010, p.66–67).

Assim, em “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (1905/2010) e também em “A pulsão e seus destinos” (1915a/2010)¹⁴, um processo excitatório endossomático, que é da ordem de uma quantidade energética ou uma intensidade, torna-se pulsão na medida em que é *representado* no psiquismo. Uma estranha representação, porque ao ser *representado* e tornar-se pulsão, diferencia-se do plano orgânico e instintual, perdendo seu referente, pervertendo a invariabilidade e atemporalidade desse plano somático de apoio numa aberrância pulsional. De tal modo, *representado* indica que à estimulação instintual e orgânica a pulsão não se reduz, mas dela se desvia. E é com esse desvio que advém a possibilidade de inscrever uma quantidade energética ou uma intensidade como pulsão em outro domínio — o domínio psíquico.

Contudo, por se tratar de uma possibilidade, é preciso destacar que a pulsão, como representante psíquico de uma fonte interna do organismo, não se trata de sua efetiva inscrição no plano do aparelho psíquico. Trata-se de uma quantidade energética ou uma intensidade desviada de um referente orgânico e instintual, liberada desse plano, e que se

¹³ “A propriedade erógena pode se ligar a certas partes do corpo de maneira notável. Há zonas erógenas predestinadas, como evidencia o exemplo do ato de chupar. No entanto, o mesmo exemplo ensina que qualquer outra parte da pele ou das mucosas pode servir de zona erógena, ou seja, deve possuir alguma aptidão para isso. Assim, a produção da sensação de prazer depende mais da qualidade do estímulo do que da natureza da parte do corpo.” (FREUD, 1905/2010, p.88).

¹⁴ “[...] a “pulsão” nos aparece como um conceito-limite entre o somático e o psíquico, como o representante psíquico dos estímulos oriundos do interior do corpo e que atingem a alma, como uma medida do trabalho imposto à psique por sua ligação com o corpo.” (FREUD, 1915a/2010, p.57).

torna disponível para no plano do psiquismo se inscrever. O que nos leva a entender a pulsão como pós-somática, mas também como pré-psíquica, colocando-se, portanto, num lugar que é uma fronteira, um umbral, com certa anterioridade ante o psíquico e aquém desse registro. Diante do que chamamos atenção para o fato de que é o desvio, proporcionado aí pelo que Freud chama de *representação*, que coloca a pulsão no lugar de um conceito limítrofe entre o psíquico e o somático.

Com o desvio em jogo na representação psíquica da excitação endossomática, o corpo orgânico e instintual é sabotado pela pulsão, que passa a ser, então, a energia de um corpo erógeno. É nessa morte do organismo e do instinto — morte por desvio — que o corpo erógeno, corpo pulsional, pode advir. Para a desolação dos que se querem organicistas, ou para a graça de quem vê na contrapartida a grande aventura do espírito, com o conceito desviante de pulsão não há espaço para o purismo fisiológico ou, sequer, para as conciliações interacionistas entre partes orgânicas e psíquicas. Sobretudo porque, herdeiro da tradição do pensamento ocidental, é nesse conceito que a diferença inconciliável entre natureza e cultura se operacionaliza no plano dos processos subjetivos.

Mesmo por isso, se nesse primeiro momento da teoria das pulsões a ênfase recai sobre as pulsões sexuais — cuja energia é a *libido* — e sobre o erotismo, é porque, conforme destacamos na introdução, mesmo as outras pulsões que Freud distingue, a saber, as pulsões do eu e as pulsões com função de autoconservação que lhe são relativas — cuja energia dessas últimas, Freud designa como *interesse* — também à pulsão sexual remetem. Em “A concepção psicanalítica da perturbação psicogênica da visão” (FREUD, 1910/1996), e com o estudo do narcisismo (1914/2010), Freud evidencia que há um atravessamento da sexualidade nas funções de autoconservação, e que mesmo o “eu” pode ser investido sexualmente, uma vez que o próprio “eu” passa a ser objeto de investimento sexual — passando a falar, assim, da libido em dois níveis: uma libido narcísica e uma libido objetal. O que pode nos indicar, segundo Garcia-Roza (1995/2014), um certo monismo pulsional na teoria freudiana¹⁵.

¹⁵ “Agora, também o eu é sexualizado. E eis aí o monismo mais uma vez batendo às portas de Freud. A solução encontrada foi distinguir entre libido do eu e libido objetal, isto é, a possibilidade da libido tomar como objeto de investimento a própria pessoa ou um objeto exterior, ressaltando o fato de que tanto num caso como noutro trata-se de libido, portanto, de pulsões sexuais. As pulsões de autoconservação ou pulsões do eu continuam tendo como energia de investimento o interesse. Se o conceito de narcisismo provoca uma reviravolta na teoria psicanalítica e transforma-se num dos conceitos mais importantes da produção teórica de Freud, não atende, contudo, à necessidade de manter sua concepção dualista. Ao contrário, a partir de então o dualismo é mais do que nunca ameaçado pelo monismo.” (GARCIA-ROZA, 1995/2014, p.103).

A pulsão, se no princípio se apoia no orgânico e instintual, encontrando aí sua fonte, o faz somente para desviar, tornando-se seu desarranjo, sua desnaturalização e sua perversão. De modo que não haveria outra pulsão que não a pulsão desviada do orgânico — a pulsão sexual. É nessa medida que, além do duplo desvio quanto à meta e ao objeto, podemos pensar o desvio da pulsão com relação a sua própria fonte, tornando radical a noção de desvio para o conceito de pulsão — por isso afirmamos, na oportunidade de nosso trabalho, uma primazia do desvio ante o apoio¹⁶.

Somente pelo desvio a pulsão pode se disponibilizar como um estímulo para o psíquico, como consta em “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (1905/2010) e “As pulsões e seus destinos” (1915a/2010). A quantidade energética ou a intensidade que conduz uma pulsão passa a premir o psiquismo quando desvia de um referente e se disponibiliza à inscrição nesse domínio — afinal, antes desse desvio proporcionado pela representação, o impulso premia o corpo somático. Assim, segundo Freud, a pulsão, a partir de sua posição limítrofe, liberada de um referente orgânico e instintual, é uma quantidade energética ou intensidade que faz uma exigência de trabalho, uma excitação que é condição de possibilidade do próprio plano do aparelho psíquico e do Inconsciente¹⁷.

O Inconsciente emerge como uma operação necessária, uma maquinação — conforme expresso na carta 52 de Freud a Fliess (1896/1996) —, tramando as forças ou impulsos pulsionais que, em um segundo momento, saem da fronteira e de fato se inscrevem no domínio do aparelho psíquico. A força da pulsão desprendida do orgânico e instintual exige que a máquina psíquica dê forma a essa intensidade ou quantidade energética. A partir do que podemos afirmar que o Inconsciente, então, se configura como um intervalo entre a excitação pulsional que preme o psiquismo e o objeto de satisfação produzido e investido como tal no qual a excitação se descarrega. Desse modo, conforme destaca Birman (1995), o próprio Inconsciente é um efeito da pulsão: é efeito de uma tentativa de *organizar* essas

¹⁶ O desvio entre orgânico e instintual e pulsional é enfatizado na leitura que Garcia-Roza empenha do texto freudiano, em “Acaso e repetição em psicanálise” (1986/1999). Sabemos que outras leituras são possíveis, mas essa perspectiva, dando ênfase a tal cisão, é condição para considerarmos o plano das pulsões marcado mais pelo excesso, e menos pela falta das necessidades nas quais se apoia. Uma breve crítica sobre a teoria do apoio pode ser encontrada no primeiro capítulo de “O Anti-Édipo” (DELEUZE; GUATTARI, 1972/2010), no subitem “I.4.2 Concepção idealista do desejo como falta (o fantasma)”.

¹⁷ “Assim, “pulsão” é um dos conceitos na demarcação entre o psíquico e o físico. A mais simples e imediata suposição sobre a natureza das pulsões seria que elas não possuem qualidade nenhuma em si, devendo ser considerados apenas como medida da exigência de trabalho feita à psique.” (FREUD, 1905/2010, p.67).

intensidades ou quantidades energéticas pulsionais desreferenciadas do plano orgânico e instintual e que o inundam.

Consideramos que, por perverter a atemporalidade e a invariância do orgânico e instintual, por desviar do apoio, a pulsão sexual perde um referente atemporal e invariável e passa a se efetuar em uma trama temporal e variável, histórica e política. Nessa primazia do desvio que salientamos, na medida em que o processo excitatório endossomático é, segundo Freud, *representado*, torna-se disponível à inscrição no psiquismo essa quantidade energética ou intensidade como pulsão, ganhando, a partir daí, sentido e qualidade. Passamos, agora, a pensar essa inscrição da pulsão no psiquismo e o enlace da pulsão com o signo, caminho pelo qual seremos levados a entender que a trama pulsional é maquinada como uma trama de signos a princípio indissociáveis uma dimensão intensiva.

2.2 – OS APRESENTANTES DA PULSÃO SEXUAL

Desde os “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (FREUD, 1905/2010), por insistir no lugar limítrofe entre o somático e o psíquico, a pulsão de fato não existe no domínio do aparelho psíquico, estando aquém e sendo alheia ao Inconsciente. Mas, embora a pulsão não se apresente de fato, em seu lugar o que se inscreve nesse domínio são os dois *representantes psíquicos* da pulsão — o representante ideativo e o afeto. A pulsão, portanto, é representada por representações. É essa duplicidade da pulsão que podemos constatar no seguinte trecho, extraído de “O Inconsciente”, ensaio metapsicológico de 1915:

Uma pulsão não pode jamais se tornar objeto da consciência, apenas a ideia (*Vorstellung*) que a representa (*repräsentiert*). Mas também no inconsciente ela não pode ser representada senão pela ideia. Se a pulsão não se prendesse a uma ideia ou não aparecesse como um estado afetivo (*Affektzustand*), nada poderíamos saber sobre ela. (FREUD, 1915b/2010, p.114–115).

Observamos que, nos textos que mencionamos até aqui, há dois empregos possíveis do termo traduzido como representante psíquico (*psychische Repräsentanz*): o primeiro designa a pulsão como representação do processo excitatório endossomático em sua fonte, desviando do orgânico e instintual e se disponibilizando à inscrição no psiquismo; o segundo se refere indiscriminadamente aos dois representantes psíquicos da pulsão (*Triebrepräsentanzen*). Esses dois representantes psíquicos, efetivas inscrições da pulsão no psiquismo, são o representante ideativo (*Vorstellungrepräsentanz*) e o afeto (*Affekt*).

Inscriver a força ou o impulso pulsional no duplo registro da representação, através do representante ideativo e do afeto, é a maneira pela qual o aparelho psíquico lida com a exigência de trabalho, ou com o estímulo, que lhe faz a pulsão ao desviar do plano orgânico e

instintual. É por meio dessa inscrição da pulsão no registro dos representantes que o Inconsciente pode maquinar a intensidade ou quantidade energética que lhe afere e que pressiona o psiquismo com força constante, organizando o plano pulsional com meta de satisfação do impulso pulsional — o que se efetiva na objetualização. Portanto, representante ideativo e afeto, ambas são formas de representação da pulsão que já é, ela mesma, representação de uma fonte orgânica e instintual, cabendo aos dois representantes da pulsão a função de representantes da representação¹⁸.

O representante ideativo de uma pulsão é um conteúdo, de natureza extensiva, que pode ser mobilizado como ideia e que, para ser mobilizado, depende do investimento de uma quantidade energética ou uma intensidade que é conduzida pelo próprio impulso pulsional. No princípio de seu trabalho, Freud por vezes refere-se a essa quantidade energética ou intensidade que acompanha o representante ideativo como uma soma de excitação (*Erregungssumme*), e outras vezes ainda por uma carga de afeto (*Affektbetrag*)¹⁹. Mas cumpre ressaltar que o afeto propriamente dito é relativo ao processo de descarga motora, percebido como sensação, e não relativo ao investimento do representante ideativo que se mobiliza em ideia. Assim, entre essa quantidade energética ou intensidade — que é referida também como carga de afeto ou soma de excitação — e o afeto como descarga motora, que é da ordem da qualidade, destacamos que há um descompasso.

Isso salvaguardado, podemos notar que enquanto um dos representantes da pulsão, a saber, o afeto como descarga, é epílogo da intensidade ou da quantidade energética que conduz um impulso pulsional, o representante ideativo de uma pulsão no psiquismo consiste em um *conteúdo imagético*, ou um *traço mnêmico* que se inscreve como uma *representação da coisa*. Nesse aspecto, podemos afirmar que o lastro do representante ideativo da pulsão é imagético e mnêmico, e que se mobiliza como ideia na medida em que esse traço mnêmico,

¹⁸ A tradução desses termos que utilizamos toma como base o trabalho de Garcia-Roza (1986/1999, 1995/2014) e a tradução da obra de Freud realizada por Paulo César de Souza. O referido tradutor ainda indica, em nota, sobre o termo *Vorstellung*, vertido por vezes como “ideia”, outras vezes como “representação”, que, ao traduzi-lo dessa segunda forma, deve-se preferir traduzir o termo *Vorstellungrepräsentanz* por “representante da representação”.

¹⁹ Em um primeiro momento da obra freudiana, o conteúdo quantitativo e intensivo é diferenciado e referido como carga, quota, *quantum* ou montante de afeto (*Affektbetrag*), ou ainda como soma de excitação (*Erregungssumme*). Freud, no texto “As neuropsicoses de defesa”, destaca a relação dos mecanismos defensivos na histeria, fobia, obsessão e experiências alucinatórias com essa carga de afeto, soma de excitação, intensidade ou quantidade energética em excesso: “[...] nas funções mentais, deve-se distinguir algo — uma carga de afeto ou soma de excitação — que possui todas as características de uma quantidade (embora não tenhamos meios de medi-la) passível de aumento, diminuição, deslocamento e descarga, e que se espalha sobre os traços mnêmicos das representações como uma carga elétrica espalhada pela superfície de um corpo.” (FREUD, 1894/1996, p.66).

como representação da coisa, é investido por uma intensidade ou quantidade energética a ser descarregada na forma de afeto pelo polo motor do psiquismo. Segundo Freud: “[...] as ideias são investimentos — de traços mnemônicos, no fundo —, enquanto os afetos e sentimentos correspondem a processos de descarga, cujas expressões finais são percebidas como sensações.” (1915b/2010, p.117).

Com o compromisso de voltarmos a ele mais adiante no texto, deixemos o conceito de afeto reservado, a fim de tecer maiores considerações sobre o representante ideativo da pulsão. Assim, cabe perguntar: o que entendemos ao afirmar que esse representante ideativo da pulsão é uma representação da coisa? Nos ensaios de metapsicologia, Freud distingue três tipos de representações psíquicas: a representação da coisa (*Sachvorstellung*) e a representação da palavra (*Wortvorstellung*), que acrescidas uma à outra fornecem a representação do objeto (*Objektvorstellung*) — tipologia de representações que já estava presente desde “Sobre a concepção das afasias: um estudo crítico” (FREUD, 1891/2014), embora com significado um pouco distinto daquele do texto de 1915²⁰.

A representação da coisa é uma inscrição imagética, visual ou acústica, de uma impressão, assim inscrita no psiquismo em sua extensividade e materialidade como traço mnêmico, embora essa materialidade seja, a princípio, despojada de qualidades. A representação da palavra diz respeito à verbalização e à simbolização investida sobre a representação da coisa, sendo a transcrição do traço mnêmico. Por sua vez, as associações e conexões dos complexos representacionais, num esforço do aparelho psíquico por fazer coincidir palavras e coisas, possibilitam a representação do objeto²¹. Essas representações — da coisa, da palavra e do objeto — registram-se diferentemente no psiquismo, havendo uma estratificação das representações; isso em função da primeira tópica freudiana, que rege nesse primeiro momento da teoria pulsional. As representações da palavra e do objeto são posteriores, dotadas de qualidade e relativas ao domínio Pré-consciente e Consciente. Já as representações da coisa, até mesmo pela anterioridade das imagens em relação à verbalização

20 “O que Freud chama de “representação-objeto” (*Objektvorstellung*) no texto de 1891 corresponde à “representação-coisa” (*Sachevorstellung*) no artigo *O inconsciente*, de 1915, e o que em 1915 ele chama de “representação-objeto” (*Objektvorstellung*) é a articulação da representação-coisa (*Sachevorstellung*) com a representação-palavra (*Wortvorstellung*). Em *A interpretação de sonhos* e em *Luto e melancolia*, ele emprega ainda o termo *Dingvorstellung* (representação-coisa) como sinônimo de *Sachevorstellung*. (Cf. nota de J. Strachey em: *AE*, 14, pp.198 e 204).” (GARCIA-ROZA, 1991, p.48).

21 “Agora o que poderíamos chamar de representações conscientes do objeto se decompõe para nós em *representação da palavra* e em *representação da coisa*, que consiste no investimento, se não das imagens mnemônicas diretas das coisas, ao menos de traços mnemônicos mais distantes e delas derivados.” (FREUD, 1915b/2010, p.146).

e à simbolização, são as inscrições mnêmicas e imagéticas dos primeiros encontros de um corpo — as primeiras objetalizações e as primeiras experiências de satisfação.

Segundo Freud, desses encontros, desses primeiros investimentos objetais, as impressões dos objetos pulsionais se inscrevem como representação da coisa, em traços mnêmicos, de modo que os investimentos de coisas dos objetos pulsionais constituem o sistema Inconsciente²². Sendo essa representação da coisa inscrita em traços mnêmicos exclusivamente de ordem Inconsciente, o representante ideativo que nela se lastra também é a parte da pulsão que ao Inconsciente pertence²³. Ou seja: a dimensão da pulsão que se inscreve como representante ideativo é uma representação da coisa, de natureza mnêmica, e é o que constitui o Inconsciente, dando forma à força pulsional que lhe afere.

Esse regime de inscrições coloca em questão o estatuto de representação dos representantes pulsionais, especialmente do representante ideativo da pulsão. De maneira precipitada, poderíamos ser levados a crer que o representante ideativo da pulsão, como traço mnêmico e representação da coisa, duplicaria a realidade material externa em uma realidade psíquica interna, representando como coisa e inscrevendo, mnemicamente no Inconsciente, conteúdos relativos às primeiras escolhas objetais. Nessa direção, essas representações da coisa das primeiras experiências de satisfação referenciaríamos a trama pulsional, na medida em que haveria um referente extrínseco para o representante ideativo da pulsão. Esse referente seria a coisa ou o objeto da realidade material, duplicada pela representação no psiquismo.

Tal seria o caso, por exemplo, de uma determinada perspectiva sobre a *primeira vivência de satisfação*, trazida por Freud no capítulo sete de “A interpretação dos sonhos” (1900a/1996) e retomada brevemente em “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (FREUD, 1905/2010). Na primeira vivência de satisfação, o seio materno seria inscrito como traço mnêmico numa representação da coisa, em sua extensividade e materialidade imagética, pelo recém-nascido. Assim, consistiria o seio da realidade material externa um referente para

²² “[...] a representação consciente abrange a representação da coisa mais a da palavra correspondente [representação de objeto], e a inconsciente é apenas a representação da coisa. O sistema Ics contém os investimentos de coisas dos objetos, os primeiros investimentos objetais propriamente ditos; o sistema Pcs surge quando essa representação da coisa é sobreinvestida mediante a ligação com as representações verbais que lhe correspondem.” (FREUD, 1915b/2010, p.146–147).

²³ “O âmago do Ics [Inconsciente] consiste de representantes pulsionais (*Triebrepräsenz*) que querem descarregar seu investimento, de impulsos de desejo, portanto.” (Freud 1915b/2010, p.126–127). Nessa passagem, depreendemos que o termo *Triebrepräsenz* refere-se exclusivamente ao representante ideativo da pulsão.

o representante ideativo da pulsão na realidade psíquica interna, logo, operando como referente também para toda trama pulsional que sucedesse essa vivência originária.

Nessa leitura em que o representante ideativo da pulsão seria referenciado em um objeto originário externo, a pulsão é reduzida a investir ou mobilizar esse representante ideativo inscrito no Inconsciente para repetir, alucinatoriamente ou de maneira deslocada, o mesmo — o seio, objeto referente. A partir disso, qualquer descoberta, qualquer produção de objeto de satisfação na trama pulsional, qualquer objetualização, não seria mais que a redescoberta de um mesmo objeto originário²⁴, quer seja o seio da experiência mítica de lactação reencontrado subjacente ao cigarro que se fuma, por exemplo, quer seja a busca por retornar ao *flash* ou *rush* na experiência com a droga, descrita na literatura *junky* de Burroughs. Nesse descompasso entre a descoberta e a redescoberta estaria em jogo a diferença entre a Coisa (*das Ding*), expresso nesse objeto de satisfação mítico e originário, e o objeto (*die Sache*) de satisfação pulsional atual que tenta, sem sucesso, reencontrar o objeto dessa primeira vivência de satisfação que tem estatuto da Coisa.

No entanto, é preciso destacar que essa primeira vivência de satisfação, que serve para descrever um primeiro esforço de uma maquinação Inconsciente que dê um destino à excitação pulsional, tem uma natureza mítica e ficcional, assim como os primeiros investimentos objetais. A partir desse destaque, podemos entender que os representantes ideativos da pulsão não representam de fato um objeto da realidade material externa. Ou ainda: podemos entender que o objeto da realidade material externa, a ser duplicado internamente na medida em que representado como coisa na inscrição psíquica de um traço mnêmico, inexistente antes mesmo de ser perdido. Esses objetos externos dos primeiros investimentos pulsionais, ou a coisa material — como, por exemplo, o seio materno da primeira vivência de satisfação — inexistente porque é mítica e tem estatuto de ficção²⁵. Abdicar da existência de uma origem nos atenta ao Inconsciente, além de um plano arqueológico, como um plano genealógico, em que a memória, não mais representativa, é sempre infiel. Nesse sentido, o que uma primeira vivência de satisfação deixaria para um corpo, assim como todos os outros encontros subsequentes, não é mais a referência de uma coisa ou um objeto a

²⁴ “Não é sem boas razões que a criança a mamar no seio da mãe se tornou o modelo de toda relação amorosa. A descoberta do objeto é, na verdade, uma redescoberta.” (FREUD, 1905/2010, p.143).

²⁵ No capítulo “Mitos cosmogônicos e dualismo pulsional”, de “Acaso e repetição em psicanálise”, Garcia-Roza (1986/1999) sustenta a existência de um prolongamento entre mito e ciência no pensamento freudiano.

ser representado — como o seio —, mas a inexistência e a impossibilidade de uma satisfação plena.

Desse modo, consideramos que não há realidade externa a ser representada numa realidade interna, porque não há de fato referente que corresponda a isso que Freud chama de representante; se há, é só na medida em que tem estatuto de mito e de ficção. Pela via da ficcionalização, as impressões que se inscrevem como traços mnêmicos e se representam como coisa não o fazem em fidelidade. E, tal como há um desvio entre a pulsão e sua fonte, sua meta e seu objeto, podemos afirmar que há também um desvio entre o representante ideativo da pulsão e a coisa. Como destaca Garcia-Roza (1991) em sua leitura do texto de Freud de 1891 sobre as afasias, é preciso diferenciar o estatuto dessa representação, uma vez que, de uma perspectiva freudiana, o sentido de uma representação não decorre da coisa à qual ela supostamente se refere.

Essa problemática se coloca em nosso texto, em parte, pela tradução que optamos dos termos, cujas variações da proposição *de* seguem os termos *representação*, incorrendo no risco de sugerir, assim, a representação de algo externo — como no caso da representação da coisa (*Sachvorstellung*) que lastra o representante ideativo (*Vorstellungrepräsentanz*) da pulsão. Empregamos propositalmente essa tradução não só por ser a tradução presente na versão do texto em português que utilizamos, mas também por uma estratégia argumentativa, justamente para poder, aqui, equivocá-la como parte de nosso percurso conceitual. É preciso ressaltar algumas reavaliações dessas traduções, feitas no sentido de desambiguar a representação freudiana da representação de algo externo — o que faremos brevemente, como indicações, no parágrafo seguinte.

Em nota citada anteriormente, podemos notar que Garcia-Roza (1991) suprime as variações da preposição *de* com um hífen, usando os termos *representação-objeto*, *representação-coisa* e *representação-palavra*, afastando, assim, a dependência de seu sentido de um referente externo. Assim como, na lição “O objeto e a coisa” do Seminário 07, intitulado “A ética da psicanálise”, Lacan (1959-1960/2008), também afastando a noção de que o representante pulsional representa algo existente na materialidade externa, emprega o termo *representante da representação* para *Vorstellungrepräsentanz*, sendo a representação remetida ao campo da Coisa (*das Ding*) que, por definição, não pode ser propriamente representada — ou que só pode ser representada pelos representantes, por outra coisa ou objeto (*die Sache*). Os representantes pulsionais não representam algo, portanto: o que se representa é a representação, pois se representa um irrepresentável. Destacamos ainda que

conflui com o referido emprego dos termos lacanianos a sugestão do tradutor do texto de Freud que utilizamos aqui, indicada na primeira nota dessa seção de nosso trabalho.

Sinalizado isso, admitindo que a representação freudiana não é a representação de um referente, liberamos o representante ideativo da relação com um referente extrínseco, e podemos suprimir o espaço da representação. Ou ainda: esse espaço da representação, em que representante ideativo e a coisa referente se remetem e se ensimesmam, é estirado ao infinito e aberto à exterioridade no lugar excessivo do desvio — desvio esse que, ao romper a relação, sem compromisso com um referente de fato, abre o espaço da infidelidade e da ficção. Essa torção conceitual que aqui trazemos implica em suprimir a severa dicotomia entre uma realidade externa (material) e uma realidade interna (psíquica), que considera a primeira duplicada na segunda pelo representante. A partir dessa torção, o domínio psíquico pode deixar de ser uma interioridade para se conjugar ao material numa exterioridade: tanto quanto a trama pulsional coincide com a trama histórica e política, trata-se de uma só e mesma realidade, psíquica e material, e o que parece ser interno ou subjetivo não é mais que o externo em condições específicas.

Sem referente a representar, os representantes ideativos pulsionais (*Vorstellungrepräsentanz*), podem se inscrever no psiquismo naquilo que, de nossa parte, designamos como apresentação: distantes de um compromisso de *representar* uma coisa, sem coisa que corresponda ao registro imagético mnêmico, não mais que *apresentam* coisas. E, muito embora, apegados à tradução, preservemos o termo representante pulsional em nosso texto, ressaltamos que daqui em diante não mais empenhamos esse termo no registro da representação de algo, mas sim da apresentação: ou seja, a representação freudiana, na medida em que se libera da relação com um referente, tem estatuto de apresentação. A partir disso, pensamos que os representantes ideativos pulsionais, que se apresentam como coisas e se inscrevem como traços mnêmicos no Inconsciente, se apresentam também como *signos* desviados de um referente extrínseco — signos que consideramos irredutíveis a um significante.

Em “Freud e a cena da escritura”, Derrida (1967/2009) destaca o psiquismo freudiano como uma maquinação de signos, a partir do entendimento de que o traço mnêmico se inscreve no Inconsciente como signo²⁶. Dessa forma, privilegiando a noção de signo e

²⁶ Derrida assim o faz não só pelo emprego do termo signo (*Zeichen*) no “Projeto para uma psicologia científica” (FREUD, 1985/1996) ou na carta 52 de Freud a Fliess (1896/1996), mas também pelo que considera a

traço, o autor relaciona o aparelho psíquico a uma máquina de escrita, cujos signos são inscritos e retranscritos, sempre em sua dimensão gráfica, ou em sua extensividade e materialidade imagética, como coisa — e somente em uma posteridade assumem um código que os traduza. A partir de Freud, Derrida nos conduz, então, a pensar uma *escritura psíquica*, uma trama de signos, a qual, a princípio, não é dotada de uma qualidade ou um código como referente, mas considera essa escritura indissociável de uma intensidade ou de uma quantidade energética que não é passível de tradução²⁷.

Portanto, no referido texto, Derrida perspectiva o traço mnêmico como signo e, a partir disso, perspectivamos também como signo o representante ideativo da pulsão. Assim o fazemos entendendo que o traço mnêmico, que inscreve uma representação da coisa, é o lastro do representante ideativo pulsional. Isso quer dizer que a força ou o impulso pulsional ganha a forma de um signo na medida em que se apresenta pelos representantes ideativos no psiquismo; ou, ainda, podemos entender que o trabalho do Inconsciente é inscrever a pulsão numa trama de signos. Contudo, vale ressaltar que, em “Freud e a cena da escritura”, sobressai como conteúdo do Inconsciente freudiano um signo imediatamente percorrido por uma dimensão intensiva, sem código extrínseco que funcione como seu referente ou referente da escritura na qual os signos se articulam. Destacamos, junto disso, que o representante ideativo da pulsão como signo é indissociável de uma intensidade, e não conta com um referente extrínseco, já que não mais representa coisa, mas se apresenta como coisa.

Assim, consideramos que o representante ideativo da pulsão, portanto, é um signo sem referente, um conteúdo cuja materialidade é imagética e mnêmica, embora sem qualidade alguma; esse signo se apresenta como coisa e se inscreve como traço, consistindo no âmago do Inconsciente. Esse signo é ainda mobilizado como ideia, na medida em que investido pela intensidade ou quantidade energética que uma pulsão conduz. Trata-se, portanto, de um signo indissociável de uma intensidade, que outrora ensimesmado na relação com um referente, em favor do desvio esses signos se abrem à exterioridade da apresentação. Nessa exterioridade, sem a garantia de um referente, os signos são condenados a se associarem e conectarem uns aos outros. De tal maneira se tece a trama dos representantes ideativos pulsionais, que já não se comprometem com a representação, mas se apresentam como signos, compondo também

impossibilidade de uma radical diferença entre significante e significado na ausência de um código absoluto e exaustivo para a maquinação Inconsciente.

²⁷ “[...] a escritura psíquica em geral não é o deslocamento das significações na limpidez de um espaço móvel, previamente dado, e a branca neutralidade de um discurso. De um discurso que poderia ser cifrado sem deixar de ser diáfano. Aqui a energia não se limita, mas produz o sentido.” (DERRIDA, 1967/2009, p.313).

uma escritura que dá forma à quantidade energética ou intensidade pulsional que afere o Inconsciente. Essa escritura, que é a maquinação Inconsciente dos signos na trama pulsional, se tece, na ausência de um referente, pela ligação (*Bindung*) entre os próprios signos. É pela ligação que os representantes ideativos pulsionais, ou os signos, se conectam e se associam entre si, compondo uma escritura, mantendo ligada nessa trama a intensidade ou quantidade energética que os investe e mobiliza como ideia.

Nessa ligação, a intensidade ou a quantidade energética da pulsão ganha conformação na trama de signos, e a trama de signos pode assumir um sentido e uma qualidade — que, a princípio, um signo isoladamente não poderia adquirir. Se, conforme destaca Garcia-Roza (1991), o sentido de uma representação não decorre da coisa à qual ela supostamente se refere, é preciso afirmar, então, que decorre da relação que os representantes, ou que os signos, uma vez desreferenciados, mantêm entre si na trama de ligações. De modo que o representante ideativo não depende de um referente externo, mas compõe uma interdependência sistêmica como outros representantes ideativos — algo que está, em alguma medida, presente no Seminário 07 de Lacan (1959-1960/2008), em que destaca esse grumo de representações do Inconsciente, constituído por *Vorstellungrepräsentanz*, em sua dimensão associativa e combinatória, muito embora o autor tome como significante isto que aqui insistimos em tomar, por razões a serem indicadas adiante, como signo²⁸.

Ou seja, afirmamos também que é pela ligação, associando e conectando, que os signos pulsionais, a princípio intensivos, ganham um sentido, formando uma ordem de qualidades, em que o Inconsciente confere uma organização à pulsão que lhe pressiona. Compreendemos essa ligação como a erótica em que se tece a trama das pulsões sexuais: trama de signos sem referente, percorrida por uma intensidade ou quantidade energética móvel que, conforme aos processos primários do psiquismo²⁹, se trama com meta de satisfação. A ligação entre os signos intensivos da trama pulsional, portanto, é condição para a ligação dessa trama com os objetos, naquilo que reconhecemos como objetualização.

²⁸ “Isso não é simplesmente *Vorstellung*, mas, como o escreve Freud mais tarde em seu artigo sobre o *Inconsciente*, *Vorstellungsrepräsentanz*, o que constitui a *Vorstellung* como um elemento associativo, combinatório. Desse modo, o mundo da *Vorstellung* é desde então organizado segundo as possibilidades do signifiante como tal. Desde então, no nível do inconsciente, isso se organiza segundo leis que não são forçosamente, Freud o diz mui justamente, as leis da contradição, nem as da gramática, mas as leis da condensação e do deslocamento, as que chamo, para vocês, de as leis da metáfora e da metonímia.” (LACAN, 1959-1960/2008, p.78).

²⁹ No Inconsciente, a energia se liga aos representantes de maneira livre e móvel, podendo ser condensada e deslocada, caracterizando, assim, os processos primários do psiquismo, funcionamento descrito por Freud em “A interpretação dos sonhos” (1900a/1996).

Tratamos até aqui da possibilidade de considerar o representante ideativo (*Vorstellungrepräsentanz*) como um apresentante e como um signo. Quanto ao outro representante psíquico da pulsão, a saber, o afeto (*Affekt*), esse não se comporta da mesma maneira. Se o representante ideativo da pulsão é o signo a ser investido e mobilizado como ideia que constitui o Inconsciente, incidindo sobre ele o recalque, o afeto que se descarrega motoramente não se registra nesse sistema. O motivo para tanto é que, de acordo com Freud, o afeto não pode ser recalcado:

Se restabelecemos o vínculo correto, chamamos o impulso afetivo original de “inconsciente”, embora seu afeto jamais tenha sido inconsciente, apenas sua ideia sucumbiu ao recalque. O uso das expressões “afeto inconsciente” e “sentimento inconsciente” remete aos destinos do fator quantitativo do impulso pulsional em consequência do recalque (ver o ensaio sobre recalque). Sabemos que esses destinos podem ser três: ou o afeto continua como é, no todo ou em parte; ou se transforma em um montante de afeto qualitativamente diferente, sobretudo em angústia; ou é suprimido, ou seja, seu desenvolvimento é impedido. (FREUD, 1915b/2010, p.116).

Na operação do recalque, o afeto se separa do representante ideativo mobilizado, e os dois seguem destinos diferentes, de modo que o representante ideativo e o afeto que compõem uma pulsão não se dispõem necessariamente juntos³⁰. Portanto, o afeto como representante pulsional, não se inscrevendo necessariamente com o representante ideativo da pulsão, pode até ser inconsciente (*bewusstlos*) no aspecto adjetivo e descritivo, mas não pertence ao sistema Inconsciente (*Unbewusste*).

Essa distinção entre representante ideativo e afeto, constando apenas o primeiro como recalcado, foi evidenciada no referido momento do ensino de Lacan, o que deixou efeitos em sua leitura da metapsicologia: onde o representante ideativo (*Vorstellungrepräsentanz*) recalcado cumpre a função de significante, tornou-se de certa maneira dispensável o afeto que, por sua vez, não se recalca. A questão é que, junto ao afeto, outra quantidade energética ou intensidade pulsional é deixada marginal ante os significantes recalcados. Isso porque, conforme a lógica da articulação significante, os representantes ideativos pulsionais se encadeiam e o Inconsciente se estrutura como linguagem por associações e conexões que são de uma propriedade inerente: o perpétuo deslizamento que se faz em torno do negativo, sob a regência de um significante mestre que insere uma falta — o falo —, ao qual todos os outros significantes se remetem e diante do qual se relacionam na

³⁰ “O destino geral da ideia que representa a pulsão dificilmente será outro senão desaparecer do consciente, se antes era consciente, ou ser mantido fora da consciência, se estava a ponto de tornar-se consciente. [...] O destino do fator quantitativo da representante pulsional pode ser triplo, como nos ensina um rápido exame das experiências reunidas na psicanálise. A pulsão é inteiramente suprimida, de modo que dela na encontra, ou aparece como um afeto, qualitativamente nuanceado de alguma forma, ou é transformada em angústia.” (FREUD, 1915c/2010, p.92).

cadeia significativa. É em função desse negativo, tentando elaborá-lo, que os representantes ideativos se associam e se conectam, que se articulam, enfim, como significantes dissociados do afeto.

Nessa lógica, até pelo menos o Seminário 10, que se intitula “A angústia” (LACAN, 1962-1963/2005), o retorno estruturalista de Lacan a Freud é marcado pelo privilégio do significante, e um distanciamento não só do afeto, mas também da quantidade energética ou da intensidade pulsional do Inconsciente, em favor do representante ideativo da pulsão que se recalca e se encadeia como significante numa razão estrutural que lhe é própria³¹. É isso que podemos observar no Seminário 07, ao qual nos referimos pontualmente até aqui, em que o recurso à afetividade é considerado confuso por Lacan (1959-1960/2008), e embora o autor ressalve que não nega a importância do afeto e, contiguamente, da dimensão energética quantitativa e intensiva da economia pulsional, esse aspecto é mitigado em favor da articulação significativa. Uma leitura que certamente mantém sua importância, não só pela pertinência conceitual, mas também clínica, tendo conferido uma consistência à psicanálise diferente até aquele momento. Recusando a interpretação dos significados corrente entre os pós-freudianos, Lacan posiciona o problema da produção de sentido a partir do Inconsciente estruturado como linguagem e da qualidade da ordem simbólica — muito embora isso não impeça uma outra interpretação, muito corrente em nosso tempo, já por parte dos devotos do ensino lacaniano.

Mas, ao destacarmos a ausência de um referente para o representante ideativo da pulsão, e com isso afirmarmos que ele se apresenta como um signo, temos a possibilidade de pensá-lo junto de uma intensidade ou quantidade energética. E a partir disso retomamos essa dimensão quantitativa e econômica que a perspectiva estruturalista não poderia ter privilegiado, posto que comprometida com o privilégio do significante e da produção de sentido. Assim, embora o afeto seja colocado por Freud numa ordem qualitativa, não recalcado, e relativo ao processo de descarga apenas, compreendemos que o representante ideativo da pulsão só se apresenta no Inconsciente percorrido por fluxos de uma quantidade energética ou uma intensidade — à qual, como destacamos inicialmente, algumas vezes Freud

³¹ Segundo Birman (2000): “Por ocasião do segundo período de seu percurso teórico, iniciado em 1953, quando a tópica do simbólico predominou, a exclusão do registro econômico e do conceito de pulsão da metapsicologia freudiana foi ainda mais radicalizada por Lacan. Seu fascínio pelo modelo lingüístico de Saussure o conduziu, pelas sendas abertas por Levi-Strauss e Jakobson, à formulação do conceito de inconsciente estruturado como uma linguagem, toda alusão às intensidades pulsionais sendo absolutamente eliminadas da psicanálise. O conceito de afeto devia desaparecer da psicanálise, pois só poderia haver recalque do representante-representação [representante ideativo] da pulsão, e não do representante afetivo.” (p.470).

também se refere como carga de afeto (*Affektbetrag*) ou soma de excitação (*Erregungssumme*).

Essa quantidade energética ou intensidade, essa soma de excitação ou carga de afeto, diferente do afeto como descarga, não possui qualidade: são quantitativamente maiores ou menores e, conforme a magnitude, elas têm a capacidade de investimento e mobilização dos signos. Se não fosse essa carga de afeto ou soma de excitação, um representante ideativo, um signo, não poderia ser investido e mobilizado como ideia — essa mobilização e investimento é o que Freud chama de *catexia*. A partir de Derrida (1967/2009), a escritura psíquica é indissociável de uma intensidade ou de uma quantidade energética, que a percorre e não é passível de tradução, e assim também consideramos a trama pulsional. A princípio, como signos, os representantes ideativos pulsionais se apresentam qualitativamente indiferenciados, e só se inscrevem no Inconsciente percorridos por uma intensidade ou quantidade energética, através da qual se associam e se conectam entre si na erótica da ligação — mesmo que, depois dessa ligação, num segundo momento, assumam um aspecto qualitativo.

Assim, diferentemente dos significantes, na trama pulsional como trama de signos, os signos não se associam e se conectam por uma razão estrutural de natureza negativa, mas sim pela ausência de um referente e pela intensidade ou quantidade energética que lhes é intrínseca. Aliás, não só ausência de um referente, mas ausência da ausência de um referente, ou seja, pura presença de signos indissociáveis da intensidade: não é tentando dar conta da *falta* de um referente que essa trama de signos se encadeia, mas é porque há um *excesso* intensivo que os signos que compõem a trama pulsional se mobilizam e promovem ligações entre si. É pelos signos, portanto, e não pelo significante, que podemos manter a escritura psíquica imediata a uma intensidade ou quantidade energética. O Inconsciente, então, se revela como a maquinação de uma trama de signos intensivos sem referente, trama de representantes — ou apresentantes — ideativos da pulsão que se inscrevem como coisa ou traços mnêmicos. Esses signos são investidos e mobilizados, percorridos pela intensidade, tecendo uma trama à procura da descarga afetiva através do polo motor do psiquismo.

Se o Inconsciente freudiano não é afetivo, posto que o afeto de uma pulsão corresponde ao processo de descarga, certamente há uma dimensão dele que é intensiva, expressa nos fluxos dessa carga de afeto ou soma de excitação. De modo que não podemos dispensar a dimensão econômica, a quantidade energética ou a intensidade que um impulso pulsional conduz no Inconsciente, mesmo que os signos, primeiramente intensivos, quando ligados na trama possam ser organizados e ganhar um sentido ou uma qualidade, incluídos

numa ordem simbólica, em um segundo momento. O que organiza esses signos pulsionais intensivos numa trama à procura da descarga afetiva é o princípio do prazer, de maneira que podemos afirmar que inscrever a pulsão no registro das representações, ou dos signos, não é menos que conformar essa força ou impulso à regência de tal princípio.

2.3 – A ORGANIZAÇÃO DO PRINCÍPIO DO PRAZER

Na multiplicidade da trama pulsional que se inscreve no Inconsciente, uma pulsão se distingue em função da magnitude da quantidade energética ou da intensidade que conduz, podendo possuir maior ou menor magnitude, sempre em relação a outra pulsão. E é também em função da variação das magnitudes que o psiquismo é mais ou menos premido a trabalhar com meta de satisfazer o impulso pulsional, diminuindo, numa descarga (*Abfuhr*) da intensidade na forma de afeto, a magnitude da quantidade energética que nele se acumula. A exigência de trabalho que uma pulsão faz ao Inconsciente, portanto, é, sobretudo, de ordem econômica. E nesse fluxo, que vai do acúmulo à descarga, observa-se uma diferença energética que vai do desprazer (*Unlust*) ao prazer (*Lust*).

Para a tendência de uma pulsão, importa menos a quantidade energética em si, e importa mais a diferença quantitativa em dois casos: a diferença de um estado menos intenso para um mais intenso, e a diferença de um estado mais intenso para um menos intenso. Só há economia pulsional nesse jogo de diferenças e variações de quantidades em relação. No primeiro caso, quando há um acúmulo da quantidade energética ou intensidade, um excesso, gera-se tensão, que é sentida como *desprazer*. No segundo caso, quando há uma diminuição, que se expressa na descarga afetiva, dá-se uma forma à quantidade energética, evitando a tensão — isso é sentido como *prazer*.

É por causa dessa tensão que as pulsões sexuais tendem a um objeto com a meta de diminuir o acúmulo de intensidade, ensaiando, assim, a satisfação do impulso pulsional, em uma experiência que é registrada como prazerosa. Diante disso, podemos considerar que, nesse primeiro momento da teoria das pulsões, a meta de satisfação de uma pulsão é também uma meta de prazer, de modo que a relação entre prazer e desprazer (*Lust-Unlust*) passa a reger economicamente as intensidades ou quantidades energéticas da trama pulsional. É constatando esse modo de funcionar que Freud propõe, da dinâmica entre prazer e desprazer, um princípio organizador: o princípio do prazer (*Lustprinzip*)³².

³² O primeiro aparecimento desse princípio nesses termos consta em “Formulações sobre os dois princípios do funcionamento psíquico”, texto datado de 1911. Contudo, alguns anos antes, em “A interpretação dos sonhos”

Organizada pelo princípio do prazer, a pulsão sexual busca a satisfação em descarregar motoramente a quantidade energética ou a intensidade, evitando assim a tensão — esforça-se, portanto, em afastar o desprazer e alcançar o prazer pela trilha mais curta e direta possível da trama³³. Mas a satisfação de um impulso pulsional não se efetua a qualquer custo, sob pena de que, ao contrário de uma diminuição da intensidade, aconteça o inverso. O excesso e a aberrância da pulsão podem provocar um aumento da tensão, de modo que sua satisfação, que ao Inconsciente é prazerosa, pode ser percebida como desprazer por outro domínio psíquico — o que Freud chama de *desprazer de percepção*. Ou seja, o princípio do prazer pode ter como efeito o desprazer, contrariando a si mesmo, colocando um impasse: a meta é atingir prazer pela via de descarga mais curta e direta possível, mas sem gerar, nessa busca, desprazer. Diante desse impasse, Freud (1911/2010) postula outro princípio: o princípio da realidade (*Realitätsprinzip*).

Para conformar-se ao princípio da realidade, a busca da satisfação de uma pulsão deve também inibir o desprazer, ligando a intensidade ou a quantidade energética a ser descarregada em desvios e adiamentos na trama de signos. Portanto, esse trabalho de ligação (*Bindung*), que é a própria maquinação do Inconsciente, alonga as trilhas que a intensidade ou quantidade energética percorre na trama pulsional com fins de descarga. Na medida em que essa intensidade ou quantidade energética flui ligada aos signos, os signos se associam e se conectam, organizando a trama pulsional e formando a escritura psíquica. O princípio do prazer, desta feita, institui-se organizador do plano empírico do Inconsciente através da ligação dessa intensidade ou quantidade energética na trama de signos.

É através da ligação que se trilha um caminho mais longo e menos penoso para a satisfação, conformando o impulso pulsional ao princípio da realidade na medida em que cumpre com o princípio do prazer. Notemos, então, que o princípio da realidade é distinto, mas está em contiguidade com o princípio do prazer. E, já que também opera com fins de inibir o desprazer, o princípio da realidade comparece como um derivado do próprio princípio do prazer, servindo e sendo uma exigência desse último na organização da trama psíquica das

(FREUD, 1900/1996), a busca por inibir ou evitar o desprazer no psiquismo já é tratada na forma de um “princípio de desprazer”.

³³ “E ao descobrir que mesmo a atividade dos mais evoluídos aparelhos psíquicos está sujeita ao *princípio do prazer*, ou seja, é automaticamente regulada por sensações da série prazer-desprazer, dificilmente podemos rejeitar o pressuposto seguinte, de que tais sensações reproduzem a maneira como se realiza a sujeição dos estímulos. Seguramente no sentido de que a sensação de desprazer está ligada ao aumento, e a sensação de prazer ao decréscimo do estímulo.” (FREUD, 1915a/2010, p. 57).

pulsões. É através dos desvios e adiamentos que o princípio da realidade dá uma forma de expressão menos aberrante à descarga das pulsões, sendo, por isso, uma espécie de inibição e censura que transforma a magnitude quantitativa ou intensiva, possibilitando que a descarga seja uma ação efetiva no mundo³⁴.

No entanto, uma vez que a pulsão, desviada, não encontra garantias de cumprimento da meta em objeto fixo ou estabelecido de antemão, e também porque o princípio da realidade lhe estabelece condições e renúncias, o percurso em busca da satisfação é sempre frustrado, ficando inevitavelmente aquém da meta. Assim, o excesso intensivo, ao qual a relação entre os princípios do prazer e da realidade tenta dar forma ao descarregar, não é completamente eliminado. Dessa maneira, a satisfação em jogo nessa trama pulsional é sempre parcial. E, sendo a pulsão insatisfeita em sua totalidade, a intensidade ou quantidade energética sobrevém, mantendo seu ímpeto constante ou intermitente, acumulando e sendo motivo de uma nova tensão, o que leva a busca pela satisfação a persistir como repetição.

A esse movimento de uma pulsão, que parte de sua fonte produzindo um objeto com meta de satisfação e no qual, diante da impossibilidade de total satisfação, um excedente resta e causa repetição, chamamos circuito pulsional. Mesmo por isso, pelo circuito ser marcado pela repetição, no caso da pulsão sexual, organizada pelo princípio do prazer, a repetição (*Wiederholung*) é também sua característica, a expressão de seu ímpeto incessante, o motivo de seu movimento e a via pela qual a pulsão é uma força produtiva. Devido à importância da repetição na teoria das pulsões sexuais, Garcia-Roza (1986/1999) indica o sexual não como o anárquico, mas como aquilo que, embora seja excesso, perverso e polimorfo, se repete ordenado — ou organizado — pelo princípio do prazer.

Assim, na teoria freudiana, a sexualidade já não se reduz ao ato sexual com fins reprodutivos, mas é toda tendência a um objeto, toda associação e conexão em busca de satisfação, num erotismo da ligação, que persevera em repetição. A sexualidade é, portanto, nesse primeiro momento do trabalho freudiano, a própria trama das pulsões em sua dimensão repetitiva. Ela é a tentativa de dar algum destino, é o esforço de maquinação e de compor uma escritura com a excitação pulsional através da repetição. É a trama histórica e política que pela repetição se efetiva. O que organiza essa repetição é o princípio do prazer — e o

³⁴ Pelo princípio da realidade, “[...] A descarga motora, que sob o governo do princípio do prazer tinha servido para aliviar o aparelho anímico de aumentos de estímulos, por meio de inervações enviadas para o interior do corpo (mímica, expressões de afeto), recebeu uma nova função, ao ser utilizada na modificação adequada da realidade. Transformou-se em ação.” (FREUD, 1911/2010, p.84).

princípio da realidade —, de modo que, na trama das pulsões sexuais, organizar é repetir. Nessa atividade de repetição, a pulsão objetaliza diferentes objetos na busca por satisfação, fazendo vir a ser o que antes não era, confirmando-se como uma força ou impulso produtivo na medida em que se repete. E diante dessa dimensão produtiva, notamos que a repetição pulsional não se encerra em uma imagem circular.

A repetição da pulsão sexual não é regida pelo mesmo, mas pelo desvio; uma vez que não há retorno de uma satisfação, o que se repete é a impossibilidade da garantia de um objeto que satisfaça a pulsão em totalidade. É pela primazia do desvio das garantias orgânicas e instintuais, mas também do desvio do representante em relação a uma coisa referente — como o objeto originário numa primeira vivência de satisfação —, que a pulsão sexual repete diferencialmente, sendo essa a razão de sua produtividade. A rigor, a pulsão sexual não repete para retornar: a repetição, distante de ser sua dimensão conservadora, é produtiva, porque, assim como o *flash* ou o *rush* da droga, o seio ou qualquer outro objeto que se busque, está perdido e não pode ser reencontrado, tratando-se sempre de um novo encontro, de modo que toda objetualização é uma invenção, ainda que o objeto de satisfação pareça ter permanecido o mesmo na variação do tempo. Jamais tendo sucesso na busca por satisfação, a repetição é condenada a diferir, podendo ser levada ao infinito, de modo que a pulsão não é a repetição de algo — do encontro com uma coisa da realidade material e externa, das primeiras escolhas objetais, ou da vivência de satisfação com a droga ou com o seio materno, por exemplo. Inexistente o referente, distante de uma repetição do mesmo, a repetição pulsional é, antes, uma repetição da própria repetição.

Sem original a ser rerepresentado na repetição pulsional, somos levados a pensar que o que aí se repete são os signos sem referente ou — conforme Garcia-Roza (1986/1999) salienta, a partir de Deleuze — que o que aí se repete são as máscaras. Podemos, então, considerar que a repetição, não mais como repetição do mesmo, escapa da égide do referente a ser representado, passando a se conectar e se associar a outro signo infinitamente, ganhando sentido e qualidade. Assim, na trama das pulsões não se repete algo, mas repete-se a repetição diferencialmente: é o puro movimento de repetir sem algo repetido, e essa repetição pulsional, distante de representar, significa algo³⁵ — não é mais do circuito pulsional ensimesmado em

³⁵ “É a máscara o verdadeiro sujeito da repetição. É porque a repetição difere por natureza da representação que o repetido não pode ser representado, mas deve sempre ser significado, mascarado por aquilo que o significa, ele próprio mascarando aquilo que ele significa.” (DELEUZE, 1968/2018, p.26).

um *círculo* de repetição que tratamos, mas sim da abertura do signo, desviado de um referente, que abre o circuito a uma repetição diferencial e à exterioridade da *trama*.

2.4 – DOIS REGIMES DE SIGNOS: O CÍRCULO E A TRAMA

Até esse momento do presente texto, introduzimos o conceito freudiano de pulsão como uma força ou impulso que, como tal, conduz uma intensidade ou quantidade energética, desviada do plano orgânico e instintual. Em seguida, tratamos da inscrição da pulsão no Inconsciente, que passa a se apresentar nesse domínio na forma de signos indissociáveis de uma intensidade que, sem as garantias de um referente, no Inconsciente se organizam pela ligação, associando e conectando-se em uma trama de signos pulsionais regida pelo princípio do prazer. Essa imagem da trama, espaço da repetição diferencial, distingue-se, por sua vez, da imagem do círculo, que se encerra numa repetição do mesmo. Diante disso, embora não nos dediquemos nessa oportunidade em discorrer sobre questões relativas a uma filosofia da linguagem, somos levados a considerar dois regimes de signos diferentes um do outro, na medida em que essa diferenciação contribui para pensar nossa questão acerca dessa trama pulsional que se inscreve no plano do Inconsciente como uma trama de signos.

No texto “587 a.C.–70 d.C. — Sobre alguns regimes de signos”, Deleuze e Guattari (1980a/2011), definem um regime de signos como “[...] qualquer formalização de expressão específica, pelo menos quando a expressão for linguística. Um regime de signos constitui uma semiótica.” (p.63). Entendendo-se que o signo não possui sentido ou qualidade em si mesmo, mas remete a algo distinto de si, regimes de signos diferentes definem-se por diferentes maneiras de remetência. Um regime de signos é, portanto, um arranjo ou uma organização específica de signos, que possibilita distintas produções de sentido e qualidade, entendendo-se que, a princípio, nem o signo se reduz ao signo linguístico, nem o sentido ou a qualidade estão predispostos no signo. Assim, cada regime constitui uma semiótica, mas também uma imagem do pensamento, uma política da verdade, uma experiência clínica e um meio de produção de mundo. Dentre tantos regimes possíveis, distinguimos dois: o círculo e a trama.

No regime que corresponde à imagem do círculo, o signo é ensimesmado na relação com um referente. De tal modo, o signo não se apresenta de fato, mas, por intermédio da relação, passa a representar de uma maneira mais ou menos degradada um referente invariável e atemporal que lhe é extrínseco. Ou seja, o signo duplica o referente na medida em que o representa. Nesse referente está confiado o sentido ou a qualidade do signo; na medida em que o signo o representa, fecha-se um círculo de remetência, em que o representante encontra

sua chave de leitura naquilo que é representado. Nesse regime circular de signos, a veracidade do sentido e da qualidade é diretamente proporcional à identidade entre signo e referente — o referente é o reduto da verdade, e é tão mais verdadeiro quanto mais o signo que se apresenta repete o mesmo, embora o signo seja condenado a ser sempre degradado ante seu referente. No regime do círculo, o encontro com os signos é, para o interpretante, uma decifração cujo sentido está no referente: subsumindo-se a estranheza do signo à familiaridade desse referente, o que há é uma reprodução do sentido, mais que uma produção. No círculo, temos um regime que, a partir de Deleuze e Guattari (1980b/2011), podemos designar por arborescente, do qual o referente, originário como eixo genético, é o pivô.

Esse regime admite vários círculos, agregando vários signos que se remetem ao seu redor, mas todos esses círculos de signos são, em alguma medida, concêntricos. Há, portanto, uma redundância, na qual o conjunto de círculos e signos remete a um referente em seu centro — o que Deleuze e Guattari (1980a/2011) chamam de centro de significância. Nessa redundância, o referente reivindica, persecutoriamente, o sentido ou a qualidade de qualquer signo que se apresente, de modo que o signo não passa de um representante seu. Mesmo por isso, esse regime ao qual atribuímos a imagem do círculo é nomeado, por Deleuze e Guattari no referido texto, *regime paranóico* ou *significante*. Destacamos que os autores, comprometidos com uma crítica à linguística estrutural e à leitura estruturalista da psicanálise, especificam que o significante despótico ocupa esse centro de significância.

Um segundo regime de signos corresponde à imagem da trama, em que o signo é aberto a um espaço extenso que equivalemos ao que Foucault, no texto “Nietzsche, Freud e Marx” (1994/2005), refere-se como um espaço de exterioridade (*extériorité*)³⁶. A partir dessa abertura à exterioridade, um signo passa a remeter-se a outro signo, e a outro signo, tecendo infinitamente uma trama, irradiando-se, sem um referente no centro. É condição para esse regime o rompimento da relação com o referente que ensimesma o signo em sua circularidade e reprodução de sentido, saindo do círculo para abrir-se nas linhas da trama. Descentralizado, liberado da relação, sem as garantias de um referente, o signo deixa de ser um representante de algo que lhe é extrínseco, e passa a se apresentar, podendo seu sentido e qualidade ganhar fluidez — é esse o espaço da exterioridade do signo.

³⁶ “A partir do século XIX, Freud, Marx e Nietzsche, os signos foram escalonados num espaço mais diferenciado, conforme uma dimensão do que poderíamos chamar de profundidade, desde que não entenda como a interioridade, mas pelo contrário, a exterioridade (*l’extériorité*)”. (FOUCAULT, 1967/2005, p.43).

Rompendo a relação circular com um referente extrínseco, atemporal e invariável, e abrindo-se à exterioridade, os signos se desprendem de uma garantia, e o sentido e a qualidade emergem na medida em que se forma uma trama, em função do signo conectar e associar-se a outro signo. Nessa trama de signos, o signo ganha um sentido temporalizado e variável nas dispersões da história, e torna-se, por isso, uma formação eminentemente política. Sem as garantias de um referente, o sentido ou a qualidade do signo resta sempre incompleto, e a produção de sentido pode ser levada ao infinito, uma vez que, nessa trama associativa e conectiva, todo signo já é signo de signo.

No regime da trama, a veracidade, portanto, é sempre circunstancial, condicionada aos arranjos de signos da trama variável e temporal, histórica e política. E o encontro com os signos é, para o interpretante, uma interpretação sem código ou chave de leitura que garanta o sentido. Trata-se de uma trama associativa e conectiva em que um signo não mais representa, mas apresenta um sentido parcial. Ao passo que o sentido ou a qualidade se fluidifica, os signos remetem uns aos outros; pode-se assim compor uma vasta rede de significações, sem referente para origem ou fim na interpretação: a interpretação não acaba, de modo que tudo já é interpretação³⁷. Na trama, temos um regime rizomático, em que o pivô ou eixo genético foi abolido, e o inacabado do sentido e da interpretação é efeito tanto da abolição de um referente extrínseco que garanta o que interpretar, quanto do erotismo dos signos, que se conectam e se associam na trama produzindo um sentido parcial e variável, histórico e político. Mesmo por isso, esse regime que aqui desenhamos à imagem da trama é nomeado por Deleuze e Guattari (1980b/2011) como *regime passional* ou, ainda, em função da mencionada crítica que importa aos autores nesse texto, um *regime pós-significante*.

Do enimesmamento do círculo à exterioridade da trama, temos dois regimes de signos: um fechado sobre si, na relação em que o referente atemporal e invariável garante sentido ao signo; outro aberto à exterioridade, em que um signo remete infinitamente a outro signo, ganhando sentido variável e temporalizado na dispersão da trama histórica e política. No círculo, o signo é signo de um referente, e na trama, o signo é signo de signo. O primeiro regime é arborescente, marcado pela representação do mesmo e pela redução ao referente, ao passo que o segundo regime é rizomático, marcado pela produção da diferença e pelo excesso de significações, que pode ser levado ao infinito. Do círculo à trama, vai-se da atemporalidade

³⁷ “[...] se a interpretação nunca pode se acabar, é simplesmente que não há nada para interpretar. Não há nada absolutamente primeiro para interpretar, porque basicamente, tudo já é interpretação, cada signo é em si mesmo não a coisa que se oferece para a interpretação, mas interpretação de outros signos.” (FOUCAULT, 1967/2005, p.50).

e invariância do referente que se representa à temporalidade e variação histórica e política em uma trama conectiva e associativa, na qual os signos se apresentam. Em um, a decifração do sentido contido no referente; no outro, a interpretação da interpretação.

Foucault assim intitula seu texto “Nietzsche, Freud e Marx” (1967/2005), a partir do qual relacionamos o regime da trama à abertura do signo à exterioridade, porque tal abertura do signo só teria sido possível a partir das obras desses três autores. E, como se registra em seu texto, nessa perda de referente que possibilita a abertura do signo à exterioridade está a diferença inconciliável entre uma semiologia e uma hermenêutica em nosso tempo — essa última, para a qual o referente está perdido, logo, estando a interpretação condenada ao infinito. Nessa esteira, afirmamos que a metapsicologia freudiana, assim como a clínica que lhe diz respeito, tanto quanto possibilita, é possibilitada por esse regime de signos abertos à exterioridade, ao qual conferimos a trama como imagem³⁸. Isso, contudo, não exclui as leituras, um tanto correntes, que encerram a metapsicologia e a clínica no regime representativo do círculo. Mas, salvaguardada essa não exclusão de leituras, nossa proposta aqui é revisitar a metapsicologia freudiana exterior ao círculo da representação. É a partir desse caminho que aproximamos a trama das pulsões sexuais a esse regime de signos, ao qual a trama também cabe como imagem. Essa aproximação entre a trama das pulsões e a trama dos signos não pode ser feita sem levarmos em consideração o primado do desvio — o desvio de um referente.

Afirmamos que a pulsão se inscreve no psiquismo através de seus representantes psíquicos, como signos indissociáveis de uma intensidade ou de uma quantidade energética: signos percorridos por uma intensidade, portanto, que ao menos a princípio se inscrevem sem qualidade ou sentido. Isso porque os signos que compõem essa trama ou escritura pulsional não possuem uma relação ensimesmada com um referente extrínseco que lhes garanta sentido, de maneira que os representantes ideativos da pulsão desviam de um referente na realidade externa e material; essa não correspondência com a coisa, inclusive, nos levou a considerar que o representante pulsional não representa, mas se apresenta. Salientamos que é também por um desvio que os representantes — ou apresentantes —, desviados da relação com um referente, podem se abrir como signos para a exterioridade.

³⁸ Rancière, em “O inconsciente estético” (2009), também indica essa aproximação, na medida em que sustenta a tese de que é condição de possibilidade para o Inconsciente freudiano e a psicanálise um regime estético na arte que é, antes de tudo, a ruína do regime mimético ou do regime de representação.

Nessa abertura, os signos remetem-se infinitamente, de modo que os representantes pulsionais inscritos no Inconsciente, como signos, se associam e se conectam, percorridos pela intensidade ou quantidade energética que conduz um impulso pulsional. Essa trama rizomática de signos intensivos assim se articula com fins de produzir, numa soldagem histórica e política, objetos de satisfação; produzindo esses objetos, a trama pulsional produz a própria realidade histórica e política. Assim entendidos, esses objetos são signos de signos — o objeto de uma pulsão, uma vez tomado também como signo, é signo da própria trama de signos pulsionais, sem referente originário que consiga garantir seu sentido. Não só pelo desvio entre a pulsão sexual e seu objeto, mas também pelo desvio entre o representante ideativo da pulsão e a coisa externa e material, para esses signos, qualquer garantia de sentido se esvai com seu referente — conforme já destacamos com Garcia-Roza (1991), o sentido de uma representação não decorre da coisa à qual ela supostamente se refere. Sem garantias de sentido no referente, o signo passa a se remeter a outro signo, formando uma rede: desse modo, o sentido ou a qualidade de uma representação decorre da relação que os representantes, ou que os signos, uma vez desreferenciados, mantêm entre si na trama conectiva e associativa de ligações.

Assim, a inscrição como signo é a maneira pela qual o Inconsciente pode trabalhar com essa força ou impulso que o estimula, maquinando esses signos, ligando-os numa trama pulsional de associações e conexões: o Inconsciente, assim compreendido, é um plano de matéria semiotizada. Organizar conforme ao princípio do prazer, portanto, é apaziguar a intensidade e torná-la operável, fazer da intensidade uma escritura, compor do jogo de força uma forma, e necessariamente incluir a sexualidade, o corpo pulsional, na ordem histórica e política dos signos, sem excluir a dimensão intensiva. Organizados nessa trama, conforme o princípio do prazer, os signos indissociáveis de uma intensidade podem, num segundo momento, ganhar um sentido ou uma qualidade. Mas, distante da reprodução de sentido ou qualidade de uma representação, é sempre da produção que tratamos na trama pulsional — produção de sentido variável e temporal, produzido na história e sendo, por isso, imediatamente político.

No plano semiótico do Inconsciente, portanto, trata-se de uma só e mesma trama: trama pulsional, trama de signos, trama da exterioridade, trama da história e da memória. De maneira que o Inconsciente é essa trama de signos, e *isso* tem outro nome: história e política. Trama essa que está sempre aberta à conexão e associação de novos signos — porque a escritura sempre admite mais uma linha e a história, tanto quanto desprovida de origem, não

tem um *telos* ao qual chegar. Nesse aspecto, tal como a pulsão é excessiva e repete-se diferencialmente, o sentido que brota dessa trama é infinito.

Isso porque, nesse excesso, o desvio de um referente é o que leva à impossibilidade de uma plena satisfação da pulsão: a diminuição do acúmulo de intensidade ou quantidade energética, sem as garantias instintuais ou orgânicas, ou, ainda, sem as garantias de reencontro com um objeto de satisfação originário da história de vida ou da ontologia do sujeito, está condenada a ser uma meta sempre incompleta. Por isso o impulso pulsional e a produção de sentido, são, a princípio, incessantes, quando os signos são desviados de um referente — biológico ou ontológico. Nesse caso, toda produção de sentido e qualidade é já uma interpretação secundária, uma interpretação de interpretação: uma tese presente na própria técnica interpretativa de “A interpretação dos sonhos” (FREUD, 1900b/1996) e que é destacada por Foucault no texto supracitado³⁹.

Diante da dimensão conectiva e associativa dessa trama, também podemos admitir que a produção de sentido ou de qualidade é uma produção de ordem sexual e erótica. É pela impossibilidade de um sentido ou qualidade estanque que a repetição pode se liberar da imagem circular e ensimesmada das representações do círculo para a repetição diferencial da trama. Capaz de ser levada ao infinito, a trama de signos que se forma é a própria repetição da tentativa sempre frustrada de satisfazer o sentido aos signos que já não têm mais referente. Sendo a produção de sentido e qualidade de ordem sexual e erótica, dizemos que a trama de signos que, na exterioridade, se associam e conectam não se dá por acaso, mas também segundo a organização do princípio do prazer. É pela ligação da intensidade ou da quantidade energética que se efetua a trama dos signos e que se produz um sentido e uma qualidade diante do intensivo. Produzir sentido, portanto, implica em apaziguar a quantidade energética ou a intensidade pulsional, buscando nessa produção a via mais imediata para escoar a excitação: a escritura, então, é o que acalma o ímpeto da pulsão.

A partir disso, afirmamos que associar e conectar signos para produzir sentido é a própria maquinação Inconsciente, que organiza os signos em regimes de signos, em semióticas, em uma trama conforme o princípio do prazer. Entretanto, consideramos que essa busca pela satisfação na produção de sentido, sem a garantia de um referente e, portanto,

³⁹ “Inclusive Freud, não interpreta signos, mas interpretações. Com efeito, porque sob os sintomas, que é que descobre Freud: não descobre, como é vulgar dizer, “traumatismos”, antes rouba à luz do dia fantasmas, com sua carga de angústia, ou seja, um emaralhado cujo ser próprio é fundamentalmente uma interpretação.” (FOUCAULT, 1967/2005, p.53)

condenada ao infinito, pode, ao invés de apaziguar as intensidades, levar a mais desprazer — o desprazer da infinitude de sentido, que é igual a não haver sentido algum que se sustente. Nesse aspecto, a própria maquinação Inconsciente, se deixada por conta própria, seria capaz de levar ao desprazer. Por isso, sobre essa busca incide também um princípio de realidade, derivado do próprio princípio do prazer, que confere aos sentidos parciais e variáveis uma validade, e estanca circunstancialmente a interpretação, inibindo e censurando o desprazer do infinito no qual signo ou sentido algum se sustentariam — infinito no qual apenas o radical excesso da intensidade ou quantidade energética da pulsão sobreviria, *desligada* da trama de sentidos e qualidades.

Assim se enlaçam pulsão e signo, sendo a trama das pulsões sexuais inscritas no Inconsciente a própria trama da exterioridade do signo. Entretanto, é preciso destacar que, se a trama das pulsões sexuais não cabe mais no círculo da representação e se abre à exterioridade da trama, ainda aí estamos no plano do signo, da produção de sentido e qualidades, da intensidade ou da quantidade energética que está, nas ligações que organiza o princípio do prazer, ligada nos signos pulsionais maquinados pelo Inconsciente. Certamente, nessa exterioridade, trata-se já de uma trama pulsional de signos sem referente, temporal e variável, histórica e política. Mas, quando essa intensidade ou quantidade energética se desliga da trama de signos, desfazendo as associações e conexões, revela-se um excesso mais radical, algo no signo que excede a ordem da produção de sentidos e qualidades. É aí, enfim, que nos deparamos com um além da organização do princípio do prazer.

3 – PULSÃO DE MORTE

3.1 – ALÉM DA ORGANIZAÇÃO DO PRINCÍPIO DO PRAZER

Se, no plano da sexualidade e do erotismo, a trama das pulsões é organizada pelo princípio do prazer, a partir de 1920 o trabalho freudiano passa por uma virada em que a organização desse princípio se depara com limites. Isso não quer dizer, contudo, que desde antes o desprazer fosse ausente, sendo notado em inúmeros eventos — por exemplo, no desprazer de percepção, quando a satisfação de um impulso pulsional é prazerosa para um sistema psíquico e percebido como desprazerosa por outro sistema. Esse é o caso da descarga que diminui a tensão no Inconsciente, proporcionando assim satisfação, contudo, causando desprazer ao “eu” por seu conteúdo impróprio. Mas o que nesse segundo momento se coloca como inédito é que, a partir do texto “Além do princípio do prazer” (FREUD, 1920/2010), podemos notar uma dimensão pulsional que se repete sem a meta de satisfação.

Freud diferencia a repetição (*Wiederholung*) com meta de satisfação da compulsão à repetição (*Wiederholungszwang*), essa última apresentada pela primeira vez no escrito técnico “Recordar, repetir e elaborar” (1914/1996) como uma questão própria do tratamento da neurose e retomada no centro do texto de 1920. Se a repetição, na medida em que é a via pela qual a pulsão sexual se satisfaz, efetiva-se conforme o princípio do prazer, é a partir da compulsão à repetição que Freud destaca o limite desse princípio. Isso porque, na compulsão à repetição, o impulso pulsional que se repete traz uma intensidade ou quantidade energética que excede as conexões e associações da trama pulsional, capaz de superar o mecanismo do recalque que, por sua vez, opera conforme o princípio do prazer.

Ou seja: algo se repete compulsivamente e, embora insista, não encontra um lugar no espaço extenso da trama de signos, sendo experienciado como uma inundação de excitação, como a irrupção de um radical excesso de intensidade ou quantidade energética. Portanto, a compulsão à repetição repete sem meta de satisfação, causando um aumento de tensão — causando um desprazer irreduzível a um desprazer de percepção⁴⁰. É menos um desconforto com a qualidade daquilo que se repete, e mais uma problemática econômica com a quantidade excessiva envolvida nessa experiência de repetição, mesmo porque isso que compulsivamente se repete, muitas vezes, sobrevém como um montante ou quota energética sem qualidade suficiente sequer para ser nomeado.

⁴⁰ [...] o fato novo e digno de nota, que agora temos que descrever, é que a compulsão à repetição também traz de volta experiências do passado que não possibilitam prazer, que também naquele tempo não podem ter sido satisfações; mesmo de impulsos desde então recalcados. (FREUD, 1920/2010, p.179).

Sob a marca da compulsão à repetição e sua natureza excessiva, em “Além do princípio do prazer” (1920/2010), Freud reúne alguns casos nos quais o princípio do prazer não impõe escrúpulos — como as brincadeiras infantis que insistem em encenar uma vivência de perda, e, especialmente, os sonhos na neurose traumática. Distintamente do desprazer de percepção dos sonhos que expressam um desejo de ser punido, nos sonhos das neuroses traumáticas, a vivência de um trauma insiste em se manifestar na cena onírica. Assim, o texto de 1920 marca uma retomada da compulsão à repetição de 1914, mas, desta vez, junto do trauma, que reaparece como um problema econômico no bojo da obra freudiana evidenciado pelas neuroses traumáticas do pós-guerra.

Essa insistência de uma intensidade ou quantidade energética que excede a trama pulsional e não encontra lugar na escritura organizada pelo princípio do prazer revela uma repetição compulsiva que submete os sujeitos como um “[...] eterno retorno do mesmo”⁴¹. Por isso, a compulsão à repetição carrega, segundo Freud, um traço demoníaco (*dämonisch*), menos no sentido diabólico e mais por expressar algo que não encontrou uma via de associação e conexão, e insiste em se repetir como mesmo, solapando o sujeito: a compulsão à repetição do traumático, atrás de sua aparente mesmice, traz uma força ou um impulso que insiste incoercível em se impor como excesso de intensidade que ainda não encontrou, na trama, uma forma suficiente na qual se apaziguar, ou que ainda não foi inscrita nas linhas da escritura psíquica.

Diferentemente da repetição sexual, a repetição compulsiva revela, a um só tempo, os limites do prazer e uma força ou um impulso pulsional não sexual, que está além da organização desse princípio: a pulsão de morte (*Todestrieb*). É a partir da compulsão à repetição que Freud propõe a pulsão de morte no texto de 1920, sendo a compulsão uma manifestação dessa última. Inaugura-se, com o limite do princípio do prazer e o conceito de pulsão de morte, um segundo momento na teoria freudiana das pulsões. E, para esse segundo momento, orientando esse domínio da pulsão de morte, Freud também apresenta um novo princípio envolvido na trama pulsional, a saber, o princípio do Nirvana (*Nirwanaprinzip*).

Não obstante seu ineditismo, esse princípio guarda estreita relação com o princípio de inércia (*Trägheitsprinzip*), ou, ainda, o princípio de inércia neuronal (*Prinzip der*

⁴¹ Freud assim se refere ao tratar da neurose de destino: “Esse “eterno retorno do mesmo” não nos surpreende muito, quando se trata de um comportamento ativo da pessoa em questão e nós descobrimos o traço de caráter permanente de seu ser, que tem de manifestar-se na repetição das mesmas vivências. Impressão bem mais forte nos produzem os casos em que o indivíduo parece vivenciar passivamente algo que está fora de sua influência, quando ele apenas vivencia, de fato, a repetição do mesmo destino.” (FREUD, 1920/2010, p.182).

Neuronenträgheit), presente desde as concepções quantitativas do “Projeto para uma psicologia científica” (FREUD, 1895/1996). Esse princípio de inércia é uma tendência primária do psiquismo e consiste em se livrar de toda quantidade energética ou intensidade que, acumulada, causa tensão. Tendendo ao escoamento total, o princípio de inércia conduz a quantidade energética a uma redução absoluta, culminando na anulação do impulso — é uma tendência ao zero de intensidade⁴².

Embora não encontremos — ao menos não explicitamente, no texto freudiano — uma identificação do princípio de inércia de outrora ao princípio do Nirvana, proposto em 1920, a semelhança existente, segundo Derrida (1967/2009), é tal que nos impede de ficarmos surpresos com “Além do princípio do prazer” (FREUD, 1920/2010). Assim, reeditando o princípio de inércia, o princípio do Nirvana também seria uma tendência de reduzir a tensão à zero, anulando os impulsos numa estabilidade ou equilíbrio absoluto, abolindo toda a quantidade energética ou intensidade que prime o Inconsciente, conduzindo a um estado de satisfação plena. A pulsão de morte não somente estaria orientada pelo princípio do Nirvana, como, segundo Freud, essa tendência primária ao zero da inércia, livrando o domínio psíquico de toda quantidade energética ou intensidade que o afere, seria um motivo para propô-la:

O fato de havermos reconhecido como tendência dominante da vida psíquica, talvez da própria vida dos nervos, o esforço de diminuir, manter constante, abolir a tensão interna dos estímulos (o princípio do Nirvana, na expressão de Barbara Low), tal como se exprime no princípio do prazer — é um dos nossos mais fortes motivos para crer na existência de pulsões de morte. (FREUD, 1920/2010, p.228).

A despeito da ambiguidade do texto de 1920, que, como no fragmento supracitado, aproxima inércia e constância, e identifica o princípio do prazer ao princípio do Nirvana, quatro anos depois, em “O problema econômico do masoquismo” (1924/2010), Freud marca uma diferença entre esses princípios. Assim, o princípio do prazer, inseparável de seu correspondente princípio de realidade, embora encare seu limite em 1920, não sem modificações, ainda existe e organiza uma parte das pulsões nesse segundo momento conceitual. Corresponde ainda ao domínio do princípio do prazer a trama conectiva e associativa das pulsões sexuais — agrupada às pulsões do eu e de autoconservação — no que

⁴² Na primeira seção do “Projeto para uma psicologia científica”, Freud inicia pelo fato de que diversos processos — estímulos, substituição, conversão e descarga – presentes nas histerias e obsessões levaram a conceber uma excitação neuronal como uma quantidade energética ou intensidade em fluxo. Assim, “[...] pôde-se estabelecer um princípio básico da atividade neuronal em relação a Q [quantidade energética ou intensidade], que prometia ser extremamente elucidativo, visto que parecia abranger toda a função. Esse é o princípio de inércia neuronal (*Prinzip der Neuronenträgheit*): os neurônios tendem a se livrar de Q. A estrutura e o desenvolvimento, bem como as funções [dos neurônios], devem ser compreendidos com base nisso.” (FREUD, 1895/1996, p.356)

Freud nomeia, a partir de 1920, pulsões de vida ou Eros, em referência à erótica e à sexualidade relativa a esse domínio pulsional.

Além da organização e da trama de Eros, o que há é a pulsão de morte, ou Tanatos, que tende, conforme o princípio do Nirvana, a abolir a intensidade ou quantidade energética que prime o psiquismo — a conduzir, enfim, a matéria ao seu estado inanimado, o que Freud identifica como morte (*Todes*). Destacamos que essa morte freudiana, presente em “Além do princípio do prazer” (1920/2010), é o Nirvana de um estado inanimado da matéria, no qual a intensidade ou quantidade energética está ausente, posto que abolida numa descarga absoluta — definindo-se, portanto, negativamente, atrelando *morte* e *negação* na medida em que a natureza da morte é negativa. Essa morte também é um estado anterior em relação à vida e que, não obstante, é intrínseco à vida, sendo também seu objetivo⁴³: o que quer dizer que, ainda que a morte seja primeira, da vida ela não se aparta, mas com ela coexiste e, nesse caso, todo morrer é retornar.

A anterioridade e a interioridade da morte ante a vida, presentes na obra freudiana após 1920, se encontram com as considerações de Bichat em “Investigações fisiológicas sobre a vida e a morte”, obra publicada em 1800 — e, segundo Foucault (1963/1977), sem a qual não haveria uma clínica moderna⁴⁴. Também Bichat considera primeira e precedente a tendência à morte em relação à vida, inevitável destino ao qual a vida é fadada e tem que resistir, experimentando suas prévias em enfermidades. Há, portanto, uma coexistência entre vida e morte, e, muito embora o vencedor da partida esteja decidido desde o princípio, a vida, resistindo, deve desviar da morte, que não lhe é extrínseca — de onde a afirmação de Bichat em que a vida é o conjunto das funções que resistem à morte. Mas se nessa breve aproximação vemos uma possível concordância dos autores sobre a morte, é preciso salientar que enquanto para Bichat a vida resiste, ou desvia da morte, numa determinada leitura do texto freudiano seria a vida mesmo que almeja restaurar ou retornar à morte.

⁴³ “Se é lícito aceitarmos, como experiência que não tem exceção, que todo ser vivo morre por razões *internas*, retorna ao estado inorgânico, então só podemos dizer que *o objetivo de toda vida é a morte*, e, retrospectivamente, que *o inanimado existia antes que o vivente*. (FREUD, 1920/2010, p.204).”

⁴⁴ “Bichat relativizou o conceito de morte, fazendo-o decair deste absoluto em que ele aparecia como um acontecimento indivisível, decisivo e irrecuperável: ele o volatilizou e repartiu na vida, em forma de mortes a varejo, parciais, progressivas e de conclusão lenta, depois da própria morte. Mas ele constituía assim uma estrutura essencial da percepção e do pensamento médico; aquilo a que a vida se opõe e se expõe; aquilo em relação a que ela é viva oposição, portanto vida; e em relação a que ela é analiticamente exposta, portanto, verdadeira.” (FOUCAULT, 1963/1977, p.165 e p.166).

Segundo Freud, sendo a tendência da pulsão de morte expressada negativamente pelo princípio do Nirvana, colocando a morte como meta, a pulsão de morte seria o impulso primário da própria matéria viva rumo ao estado inanimado. Nessa perspectiva, como o estado inanimado da morte precederia o estado animado da vida, a pulsão de morte tende à restauração desse inanimado, tornando-se, assim, a expressão máxima de uma pulsão conservadora, que se empenha em repetir o estado que antecede a vida. No fim desse caminho, a ênfase na conservação das pulsões passa a recobrir a ênfase no desvio e na produtividade pulsional que outrora estava patente na teoria⁴⁵. Subsumida sua dimensão produtiva em favor da tendência restauradora e conservadora que faz retornar à morte, a vida passa a ser mortificada: tanto quanto a morte é o princípio, a morte é o fim, cabendo às pulsões de vida postergar um pouco mais, um pouco menos, o processo que terminará no inanimado Nirvana.

Reconhecemos que entender a tendência da pulsão de morte expressada pelo princípio do Nirvana é uma leitura possível de “Além do princípio do prazer” (FREUD, 1920/2010), mas ela não cumpre com o intuito de nosso trabalho — e, se a trazemos brevemente, é para dela nos distanciarmos. Sabemos que essa é uma dentre tantas leituras possíveis do texto freudiano, mas talvez não seja sequer a mais fiel ao problema econômico que aqui destacamos de sua obra. É preciso lembrar, como ressalta Garcia-Roza (1986/1999), que ao tratar da pulsão de morte, não é à morte propriamente dita que Freud se reporta: a pulsão de morte diz respeito ao limite do princípio do prazer, e o parâmetro para tanto, como ressaltamos, não é o Nirvana da morte, mas sim a compulsão à repetição que se revela como uma experiência de radical excesso de intensidade ou quantidade energética⁴⁶.

O limite do princípio do prazer, recolocado em cena no pós-guerra, é — não só, mas destacadamente — o traumático, que excede as formações da trama da pulsão sexual, inundando a maquinaria psíquica de excitações, sendo um excesso de intensidade inelaborável como tal, que desmonta a trama do circuito pulsional e a escritura, sobrepondo-se, com isso, a

⁴⁵ “Uma pulsão seria um impulso, presente em todo organismo vivo, tendente à restauração de um estado anterior, que esse ser vivo teve de abandonar por influência de forças perturbadoras externas, uma espécie de elasticidade orgânica ou, se quiserem, a expressão da inércia da vida orgânica. Tal concepção da pulsão soa estranha, pois já nos habituamos a ver nela o fator que impele à mudança e ao desenvolvimento, e devemos agora reconhecer ali a expressão da natureza *conservadora* do vivente.” (FREUD, 1920/2010, p.202).

⁴⁶ “A pulsão de morte diz respeito sobretudo aos limites de validade do princípio de prazer; e seu referencial, pelo menos num primeiro momento, não é a morte individual e nem mesmo a destrutividade, mas a compulsão à repetição. A morte, ela mesma, mais ainda do que a pulsão de morte, assinala o limite da nossa experiência e o limite do próprio discurso.” (GARCIA-ROZA, 1986/1999, p.72).

pulsão de morte — o que é indicado pelo sonho da neurose traumática que compulsivamente insiste em repetir. O limite do princípio do prazer, então, talvez se trate, antes, de um ilimitado da pulsão. Ainda que o princípio do Nirvana aí opere, ainda que Freud (1920/2010) mencione esse princípio como motivo para propor a pulsão de morte, pensamos que, compreendê-la como um impulso à morte negativamente descrita e anterior à vida é uma leitura reducionista do texto freudiano.

Isso porque essa leitura do conceito de pulsão de morte como impulso ao inanimado da morte é algo que só pode ser realizado sob o alto preço de negligenciar a compulsão à repetição e o traumático, que é, afinal, o que Freud designa como além do princípio do prazer. É pelo excesso de intensidade ou quantidade energética da compulsão à repetição e do traumático que podemos pensar uma pulsão de morte não mortificada na ausência de intensidade. Na medida em que essa pulsão, distintamente das pulsões sexuais, que se inscrevem como uma trama de signos intensivos no Inconsciente, não possui um representante — ou um apresentante —, podemos pensá-la como uma pura intensidade, que conduz à morte como excesso, além do Nirvana, mas também ao *fora* da exterioridade do signo, onde os signos não se ligam, onde a trama não se tece e a escritura não se inscreve e não se apresenta.

3.2 – PULSÃO DE MORTE: UMA PULSÃO SEM APRESENTAÇÃO

Já nos ensaios de metapsicologia e, em seguida, no texto “Considerações sobre a guerra e a morte” (1915d/2010), Freud afirma que no domínio psíquico do Inconsciente inexistente a morte, o negativo e a contradição. Esse plano seria definido por sua positividade, de maneira que a morte não se inscreve, não se representa, ou — como preferimos — não se apresenta na trama de signos pulsionais, porque não há experiência possível da morte. Nessa perspectiva, em vida, o que há é a experiência da morte do outro; há, portanto, imagem, signo e experiência de perda, mas não propriamente de morrer, sendo a morte, sem experiência e sem imagem, um limite do signo e uma impossibilidade discursiva⁴⁷.

Em “Além do princípio do prazer” (1920/2010), na medida em que a morte é exprimida negativamente pela inércia do inanimado e o zero de intensidade do Nirvana, só podendo assim ser descrita negativamente, essa impossibilidade da morte nos parece mantida,

⁴⁷ “[...] nosso inconsciente não crê na própria morte, faz como se fosse imortal. O que chamamos de nosso “inconsciente”, as camadas mais profundas de nossa alma, constituídas de impulsos pulsionais, não conhece em absoluto nada negativo, nenhuma negação — nele os opostos coincidem —, e por isso não conhece também pouco a morte, a qual só podemos dotar de um conteúdo negativo.” (FREUD, 1915d/2010, p.241 e p.242).

não obstante a proposição da existência de uma pulsão de morte. Mas se a morte, cuja natureza é negativa, não se inscreve e não se representa no plano do Inconsciente, decorre disso que também a pulsão de morte, na medida em que exprimida pelo princípio do Nirvana, não se representa: ao menos não como a pulsão sexual. Surge então um primeiro impasse: certamente há pulsão de morte, que inclusive se manifesta na insistência da compulsão à repetição, mas ela não pertence propriamente ao domínio psíquico e não existe nesse domínio como signo.

Assim, diferentemente das ruidosas pulsões sexuais, a silenciosa pulsão de morte seria uma pulsão sem representação, ou dissociada de um signo que a apresente na trama pulsional. A pulsão de morte é irrepresentável, ou inapresentável, porque, como inexiste traço mnêmico, representação da coisa, ou signo que presentifique a morte — e o negativo e a contradição —, a pulsão de morte é uma pulsão sem um representante ideativo (*Vorstellungrepräsentanz*). Sendo assim, essa maquinação de signos que é o Inconsciente freudiano, essa escritura, cujo âmago consiste nos representantes ideativos recalcados da pulsão, só maquina e se escreve com as pulsões sexuais, porque a morte, negativamente compreendida como o inanimado do Nirvana, lhe é estranha.

Se há lugar para a pulsão de morte, é aquele não extenso, anterior à representação no Inconsciente: a pulsão de morte estaria, assim, fora da inscrição em uma trama de signos, sendo essa intensidade ou quantidade energética não ligada, inapresentável nesse plano — ou seja, em estado puro. Ela seria, então, a pura força constante pulsional. Logo, esse lugar anterior é, certamente, pós-somático, mas também pré-psíquico: trata-se do lugar limítrofe, fronteiro, umbral no qual Freud posiciona a pulsão como tal. Isso nos leva a equivaler a pulsão de morte em seu estado puro e aquém do psiquismo à pulsão propriamente dita, de modo que, menos em razão da meta, e mais por razão de princípio, toda pulsão, antes de ser uma pulsão sexual, seria uma pulsão de morte. Nesse sentido, toda pulsão seria pulsão de morte não somente por querer se satisfazer eliminando a excitação de maneira absoluta, mas porque a pulsão propriamente dita, pós-somática e pré-psíquica, estaria inapresentável tal como se define a pulsão de morte.

Entretanto, a partir do texto “A negação”, publicado em 1925 — texto em que Freud se reporta ao tema do negativo já dispondo do conceito de pulsão de morte — podemos pensar a pulsão de morte afastada da negatividade do Nirvana, e mais próxima da positividade de expulsar. Segundo Freud (1925a/2010), a negação (*Verneinung*) é um juízo que permite apresentar algo — uma ideia ou uma imagem Inconsciente, um signo, portanto —

desdizendo-a. Pelo juízo de negação, há um levantamento do recalque, substituindo-se o recalcado por uma operação intelectual⁴⁸. Por haver um levantamento do recalque, sem necessariamente aceitar-se o recalcado — visto que o que se apresenta é negado — no juízo de negação está em jogo uma coação do princípio do prazer⁴⁹, que não é, contudo, como a coação posta em jogo pela compulsão.

De acordo com Freud, negação (*Verneinung*) e afirmação (*Bejahung*) são sucessoras de dois mecanismos psíquicos: expulsão (*Ausstossung*) e introjeção (*Vereinigung*). A dinâmica entre introjeção e expulsão, por sua vez, depende tanto da ação de pulsões sexuais — Eros —, quanto da ação da pulsão de morte — Tanatos. Pela ação das pulsões sexuais afirma-se, une e introjeta, e pela ação das pulsões de morte nega-se, desune e expulsa, como podemos observar no seguinte trecho: “A afirmação — como substituto da união — pertence ao Eros, a negação — sucessora da expulsão — à pulsão de destruição.” (FREUD, 1925a/2010, p.281). Sendo a pulsão de destruição um derivado da pulsão de morte, e pertencendo a ela a negação, talvez possamos depreender dessa passagem que uma determinada negação também pertence ao pulsional, contrapondo-se à dimensão erótica afirmativa e introjetiva no plano das pulsões. De maneira que haveria espaço para uma determinada negação entre as pulsões, certificado pelo seu pertencimento à pulsão de morte — ou à sua derivada, a pulsão de destruição.

Entretanto, entendemos que essa negação que Freud diz pertencer à pulsão — de destruição, e de morte — pode ser questionada como tal, e ressalvas são necessárias. Essa negação não se reduz propriamente ao negativo, que no Inconsciente não tem lugar, mas está mais próxima da ação positiva de expulsar, sendo inclusive afirmada como sua sucessora. Assim, a partir de “A negação” (1925a/2010), percebemos um movimento de Freud sobre si mesmo, em que a pulsão de morte se aproxima de uma primeira negação, negação positiva como disjunção própria do mecanismo de expulsão (*Ausstossung*), e se distancia de uma segunda negação, negação negativa, manifesta no juízo de negação (*Verneinung*) — que é posterior. E é pela positividade disjuntiva da expulsão que podemos pensar um certo lugar para a pulsão de morte no jogo pulsional.

⁴⁸ “[...] o conteúdo recalcado de uma ideia ou imagem pode abrir caminho até a consciência, sob a condição de ser negado. A negação é uma forma de tomar conhecimento do que foi recalcado, já é mesmo um levantamento do recalque, mas não, certamente, uma aceitação do reprimido.” (FREUD, 1925a/2010, p.277).

⁴⁹ “[...] o desempenho da função do juízo é possibilitado apenas pelo fato de a criação do símbolo da negação permitir ao pensamento um primeiro grau de independência dos resultados do recalque e, assim, da coação do princípio do prazer.” (FREUD, 1925a/2010, p.281).

Por tal motivo, diferenciando a positividade da negação no mecanismo de expulsão como primeira, e a negação do juízo como segunda, Garcia-Roza (1986/1999) atenta que o juízo de negação é uma negação da negação, cabendo traduzir o termo alemão *Verneinung* por denegação, conforme sugere a leitura de Hyppolite sobre o tema. Mesmo pela positividade da expulsão, Freud diz, já no fim do referido texto, que ela harmoniza muito bem com seu primado: o fato de que não se encontra “não” vindo do Inconsciente. Assim como não há espaço para a negação na trama da pulsão que se inscreve no Inconsciente, não o há para a morte entendida negativamente como a inércia do Nirvana, e tampouco para uma pulsão de morte como impulso de retornar ao inanimado. Mas entendemos que há espaço nessa trama para outra espécie de negação: a *negação positivada* no mecanismo de expulsão, como atividade disjuntiva.

Nessa leitura do texto freudiano, o mecanismo de expulsão, um mecanismo antes de tudo relativo à constituição do sujeito, nos revela uma força afirmativamente disjuntiva à qual a pulsão de morte está relacionada. Atrelada a essa positividade da expulsão, a pulsão de morte deixa de ser propriamente negativa, e deriva em uma atividade positiva — deixa de ser uma força ou impulso de retorno ao inanimado, e deriva em uma força ou impulso de afirmação disjuntiva. Com isso, sinalizamos a possibilidade de um outro espaço, além do lugar umbral pré-psíquico, para a pulsão de morte. Espaço esse que é sua inclusão no plano do Inconsciente, desde que, superando-se a perspectiva negativa, a pulsão de morte seja, a partir do mecanismo da expulsão, redefinida numa perspectiva positiva. Se a pulsão de morte propriamente dita é uma pulsão sem apresentação, sem signo ou representante ideativo que a inscreva no plano do Inconsciente, há nesse plano, contudo, espaço para a atividade disjuntiva, atividade de natureza positiva, que da pulsão de morte propriamente dita deriva.

Atentamos assim a dois níveis: a pulsão de morte inapresentável e a pulsão de morte que se apresenta como atividade disjuntiva — como força de desapresentação. Temos, nessa perspectiva sobre o texto freudiano, a abertura da possibilidade de pensar uma pulsão de morte positivada como uma força ou impulso disjuntivo, que opera afirmando desconexões e desassociações, *desapresentando* a trama de signos no plano do Inconsciente e desobjetalizando na contramão da meta de satisfação, desmontando, assim, o próprio circuito das pulsões sexuais e apagando a escritura. Nessa via disjuntiva, a pulsão de morte libera-se do signo, desligando-se da trama pulsional como intensidade ou quantidade energética, tanto quanto se desliga de um objeto com meta de satisfação.

Contrariamente às pulsões sexuais, a pulsão de morte não tende a um objeto ou signo para sua satisfação, mas, aproximando-se da atividade de expulsão, é antes uma tendência à *desobjetalização*. A pulsão de morte é o radical desvio: desvio que uma pulsão pode fazer da própria pulsão. Ela desvia tanto de uma meta — que não é a satisfação —, quanto de um objeto, que testemunha, em sua ruína, a pulsão de morte em sua derivada, a destrutividade. E se, ante os signos que da trama pulsional emergem — a saber, o objeto de satisfação — ela incide como impulso de desobjetalização, ante os signos que constituem a própria trama pulsional maquinada no Inconsciente, os signos da própria escritura psíquica, a pulsão de morte incide como uma força de desapresentação: é o desvio do desvio da representação, é o desvio da própria apresentação.

Entendemos que, a pulsão de morte pode ganhar um espaço na trama pulsional Inconsciente desde que seja afastada de uma descrição negativa que a torna inapresentável. Mas esse espaço na trama que a pulsão de morte pode ganhar não é propriamente o espaço da inscrição como signo, tal qual o das pulsões sexuais que aí se apresentam. Distante da inscrição como signo, o que se permite pensar a partir de Freud é que a pulsão de morte pode se positivar no Inconsciente como uma intensidade ou quantidade energética, para a qual também não há, a princípio, representante ou apresentante ideativo (*Vorstellungrepräsentanz*). Assim, se há espaço para a pulsão de morte no plano do Inconsciente, mesmo que positivada, trata-se de um estranho lugar. Nele, a pulsão de morte não *existe* na forma do signo, na extensão da trama pulsional do plano do Inconsciente, sendo por isso, de fato, inapresentável; ela *insiste* ativamente como intensidade ou quantidade energética, como uma quantidade, como uma força ou um impulso disjuntivo de desapresentação do espaço dos signos.

Sem signo que lhe caiba, a pulsão de morte está além da organização do princípio do prazer — é essa pura intensidade que foge à organização, e não a pulsão sexual, que de fato pode ser concebida como uma pulsão anárquica. Ao afirmarmos que ela está além da organização do princípio do prazer, não queremos dizer que a pulsão de morte seja extrínseca a essa trama de signos pulsionais. A pulsão de morte, como força ou impulso de desapresentação, efetua-se desorganizando a trama conectiva e associativa dos signos, inscrita e organizada no Inconsciente. Nessa desapresentação — tanática, e não erótica —, desconectando e desassociando os signos pulsionais, a pulsão de morte opera como uma força ou um impulso de desligamento (*Entbindung*). Desligando os signos pulsionais da trama Inconsciente, ela desliga também a intensidade que com eles se inscreve, liberando essa quantidade energética para fora do signo, da trama e da escritura. Assim liberada pela pulsão

de morte, essa intensidade ou quantidade energética aparece para os signos como um excesso: a pulsão de morte é, a um só tempo, a própria intensidade ou quantidade energética pulsional desligada da trama de signos, e a força ou impulso de desapresentação ou desligamento. E a experiência disso é o que poderemos, mais adiante em nosso texto, chamar de morte.

Desobjetalizando e desapresentando, a pulsão de morte nos apresenta, junto ao limite do princípio do prazer, o excesso: o limite da trama dos signos, do sentido e da qualidade. Se a pulsão sexual, ou Eros, trama os signos intensivos no espaço da exterioridade desprendido de um referente, associando e conectando para produzir sentido ao vivo — um sentido temporal e variável, histórico e político —, a pulsão de morte, ou Tanatos, como pura intensidade, dissocia e desconecta, disjunta e destrói, conduzindo à morte como excesso de intensidade, onde sentido ou qualidade alguma se sustenta — onde nenhum signo se apresenta, nenhuma trama se tece e nenhuma escritura se inscreve. A pulsão de morte é uma força exterior à própria exterioridade do signo que se trama, e é a essa exterioridade radical, exterioridade além da trama da exterioridade, que a pulsão de morte impulsiona.

Estar nessa exterioridade radical, contudo, não quer dizer que a pulsão de morte esteja alheia, seja extrínseca, excludente ou mesmo que rivalize com a exterioridade da trama das pulsões sexuais. Isso porque a atividade disjuntiva da pulsão de morte, em desobjetalização e desapresentação, é condição para a produção de novos sentidos e qualidades da trama de signos da pulsão sexual. A pulsão de morte está sempre ali, onde o signo e o sentido querem durar, onde Eros trama e faz sua obra ao redor e junto do que não é obrado e se recusa em ser obra. Ali, como quantidade energética ou intensidade ligada aos signos que se apresentam, e que, se desligada, emerge como excesso que inunda o aparelho psíquico e insiste compulsivamente. E essa é a condição a condição para a pulsão de morte sair do umbral pré psíquico, inapresentável, e encontrar lugar no Inconsciente como força ou impulso de desapresentação: se combinar e se misturar às pulsões sexuais.

Nesse segundo momento da teoria freudiana das pulsões, entendemos que as pulsões de vida dependem da pulsão de morte, e vice-versa, tanto quanto a produção de sentido ao infinito, aquilo que chamamos de inacabado do sentido na trama da exterioridade do signo, depende de uma força que faça perecer o signo e o sentido — impedindo, por isso, que o erotismo da ligação estanque. É o desobrimento da pulsão de morte que garante o inacabado do sentido, assim como, sem Tanatos como operador de diferenciação, o projeto erótico de civilização se encerraria em uma homogeneização mortificante. Eros e Tanatos: um é condição para o outro, mesmo porque, sem a apresentação ou a obra de Eros, Tanatos não

teria o que desapresentar e desobrar — e a recíproca é verdadeira. Por isso a pulsão de morte, revelada intensidade ou quantidade energética sem apresentação, ou seja, desligada da trama associativa e conectiva de signos, de fato em seu estado puro — não ligada — não se inscreve no Inconsciente, pertencendo, em sua pureza, ao umbral do lugar pré-psíquico.

A partir de Freud, o estranho lugar que podemos admitir para a pulsão de morte nesse plano existe somente na medida em que ela abandona sua pureza, saindo do umbral e do limítrofe, saindo do espaço aquém do psiquismo, para se combinar e se intrincar a Eros. Só se inscreve ou se apresenta no plano do Inconsciente, não a pulsão de morte propriamente dita, posto que essa seria inapresentável, mas a combinação e intrincação de Tanatos como força de desapresentação às pulsões sexuais, que se dá numa agonística entre impulsos eróticos de ligação (*Bindung*) e impulsos tanáticos de desligamento (*Entbindung*).

Essa perspectiva que expomos não só é ilustrada, como de alguma maneira já se coloca presente no poema “amortemor”, de Augusto de Campos (2001), no qual amor e morte se combinam, produzindo, não obstante, um certo temor no bojo dessa combinação, que se dá num estranho lugar triangular. O que nos indica que não se pode conjugar Eros e Tanatos, amor e morte, sem incluir, com isso, um temor: um temor que talvez seja aquele da morte derradeira e absoluta, da morte maior — um temor da morte mor.



Figura 01. “amortemor”, CAMPOS, A. 2001.

É tanto pela pressuposição recíproca quanto pelo fato de que talvez não haja propriamente diferença de natureza entre pulsão de vida e pulsão de morte, mas uma diferença de regime — a positividade é dos dois, a forma como exercem a atividade que lhes cabe é o que varia —, que podemos pensar que, a partir de 1920, talvez não haja exatamente um dualismo pulsional na obra freudiana. Entre pulsões de vida e pulsões de morte há, antes de um conflito ou uma rivalização, uma agonística em que ambas as pulsões estão intrincadas,

combinadas, ou ainda, de acordo com Freud, amalgamadas⁵⁰. O que nos conduz a uma questão clínica, que é nos defrontarmos com os processos de subjetivação contemporâneos e com as novas sintomatologias já não mais assentados na categoria de conflito em sua gênese.

A partir dessa admissão da pulsão de morte como uma força disjuntiva de desapresentação amalgamada com as pulsões sexuais, podemos entender que fundamental no jogo de forças e impulsos pulsionais não é mais o conflito sob as bases de um dualismo, mas a questão da expansão: ou seja, trata-se de não mortificar, nem em Tanatos, tampouco na homogeneização de Eros. E, para se expandir, é preciso, além da ligação, das conexões e associações eróticas, incluir as disjunções e desligamentos — incluir a pulsão de morte, não somente como força ou impulso à morte, negativamente descrita como inércia do Nirvana. Incluir uma pulsão de morte que opere positivada como atividade de desapresentação e desobjetalização, força disjuntiva tal qual se indica no texto freudiano, reconhecendo-se, portanto, a pulsão de morte como operador de produção e de diferenciação.

Consideramos, a partir de Freud, que a pulsão de morte, uma pulsão sem apresentação em sua pureza posto que não há signo para a morte, pode ser, contudo, admitida no plano do Inconsciente como força ou impulso de desapresentação, desde que misturada e conjugada com as pulsões sexuais. Assim consideramos mediante uma negação positivada como atividade disjuntiva, que coloca em jogo o mecanismo de expulsão. Permanece, no entanto, uma distância entre o inapresentável e a desapresentação. E entendemos que a tarefa de suprimir essa distância implicará em incluir uma determinada experiência e modelo da morte. Uma morte que, também positivada, passe por nos conduzir a desfazer a organização e a devir outro.

É diante dessas problemáticas, muito mais disparadas e abertas do que resolvidas no texto freudiano, que somos impulsionados a pensar, também sem pretensão de resolução, as considerações da esquizoanálise sobre o conceito de pulsão de morte. Considerações que entendemos não se restringir a “Capitalismo e esquizofrenia”, mas que compõem o interesse de Deleuze e Guattari desde antes dessa obra — em especial no caso do conceito de instinto de morte proposto por Deleuze.

⁵⁰ “[...] podemos supor apenas que ocorre entre as duas espécies de pulsões uma extensa mescla e amálgama, variável em suas proporções, de maneira que não devemos contar com puras pulsões de morte e de vida, mas apenas com misturas delas em graus diversos.” (FREUD, 1924/2010, p.192).

3.3 – DE UM INSTINTO DE MORTE

Nesta altura de nosso trabalho, notamos, com base no texto freudiano, dois momentos na efetuação da pulsão de morte. O primeiro é a pulsão de morte como pura intensidade ou quantidade energética desligada, que é inapresentável no plano do Inconsciente e está fora da inscrição em uma trama de signos. Num segundo momento, a pulsão de morte passa desse lugar umbral ao espaço da exterioridade do plano do Inconsciente, combinando e intrincando-se a Eros — ainda que, nessa maquinação, ela se dê como atividade disjuntiva, impulso ou força de desligamento das ligações eróticas e desapresentação da trama de signos pulsionais. Com isso, coloca-se um hiato entre a pulsão de morte propriamente dita, inapresentável, e a pulsão de morte amalgamada a Eros, ou dada no Inconsciente como força de desapresentação.

Constatando esse hiato, Deleuze, no texto “Sacher-Masoch: o frio e o cruel” (1967/2009) — texto em que aponta para a dissimetria entre sadismo e masoquismo —, propõe um instinto de morte, diferenciando-o de uma pulsão de morte, que equivaleria às pulsões de destruição. Ao evocar o termo *instinto* para marcar o desvio que a pulsão de morte faz do instinto de morte, o autor recupera um termo que não só foi afastado pela psicanálise francesa para privilegiar o conceito de desejo, mas que nos indica uma dimensão econômica anterior à ordem simbólica a qual o desejo foi remetido naquele momento. Isso não quer dizer, contudo, que com o termo instinto seja proposto um retorno ao referente orgânico e biológico, fixando à pulsão um objeto e dotando-lhe de uma meta reprodutiva da qual ela já desviou.

Ao passo que, por pulsão de morte ou pulsões de destruição, Deleuze propõe designar Tanatos amalgamado a Eros, por instinto designa um plano, segundo o próprio autor, mais “primário” e “originário” do que a intrincação da pulsão de morte com as pulsões de vida. Nesse aspecto, o autor faz saltar de maneira inédita com o instinto aquilo que já estava anunciado no texto freudiano. Portanto, Deleuze retoma o termo instinto para especificar essa intensidade ou quantidade energética que insiste em estado puro e silencioso, posto que desligada e inapresentável no plano do Inconsciente, enfatizando seu caráter primordial e originário, seu lugar aquém do psiquismo. Em contraponto com o pensamento de Lacan, Deleuze sugere com o termo instinto a dimensão pré-simbólica desse plano pulsional em

estado puro. Trata-se de propor o instinto de morte na categoria de princípio transcendental e sem-fundo, para além do fundamento e fundação de Eros⁵¹.

Em “Sacher-Masoch: o frio e o cruel”, referindo-se ao instinto de morte, Deleuze (1967/2009) emprega duas séries de distinções conceituais: a distinção entre *princípio transcendental* e *princípio empírico*, e a distinção entre *sem-fundo*, *fundamento* e *fundação*. Ambas as distinções estão presentes também na obra seguinte do autor, “Diferença e Repetição” (1968/2018), à qual recorreremos muito pontualmente para nos auxiliar nessas distinções que, por sua vez, remetem a uma problemática kantiana que atravessa o pensamento de Deleuze. Conforme destaca Lapoujade (2015) em “Deleuze, os movimentos aberrantes”, trata-se da problemática das condições de possibilidade da experiência, que também está em jogo já com Guattari, em “O Anti-Édipo” (1972/2010) e, posteriormente, em “Mil Platôs” (1980/2011).

Quanto a uma das séries de distinções conceituais, entende-se por *fundação* o estabelecimento de um solo ou de um espaço liso que, embora designado, mostrando o que o constitui, não se dispõe organizado — a fundação, portanto, estabelece um plano ou domínio. Por *fundamento*, entende-se aquilo que não parte do solo, mas vem do céu à fundação do solo, estriando esse espaço, avaliando e organizando o plano ou domínio designado. É somente diante da fundação que o fundamento ganha seu valor e pode operar, e é somente a partir da aplicação do fundamento que a fundação se condiciona e é organizada. Por *sem-fundo*, entende-se o não fundamentado da fundação, ou seja, seu desfundamento: plano intensivo ou quantitativo desprovido de forma extensa ou qualidade, consistindo em energia pura. É a ascensão das forças do sem-fundo, forças de fora do plano ou domínio fundado e fundamentado, que promove metamorfoses no fundamento e na fundação.

Enquanto um *princípio empírico*, por sua vez, é aquele que rege e organiza um plano ou domínio, relacionando-se, por isso, ao fundamento, um *princípio transcendental* é aquele que dá ao princípio empírico o plano a ser regido e organizado, relacionando-se, por isso, à

⁵¹ “Os resultados da pesquisa transcendental são que Eros é o que torna possível a instauração do princípio empírico de prazer, mas sempre e necessariamente arrastando Tânatos consigo. Nem Eros nem Tânatos podem ser dados ou vividos. Apenas são dadas, na experiência, combinações dos dois — sendo o papel de Eros ligar a energia de Tânatos e submeter essas combinações ao princípio do prazer. Por essa razão, apesar de Eros, como também Tânatos, não ser dado, pelo menos ele se faz ouvir e age. Mas Tânatos, o sem-fundo carregado por Eros, trazido à superfície, é essencialmente silencioso; e, com isso, ainda mais terrível. Daí a necessidade que vimos de manter em francês a palavra “instinto”, instinto de morte, para designar essa instância transcendente e silenciosa. Quanto às pulsões, pulsões eróticas e destrutivas, devem somente designar os componentes das combinações determinadas, quer dizer, os representantes, no determinado, de Eros e Tânatos, os representantes diretos de Eros e os representantes indiretos de Tânatos, sempre misturados no isso.” (DELEUZE, 1967/2009, p.113 e p.114)

fundação. O princípio transcendental é, portanto, a condição de possibilidade do princípio empírico, que passa a ser pensado também como um plano primordial e originário, de modo que é do princípio transcendental — ou do plano transcendental — que o princípio empírico — ou plano empírico — se extrai⁵². O plano transcendental nos indica, assim, os pressupostos do empírico, relacionando a experiência com algo que lhe é estranho e que a condiciona. Há um além, um exterior mais radical, um *fora*, com o qual a experiência se relaciona e pelo qual ela é condicionada — esse é o plano transcendental.

Logo, o instinto de morte consiste em um plano e insiste como um princípio transcendental, na medida em que está além e é condição de possibilidade para a combinação pulsional que existe no domínio ou plano Inconsciente — domínio esse regido e organizado pelo princípio empírico do prazer. Para que o próprio prazer ganhe valor de princípio, torna-se preciso supor um princípio de segundo grau, mesmo porque, para que haja a organização conforme o princípio do prazer, é preciso também pressupor uma desorganização própria do plano puramente disjuntivo do instinto de morte. Ou ainda: para admitir a ligação da intensidade ou da quantidade energética formada em uma trama de signos, a condição de possibilidade para tanto é admitir essa intensidade ou quantidade energética pura, inapresentável, desligada e amorfa, fora da trama de signos. Sendo assim, a partir de Deleuze, o instinto de morte estaria incluído em uma ordem transcendental.

Com isso, evidencia-se que o instinto de morte não é somente uma exceção ao princípio empírico do prazer, mas, como condição de possibilidade, o “além” que lhe cabe — destaca o autor — diz respeito a um plano gerativo ou um plano de produção de natureza econômica exterior e heterogêneo ao fundamento de Eros⁵³. Como condicionante, em seu caráter primordial e originário, o instinto de morte não seria propriamente um *além*, mas um *aquém* do plano empírico e do princípio do prazer. O instinto de morte, assim, é o sem-fundo aquém do domínio em que Eros é o fundamento; ou, podemos dizer, o instinto de morte é o sem-fundo do qual emerge a trama pulsional organizada pelo princípio do prazer e o qual

⁵² Segundo Zourabichvili, em “O vocabulário de Gilles Deleuze” (2002/2004) “[...] é na “Lógica do sentido” que o campo transcendental começa a ser pensado como um plano, ainda que essa palavra não seja pronunciada [...]” (p.46), e, posteriormente, no derradeiro texto de Deleuze, “A imanência: uma vida...” (1995/2016), o plano transcendental passa a ser definido por um plano de imanência.

⁵³ “De fato, rapidamente se percebe que, por “além”, Freud não compreende absolutamente exceções ao princípio de prazer [...]. Ou seja, não há exceção ao princípio de prazer, embora haja singulares complicações do prazer propriamente. [...] Não há exceção ao princípio, mas há um *resíduo* irreduzível ao princípio; nada é contrário ao princípio, mas há algo exterior e heterogêneo em relação a ele — um além... [...]” (DELEUZE, 1967/2009, p.110).

desorganiza o que se encontra fundamentado. Desse modo, Deleuze relaciona as forças disjuntivas ao plano pulsional associativo e conectivo, pressupondo o desligamento tanático ante a ligação erótica — indissociando uma repetição borracha, própria de Tanatos, e uma repetição laço, própria de Eros⁵⁴.

Como princípio transcendental do princípio empírico, como sem-fundo da fundação e do fundamento, o instinto de morte consiste em um plano que ganha uma primordialidade no texto deleuziano, sendo uma pressuposição do empírico — aquém do princípio do prazer. Mas, se é verdade que a exterioridade da trama de signos de Eros pressupõe um fora do instinto de morte, também é verdade que, por sua vez, o instinto de morte recusa todo pressuposto. De maneira que a primordialidade e a pressuposição às quais nos referimos não levam a instituir, contudo, o instinto de morte como causa extrínseca da trama pulsional — o que implicaria em conceber um isolamento do sem-fundo e o instinto de morte dissociado como *transcendente*, ao invés de *transcendental*.

É em seu aspecto transcendental — e não transcendente — que a condição de possibilidade forma, segundo Deleuze, desde “Diferença e Repetição” (1968/2018), uma gênese intrínseca, e não um condicionamento extrínseco daquilo mesmo que ela é condição⁵⁵. De tal modo, paradoxalmente, a condição de possibilidade não antecede ou não precede a própria experiência. Destacamos, assim, a *imanência* do instinto de morte como princípio transcendental, na medida em que destacamos a coexistência do princípio transcendental com o domínio empírico fundamentado, ou a coexistência da condição de possibilidade e do aquém com aquilo que se apresenta possível e aqui presente. Nessa coexistência, o que é suprimido é a anterioridade da causa com relação ao efeito — levando, assim, a uma reciprocidade da pressuposição: Tanatos é causa não extrínseca de Eros, posto que, em razão de Eros fundamentar-se, Tanatos é carregado com ele. Assim, Tanatos e Eros estão na agonística de uma pressuposição recíproca, antes que rivalizados em um dualismo — ou, conforme Freud, ambos encontram-se amalgamados.

É a partir dessa coexistência ou pressuposição recíproca do empírico com sua condição de possibilidade que, na retomada da problemática kantiana, o pensamento de

⁵⁴ “Como a excitação seria ligada e, com isso, “resolvida”, se a mesma força também não tendesse a negá-la? Além de Eros, Tânatos. Além do fundo, o sem-fundo. Além da repetição-laço, a repetição-borracha, que apaga e que mata.” (DELEUZE, 1967/2009, p.112).

⁵⁵ “De fato, a condição deve ser condição da experiência real e não da experiência possível. Ela forma uma gênese intrínseca, não um condicionamento extrínseco.” (DELEUZE, 1968/2018, p.208)

Deleuze afasta uma perspectiva transcendente para encontrar-se, na imanência, com um *empirismo transcendental* — assim enunciado no último texto do autor: “A imanência, uma vida...” (1995/2016). Consideramos que um dos aspectos determinantes desse empirismo transcendental é a inclusão do sem-fundo no fundamento e na fundação. Diante dessa inclusão, que recusa uma causa extrínseca ao efeito, notamos o afastamento de um idealismo transcendente em favor de um materialismo da imanência: o empirismo transcendental é, em sua imanência, um materialismo. A partir disso podemos retomar o conceito freudiano de pulsão de morte e o conceito deleuzeano de instinto de morte questionando o estatuto de sua anterioridade e primordialidade: questionando seu lugar aquém de pureza no qual seriam inapresentáveis. Se Deleuze empenha o termo instinto a partir do hiato, que destacamos na obra freudiana, entre a pureza da pulsão de morte inapresentável e a mistura com as pulsões sexuais como força de disjunção e desapresentação, afirmando a anterioridade e primordialidade do instinto de morte, é a partir do próprio texto deleuzeano, concebendo-o na ordem de um empirismo transcendental, que se sinaliza a possibilidade de incluir o que outrora era inapresentável no plano empírico e suprimir essa distância.

Nesse aspecto, pensar uma pulsão de morte ou um instinto de morte na perspectiva de um empirismo transcendental é não só notá-lo como condição de possibilidade, aquém, plano gerativo ou plano de produção mais primário, mas, junto disso, incluí-lo no plano do real experienciável do qual ele é inalienável. Isso se deve ao fato de que, nesse empirismo transcendental, não há uma anterioridade das condições de possibilidade em relação às manifestações do plano empírico no qual elas se atualizam: há uma coexistência da causa com o efeito, ou da figura e do fundo, ou do sem-fundo caótico da energia livre com o cosmos ordenado da energia ligada, ou da disjunção e da conexão; ou, ainda, a coexistência, na exterioridade, de um *fora* que também é um modo do real experienciável. A pressuposição, portanto, de um instinto de morte é recíproca ao plano empírico do Inconsciente. Afinal, só é possível supor um impulso tanático, quer seja diferenciando um instinto de morte em estado puro, quer seja diferenciando a mistura de uma pulsão de destruição, a partir das imbricações com Eros.

Entendemos que conceber um instinto de morte na imanência desse empirismo transcendental — o qual se gesta desde o início da obra de Deleuze — é condição para pensar não só um espaço do conceito de pulsão de morte, além do umbral inapresentável, no plano empírico do Inconsciente, mas também para pensar um espaço da própria morte, no pensamento que o autor constrói em parceria com Guattari. É especialmente em “O Anti-

Édipo” (1972/2010) e “Mil platôs” (1980/2011), os dois tomos da série “Capitalismo e esquizofrenia”, que o conceito freudiano de pulsão de morte será repensado em um materialismo cujas bases destacamos presentes também nesse empirismo transcendental⁵⁶.

Com isso, afirmamos que “Capitalismo e esquizofrenia”, ao propor uma esquizoanálise como uma perspectiva clínica materialista, compõe o projeto de um empirismo transcendental, e que um passo importante nessa composição se dá na medida em que se inclui o conceito de pulsão de morte no plano empírico do Inconsciente, retirando-o da pureza, retirando-o da posição de inapresentável pautada no texto freudiano e da posição de aquém que por ventura se depreenda do texto deleuzeano de 1967. Ou seja: em “Capitalismo e esquizofrenia” encontramos uma radicalização do instinto de morte, que se torna intrínseco ao Inconsciente, sustentando-se uma apresentação do instinto de morte nesse plano não somente com a condição de que seja amalgamado e misturado com Eros — o que exige, simultaneamente, redimensionamentos no conceito.

Ao optarmos ao longo do texto por caracterizar o que os autores designam sobre o nome de esquizoanálise como uma clínica materialista, dizemos que se trata de uma analítica do Inconsciente em sua imanência, na medida em que esse se expressa em uma produção desejante imediatamente política. Com isso, diante da coemergência entre produção desejante Inconsciente e produção social, sendo o plano das formações históricas e políticas indissociável das forças que o condicionam, a esquizoanálise se afasta de um idealismo cuja causa transcendente é extrínseca. Nessa clínica materialista, portanto, está em jogo a autoprodução desejante do real. Sua dimensão materialista emerge daí, precisamente quando assume a tarefa de fazer coexistir e de incluir a causa no efeito, tarefa de “[...] introduzir o desejo no mecanismo e introduzir a produção no desejo” (DELEUZE; GUATTARI, 1972/2010, p.49) — a tarefa de um empirismo transcendental.

Logo, queremos com isso destacar que a contribuição de uma esquizoanálise não é somente pela crítica ao complexo de Édipo e seu valor constitutivo, pela crítica ao aspecto estrutural que ele ganha na psicanálise francesa, tampouco pela inversão do modelo psicopatológico da clínica psicanalítica — que desloca da neurose e da paranóia à esquizofrenia — mas porque ela nos apresenta uma proposta materialista, a qual entendemos

⁵⁶ “Assim sendo, uma revolução, agora materialista, tem de passar pela crítica do Édipo, denunciando o uso ilegítimo das sínteses do inconsciente tal como aparece na psicanálise edípiana, de modo a recobrar um inconsciente transcendental definido pela imanência de seus critérios e uma prática correspondente como esquizoanálise.” (DELEUZE; GUATTARI, 1972/2010, p.104).

fazer parte do projeto de um empirismo transcendental em extirpar o idealismo. E, antes do compromisso de se definir uma esquizoanálise e diferenciar uma clínica esquizoanalítica de uma psicanalítica, entendemos que a proposta presente na obra de Deleuze e Guattari nos permite retomar a metapsicologia freudiana a partir de um materialismo, contribuindo com o próprio pensamento freudiano e privilegiando, nesse materialismo, uma dimensão econômica.

No bojo materialista de “Capitalismo e esquizofrenia”, o instinto de morte passa a ser considerado nessa coemergência entre produção desejante e produção social, expressa na tese de uma contiguidade entre economia pulsional e economia política, a partir da qual o instinto de morte é incluído no próprio domínio ou plano empírico do qual é princípio transcendental — a saber, o plano do Inconsciente. De modo que o materialismo passa por radicalizar a pulsão de morte. Essa inclusão do que outrora era inapresentável e aquém é efetivada por Deleuze e Guattari no duplo movimento de afirmar que há tanto uma *experiência* quanto um *modelo* da morte no plano do Inconsciente, como podemos observar no fragmento a seguir:

O instinto de morte é puro silêncio, pura transcendência, não doável e não dado na experiência. Este ponto é bastante notável: é porque a morte, segundo Freud, não tem modelo e nem experiência, que ele próprio, Freud, faz dela um princípio transcendente. Assim, os psicanalistas que recusaram o instinto de morte, fizeram isto pelas mesmas razões que aqueles que o aceitaram: uns diziam que não havia instinto de morte, *visto que* não havia modelo e nem experiência dele no inconsciente, enquanto outros diziam que havia um instinto de morte precisamente *porque* não havia modelo e nem experiência dele. Nós dizemos o contrário: não há instinto de morte porque há modelo e experiência da morte no inconsciente. Então, a morte é uma peça de máquina desejante, peça que deve ser julgada, avaliada no funcionamento da máquina e no sistema de suas conversões energéticas, e não como princípio abstrato. (DELEUZE; GUATTARI, 1972/2010, p.440 e p.441).

Notemos que, no trecho supracitado, a recusa de um instinto de morte se faz exclusivamente na medida em que esse instinto — não doável e não dado — é alheio ao plano empírico e reivindica, assim, o estatuto transcendente. Contudo, excluir um instinto de morte como princípio transcendente não exclui um instinto de morte como princípio transcendental: recusar a transcendência é, antes, a condição para afirmar o transcendental, distante de um aquém isolado e extrínseco, levando a pensar o instinto de morte na imanência de um materialismo e a admitir a existência da morte intrínseca à maquinação do plano do Inconsciente. Trata-se de suprimir o hiato entre a pulsão de morte propriamente dita, ou o instinto de morte inapresentável, e a pulsão de morte amalgamada a Eros, ou dada no Inconsciente como força de desapresentação.

Assim, se podemos seguir falando de uma pulsão de morte ou, quer seja, de um instinto de morte em nosso texto, será apenas na medida em que ele se apresenta, ainda que

como força de desapresentação, reposicionado em um materialismo que afirma um modelo e uma experiência da morte como dois movimentos reais do inconsciente. É a partir de “Capitalismo e esquizofrenia” que podemos considerar que o instinto de morte passa a ser doável e dado, ou seja, passa a se apresentar, tal como a morte que, dotada de modelo e experiência, também se apresenta no Inconsciente. O que nos leva, doravante no que escrevemos, a dispensar a importância da distinção entre um instinto de morte e uma pulsão de morte, em favor da empreitada que é suprimir a distância, a anterioridade e primordialidade de um termo ante o outro. E para que a apresentação de uma pulsão de morte e da própria morte seja possível, é preciso redimensionar o conceito, positivando de vez o que resta de sua natureza negativa que tornava a pulsão de morte — propriamente dita, como pura intensidade ou quantidade energética desligada — e a morte, termos até então inadmissíveis e inapresentáveis no plano do Inconsciente, a não ser sob a condição de se misturarem a Eros.

Diante disso, a partir de “O Anti-Édipo” (1972/2010), ao modelo da morte Deleuze e Guattari passam a referir o conceito de corpo sem órgãos (CsO), ao passo que, à experiência da morte, os autores referem o conceito de devir. Ambos os conceitos, CsO e devir, indissociáveis entre si, são retomados anos depois, em “Mil platôs” (1980/2011). Neste segundo tomo de “Capitalismo e esquizofrenia”, CsO e devir serão reunidos sob o conceito de plano de consistência ou plano de imanência, ao qual o modelo e a experiência da morte também não são extrínsecos — algo que já adiantamos ao trazer conclusões do início da obra de Deleuze que só seriam demonstradas em “A imanência: uma vida...” (DELEUZE, 1995/2016).

Não obstante, é preciso destacar que, se em “O Anti-Édipo” (1972/2010) — um livro escrito após o maio de 68 francês, cujo tom de manifesto fica evidente no prefixo “anti” de seu título — os autores preservam um vocabulário psicanalítico, em “Mil platôs” (1980/2011) não vemos esse vocabulário com igual frequência. Por se tratar de uma proposta construtivista, ultrapassando, assim, o debate com a psicanálise, o emprego de termos como Inconsciente, pulsão ou instinto de morte, explícitos e frequentes em “O Anti-Édipo”, tornam-se escassos em “Mil platôs”, em favor do plano de imanência ou plano de consistência que ocupa seu lugar. Isso, contudo, como afirmado, não implica uma ausência da experiência e do modelo da morte nesse segundo momento da obra, tampouco uma recusa do Inconsciente ou uma perspectiva de superação do pensamento. Ao contrário da recusa, nos indica a exigência de um redimensionamento e da torção dos conceitos.

Desse modo, o plano de imanência, outrora proposto por Deleuze como plano transcendental, não só está além da organização dos órgãos como é também o plano do puro devir; é aí que se dá a possibilidade de reencontrarmos uma pulsão de morte, contando a morte com um modelo e uma experiência positivamente descritos. E se insistimos em falar de uma pulsão de morte a partir dos conceitos de devir e CsO também em “Mil platôs” (1980/2011) é porque consideramos importante, por um compromisso muito mais clínico do que por coerência filosófica, preservar o conceito. De modo que mesmo que essa obra não se comprometa explicitamente com uma pulsão de morte, nem mesmo com um instinto de morte, nos utilizaremos das proposições sobre CsO e devir também nessa obra para repensar o conceito freudiano. Assim como esse plano de consistência guarda relação com o plano do Inconsciente, desde que afirmado em sua imanência radical.

Devir e CsO são condições que tornam possível tanto quanto constituem o real experienciável, incluindo uma morte no plano de consistência ou de imanência que, ao fim e ao cabo, se revela como condição não extrínseca à vida. CsO e devir: entendemos que é a partir desses conceitos que Deleuze e Guattari, nos dois tomos de “Capitalismo e esquizofrenia”, tecem suas considerações sobre a pulsão de morte, incluindo a pulsão de morte — e também a morte — a partir de uma perspectiva materialista que, em última instância, exigirá a radical positivação desse conceito e da própria perspectiva sobre a morte. Não somente: é tanto por esse materialismo que o conceito de pulsão de morte adquire novos contornos e destaca a dimensão econômica dos processos subjetivos, quanto consideramos que é pela radicalização do conceito de pulsão de morte que qualquer prática clínica que se proponha a recusar o idealismo e a se afirmar materialista pode se efetivar.

3.4 – CORPO SEM ÓRGÃOS E DEVIR

Em “Van Gogh: o suicidado da sociedade” (1947/2011), Artaud proclama a boa saúde mental do pintor diante daquilo que a sociedade considerou prova de sua loucura: a saber, o combate aos órgãos de seu corpo — a mão que queimou e a própria orelha esquerda decepada. Ao destacar o heroísmo com o qual Van Gogh se desfaz da mão e a lógica com a qual repele a orelha⁵⁷, tornando seu próprio corpo um campo de batalha, notamos desde esse texto uma declaração de guerra que Artaud faz aos órgãos. Declarar essa guerra é condição

⁵⁷ “Quanto à mão queimada, trata-se de heroísmo puro e simples, quanto à orelha cortada, trata-se de lógica direta, e repito, um mundo que dia e noite, e cada vez mais, come o incomível, para levar sua vontade má aos seus fins, só tem, nesse ponto, que calar a boca.” (ARTAUD, 1947/2011, p.261).

para poder acessar, além do organismo, o corpo como matéria desorganizada — ou seja, um *corpo sem órgãos*, tal qual anunciado no poema “Para dar um fim no julgamento de Deus”⁵⁸.

Podemos entender um órgão como uma unidade diferenciada do corpo, um agrupamento de tecidos orgânicos dotado, cada qual, de uma funcionalidade específica e estabelecida de antemão. Nesse aspecto, um órgão é uma parte de um todo, e possui não só extensão, mas também uma qualidade e um sentido funcional, que organiza na medida em que estratifica e formata a matéria corporal. A somatória dos órgãos forma esse corpo como um todo organizado: o organismo. Para Artaud, nessa formação do corpo como organismo está expresso o juízo de deus, pelo qual o homem é aprisionado ao órgão, estando aí adoecido e mortificado, posto que, ao formar o organismo, o órgão mata o corpo. Assim, a guerra declarada aos órgãos não se confunde com um combate contra o corpo; é, ao invés disso, a via pela qual o corpo é afirmado. Mesmo os órgãos, desde que liberados de uma funcionalidade específica e estabelecida de antemão — desde que liberados de sua qualidade e sentido, podem funcionar também como um corpo sem órgãos.

É contra uma determinada construção do corpo, contra a organização do corpo em órgãos, que Artaud se insurge. E a guerra que se trava, desde Artaud, é antes com aquilo que cumpre função de organismo, seja órgão ou não. Dessa maneira, é a partir de Artaud, a quem atribuem essa descoberta, que Deleuze e Guattari propõem, em “Capitalismo e esquizofrenia”, o corpo sem órgãos (*corps sans organes*) (CsO), um importante operador para a clínica que os autores propõem. No primeiro tomo dessa obra, o CsO comparece como um plano que expulsa, repele e depõe os órgãos, desfazendo a organização e, por conseguinte, a extensão, a dimensão de sentido e qualidade, do organismo — dando um fim, enfim, ao juízo de deus que impõe uma forma ao corpo como matéria. E é de forma concomitante à maquinação do plano do Inconsciente que o CsO se produz.

Em “O Anti-Édipo” (1972/2010), Deleuze e Guattari apresentam um Inconsciente maquínico como processo de autoprodução animado por um impulso desejante imediatamente político e indissociável da produção social — desejo esse que, como fluxo de intensidade, impulso ou força desprovida de objeto fixo e determinado, desde que desinteriorizado de uma

⁵⁸ “O homem é doente porque é mal construído. / É preciso resolver desnudá-lo para arrancar-lhe / este animáculo que o perturba mortalmente, / deus, / e com esse deus / seus órgãos. / Pois amarrem-me se quiserem, / Mas não há nada mais inútil do que um órgão. / Quando vocês tiverem feito para ele um corpo sem órgãos, / Então o terão liberto de todos os automatismos / Restituindo-o à sua verdadeira liberdade. / Então lhe ensinarão a dançar ao contrário / Como no delírio dos bales campestres / E esse contrário será seu verdadeiro lugar.” (ARTAUD, 1947/1975).

realidade psíquica individual, guarda estreita relação com o conceito freudiano de pulsão, contradizendo aquilo que a psicanálise francesa insistiu em separar. No bojo da autoprodução Inconsciente, os autores postulam a tese, que percorre toda a obra, de uma relação de contiguidade entre a economia pulsional e a economia política, a partir do que definem uma identidade de natureza e diferença de regime entre produção desejante — ou pulsional — e produção social. Essa autoprodução Inconsciente efetua-se pelas conexões e associações das máquinas desejantes (*machine désirante*): unidades reais extensas investidas sempre em um regime binário, associativo e conectivo, de modo que não se apresentam isoladamente, mas acoplando-se umas às outras. Nesse regime binário, as máquinas operam ligando os fluxos desejantes na medida em que cortam e conectam esses fluxos com outra máquina, condicionando as intensidades ou quantidades energéticas maquinadas⁵⁹.

Portanto, o Inconsciente maquinico, ao menos em sua dimensão de plano empírico composto pelas máquinas desejantes, é um plano material formado e organizado através da ligação, produzido conforme uma *síntese conectiva*: uma síntese que, pelas conexões e associações que opera, consideramos ser de natureza erótica. Tanto o é que Deleuze e Guattari designam a energia própria dessa síntese como *libido*, o que nos leva a corresponder o produto dessa síntese conectiva ao que anteriormente, em nosso texto, nos referimos como trama das pulsões sexuais. Tal qual na trama das pulsões sexuais, no plano do Inconsciente maquinico, as intensidades ou quantidades energéticas encontram-se organizadas posto que ligadas, ou maquinadas, nas associações e conexões das máquinas desejantes.

É por esse funcionamento conectivo e associativo das máquinas desejantes que do corpo se faz um organismo, ganhando sentido e qualidade — assim como o fazem os signos que se enredam na trama erótica das pulsões. Nesse aspecto, podemos afirmar que as máquinas desejantes são máquinas formativas, máquinas-órgãos de regime binário, tanto quanto o organismo é também um produto erótico dessa síntese conectiva e suas ligações. Essa mesma síntese conectiva, porém, pelo desarranjo, falhas e avaria própria que compreende o funcionamento das máquinas desejantes, é destinada a produzir uma antiprodução: uma tendência díspar a si mesma, de onde se distingue uma síntese disjuntiva.

⁵⁹ “As máquinas desejantes são máquinas binárias, com regra binária ou regime associativo; sempre uma máquina acoplada a outra. A síntese produtiva, a produção de produção, tem uma forma conectiva: “e”, “e depois”... É que há sempre uma máquina produtora de um fluxo, e uma outra que lhe está conectada, operando um corte, uma extração de fluxo (o seio — a boca). E como a primeira, por sua vez, está conectada a uma outra relativamente à qual se comporta como corte ou extração, a série binária é linear em todas as direções. O desejo não para de efetuar o acoplamento de fluxos contínuos e de objetos parciais essencialmente fragmentários e fragmentados. O desejo faz correr, flui e corta.” (DELEUZE; GUATTARI, 1972/2010, p.16).

O processo de autoprodução do Inconsciente proposto em “O Anti-Édipo” (1972/2010), além da síntese conectiva, efetua-se por duas outras sínteses: uma *síntese disjuntiva* e outra *síntese conjuntiva*, que se complementam umas às outras como as três sínteses de autoprodução do real⁶⁰. A síntese conjuntiva possibilita que a produção desejante seja consumida e consumada por um sujeito efêmero, sujeito esse que é epílogo e resto do processo produtivo. Já a síntese disjuntiva — sobre a qual recai nosso maior interesse nesse momento — inclui no processo de produção uma força ou impulso, ou um modo de corte disjuntivo. Através dessa síntese, os fluxos desejantes são cortados e, ao invés de serem ligados condicionando uma continuidade organizada, são desligados da trama erótica das máquinas desejantes.

No corte que opera, a síntese disjuntiva traz um princípio de desligamento que desfaz as conexões e associações sem se reduzir, contudo, a uma operação exclusiva, limitativa ou negativa — o que seria, segundo Deleuze e Guattari, um entendimento e um uso transcendente dessa síntese. Trata-se, antes, de uma *disjunção inclusiva*, ilimitativa e positiva, isto é: uma disjunção que desliga para afirmar os termos disjuntos sem se fechar nas contradições entre os termos⁶¹. É a partir dessa síntese disjuntiva que se produz o CsO como uma antiprodução no cerne do próprio processo de produção em seu plano conectivo e associativo.

Isso porque é pelo desligamento não exclusivo da síntese disjuntiva que se expulsa, repele e depõe a trama erótica das máquinas desejantes, desfazendo a organização das intensidades ou quantidades energéticas outrora maquinadas pela síntese conectiva: assim, emerge o CsO. Diante disso, conforme destacam Deleuze e Guattari em “O Anti-Édipo” (1972/2010), entre as máquinas desejantes, que se organizam pela ligação da síntese conectiva, e o CsO, desorganizado posto que fruto do desligamento da síntese disjuntiva, há uma “repulsão não excludente”; por ser não excludente, essa repulsão não exprime um

⁶⁰ “O desejo é esse conjunto de sínteses passivas que maquinam os objetos parciais, os fluxos e os corpos, e que funcionam como unidades de produção. O real decorre disso, é o resultado das sínteses passivas do desejo como autoprodução do inconsciente.” (DELEUZE; GUATTARI, 1972/2010, p.43).

⁶¹ “Parece-nos, no entanto, que a esquizofrenia nos dá uma singular lição extraedipiana, e nos revela uma desconhecida força da síntese disjuntiva, um uso imanente que não seria mais exclusivo nem limitativo, mas plenamente afirmativo, ilimitativo, inclusivo. Uma disjunção que permanece disjuntiva, e que afirma, todavia, os termos disjuntos, que os afirma através de toda a sua distância, sem limitar um pelo outro nem excluir um do outro, talvez esse seja o maior paradoxo. ‘Ou... ou’, em vez de ‘ou então’.” (DELEUZE; GUATTARI, 1972/2010, p.105–106).

conflito entre ambos os termos — um tanto como, desde Freud, entendemos que já não se trata de um dualismo estrito no plano do Inconsciente.

O CsO, em sua imanência, é resultado interno da maquinação Inconsciente, e não condição extrínseca, muito embora, como plano de disjunções não exclusivas, funcione como um plano de registro e distribuição do processo de produção. Por operar como plano de registro e distribuição, as máquinas desejanter parecem emanar desse plano miraculoso e encontrar nele a condição prévia de suas associações e conexões. Assim como o organismo pressupõe o corpo desorganizado e a formação da matéria pressupõe a matéria sem forma, a síntese conectiva pressupõe a disjuntiva e as máquinas desejanter pressupõem o CsO. Contudo, como explicitam os autores, divina ou miraculosa é a energia que percorre esse plano produto da síntese disjuntiva — a qual chamam *numen* —, mas nem por isso ele é a origem de tudo, nem por isso o CsO é deus: de fato há pressuposição, mas só podemos considerá-la, sem incorrer no já advertido entendimento ou uso transcendente das sínteses, na medida em que essa pressuposição entre CsO e máquinas desejanter, entre antiprodução e produção, seja recíproca.

Se, em “O Anti-Édipo” (1972/2010), o CsO se define a partir da síntese disjuntiva, em repulsão não excludente ante as máquinas desejanter e o organismo fruto de seu erotismo, em “Mil platôs” (1980/2011) o CsO é relacionado ao conceito de agenciamento (*agencement*) — um conceito apresentado alguns anos antes dessa obra, em “Kafka: por uma literatura menor” (DELEUZE; GUATTARI, 1975/2014). Nesse segundo tomo de “Capitalismo e esquizofrenia”, cuja proposta construtivista vai além do “anti”, o conceito de máquina desejanter é englobado pelo agenciamento. Movimento a partir do qual o próprio conceito de Inconsciente maquinico e a definição das sínteses de seu funcionamento — assim como as constantes referências ao vocabulário psicanalítico, como os termos pulsão e instinto de morte — perde um espaço explícito no texto, sem comprometer, contudo, a continuidade do debate.

Nessa ocasião, o agenciamento se apresenta como a unidade mínima do real. Unidade que não é una, posto que, por definição, o agenciamento é uma articulação: é relacional e remete os termos que o compõem, cada qual, a uma exterioridade de si mesmo. Agenciar é agenciar algo que seja, a princípio, estranho aos termos envolvidos no agenciamento, tanto quanto o agenciamento é irredutível aos termos em si, uma vez que qualquer termo só existe agenciado. Ressaltamos desde já, porém, que sua natureza articuladora, e, portanto, relacional e associativa, não é idêntica à das máquinas desejanter.

É no texto “20 de novembro de 1923 — Postulados da linguística” (1980/2011) que Deleuze e Guattari definem a articulação do agenciamento por dois eixos que se entrecruzam e designam quatro segmentos, desenhando assim uma imagem para esse conceito. Segundo um eixo horizontal, ele se distingue em dois lados: é um agenciamento maquínico de corpos de um lado, e, por outro, um agenciamento coletivo de enunciação. Segundo um eixo vertical, um agenciamento comporta polos territoriais ou reterritorializados que o estabilizam e, de outra parte, picos de desterritorialização. Assim, partindo-se do *binarismo das máquinas desejanter* de “O Anti-Édipo” (1972/2010), vai-se ao que no texto supracitado de “Mil platôs” (1980/2011) é nomeado pelos autores de *tetralvência do agenciamento*.

Notamos, pois, em seu eixo horizontal a articulação que o agenciamento faz da maquinação dos corpos ao regime de signos, e em seu eixo vertical o grau de estabilidade dessa articulação. Nessa tetralvência, quanto mais o agenciamento entre signos e corpos tende aos polos territoriais ou reterritorializados, mais estratificado e mais *concreto* esse agenciamento — ou, ainda, mais formado e organizado o real; quanto mais o agenciamento tende aos picos de desterritorialização, mais desformado e desorganizado o real — logo, mais desestratificado e *abstrato* o agenciamento. Notamos também que, indo além do órgão, é a noção de *estrato* que ganha lugar com o conceito de agenciamento, permitindo com que os autores façam de “Capitalismo e esquizofrenia” uma geologia do pensamento.

Em “Mil platôs”, destaca-se que nem só de órgãos — contra os quais recai a maioria das críticas em “O Anti-Édipo” — é feito o organismo, mas o organismo é apenas um estrato entre tantos possíveis. Os estratos são formações históricas empíricas, camadas que se diferenciam da matéria amorfa da terra na medida em que sobre ela se sedimentam: o estrato, assim, dá forma e organiza a matéria através de articulações, em um processo de estratificação. Desse modo, estratificar é articular: o processo de estratificação da matéria amorfa da terra é aquele no qual, pela articulação de corpos e signos, um agenciamento organiza e ganha concretude empírica, tendendo, no seu eixo vertical, ao polo de territorialização e reterritorialização — formando, portanto, territórios. Não obstante a natureza articuladora do agenciamento, assim como a propriedade da estratificação de formar e organizar, embora aí possamos notar uma dimensão erótica, entendemos que, conforme ressaltamos acima, há uma distinção do agenciamento ante o regime binário, conectivo e associativo das máquinas desejanter e das pulsões sexuais. A distinção imediata advém da tetralvência do agenciamento em face do binarismo das máquinas desejanter. Mas também notamos que o agenciamento comporta, além do polo territorializante, que confere

estabilidade e concretude à articulação dos estratos, a força disjuntiva que desfaz — ou desliga — sua articulação e estratificação.

Ou seja: no interior do próprio agenciamento está contido um polo de desconexão e desassociação, pelo qual o agenciamento se desforma e se desorganiza, na medida em que disjunta e desliga a articulação pela qual se constitui. Por conter em si mesmo o princípio de sua desarticulação, o agenciamento é avesso à estabilidade de uma forma estrutural, sendo esse conceito elementar para uma diferenciação diante do pensamento estruturalista. É devido ao polo desterritorializante que o agenciamento comporta em seu eixo vertical que a estabilidade da articulação entre corpos e signos se desestabiliza e a matéria estratificada pode se desestratificar, ao que Deleuze e Guattari referem-se como corpo pleno da terra⁶². A desorganização do agenciamento dá passagem, além dos juízos de deus expressos nos estratos, à *terra*: plano da matéria amorfa sem qualidade ou extensão que, em “Mil platôs” (1980/2011), é o corpo equivalente ao CsO⁶³. Vai-se, assim, dos estratos das formas ao abstrato dos fluxos que se revela como excedente de energia não agenciada.

Nesse aspecto, não apenas desfazer o corpo organizado em órgãos — que se apresenta como mais um entre outros estratos —, mas desfazer qualquer estrato que organiza, significa fazer o agenciamento tender ao lado arrebatador de seu eixo vertical, levando assim o agenciamento a abrir-se, fora da concretude estratificada, ao abstrato da terra ou ao CsO. No texto “28 de novembro de 1947 — Como criar para si um corpo sem órgãos?”, de “Mil platôs” (1980e/2011), desfazer o organismo do corpo é uma tarefa contígua a desfazer a significância da linguagem e a subjetivação do sujeito centrado no eu, outros dois estratos de organização e de formação da matéria⁶⁴. Onde há CsO não há organismo ou organização, não há sujeito ou subjetivação, e não há significância que se sustente, porque subjetivação e

⁶² “Em outras palavras, o agenciamento é ao mesmo tempo uma estrutura e o fora da estrutura, daí sua superioridade sobre esta última. Ele não canta as glórias de Deus sem ser sacudido pelas potências da Terra.” (LAPOUJADE, 2014/2015, p.218).

⁶³ “Os estratos eram juízos de Deus, a estratificação geral era todo o sistema do juízo de Deus (mas a terra, ou o corpo sem órgãos, não parava de se esquivar ao juízo, de fugir e se desestratificar, se decodificar e se desterritorializar.” (DELEUZE; GUATTARI, 1980/2011d, p.70)

⁶⁴ “No limite, desfazer o organismo não é mais difícil do que desfazer os outros estratos, significância ou subjetivação. A significância cola na alma, assim como o organismo cola no corpo e dela também não é fácil desfazer-se. E quanto ao sujeito, como fazer para nos descolar dos pontos de subjetivação que nos fixam, que nos pregam numa realidade dominante? Arrancar a consciência do sujeito para fazer dela um meio de exploração, arrancar o inconsciente da significância e da interpretação para fazer dele uma verdadeira produção, não é seguramente nem mais nem menos difícil do que arrancar o corpo do organismo.” (DELEUZE; GUATTARI, 1980/2011e, p.25– p.26).

significância são já estratificações da matéria. Desorganizar é, portanto, também desfazer a qualidade e o sentido, tanto quanto destituir as formas subjetivas.

Mas, se definimos até aqui o CsO pelo que ele não é, negando órgãos e estratos, isso não implica que sua natureza seja negativa — contradição apenas aparente, conforme destaca David-Ménard (2014). Trata-se, antes, do contrário: trata-se de um plano afirmativo, a partir do qual não se encontra *não*, e o desfazimento pelo qual emerge é o que garante sua positividade. De tal modo, em “Capitalismo e esquizofrenia”, o “sem órgãos” remete a uma negação positiva própria da desorganização que se efetiva, quer seja nas disjunções do regime das máquinas desejanter, quer seja nas desterritorializações às quais um agenciamento está suscetível. Assim, o CsO só se esvazia do organismo, da subjetivação e da significância na medida em que se preenche de uma matéria amorfa, não extensa, e sem qualidade ou sentido que lhe caiba.

Trata-se de uma matéria abstrata, certamente não por ser imaterial, mas porque, desprovida de concretude e formatação, pode ser condição de qualquer forma concreta — trata-se de uma matéria intensiva e de ordem quantitativa: são intensidades ou quantidades energéticas, que se encontram nesse plano em estado puro. Eis o devir (*devenir*): essa intensidade ou quantidade energética que preenche o CsO, sendo, portanto, a matéria intensiva abstrata propriamente dita que precede toda organização, que se disjunta das associações e conexões das máquinas desejanter e se desterritorializa do agenciamento concreto. É dessa maneira que, nos dois tomos de “Capitalismo e esquizofrenia”, CsO e devir são indissociáveis entre si no plano de autoprodução do real.

Em “O Anti-Édipo” (1972/2010), é pela atividade de repulsão da síntese disjuntiva que a intensidade ou quantidade energética é desligada do organismo, liberando-se da formação de uma trama conectiva e associativa de máquinas desejanter. Assim, desligada da maquinação, essa intensidade ou quantidade energética se desprende de formações e ganha fluidez: devir é movimento de intensidades ou quantidades energéticas que preenchem o plano do CsO com determinadas velocidades. Ao corpo que expulsa e repele seus órgãos, cabe experienciar esse movimento das quantidades energéticas amorfas, não ligadas, de modo que o devir é sempre da ordem da experiência de uma variação intensiva entre organizações.

Por ser da ordem da experiência, Deleuze e Guattari, em “O Anti-Édipo” (1972/2010), referem-se ao devir como “sentimentos intensos de passagem”, “emoções intensivas” ou, ainda, “afetos”, cuja experiência se traduz em um “eu sinto” (*Je sens*)

qualificado pelos autores como “primário” e “mais profundo”. Esse é o caso do processo esquizofrênico, o qual a mencionada obra se dedica a pensar — processo no qual esse “eu sinto” primário e mais profundo antecede e é o que possibilita a percepção sem objeto exterior na alucinação e o pensamento delirante: antes do dado alucinatório ou delirante tomar forma concreta há, portanto, uma experiência intensiva em estado puro e abstrato, que é a experiência de devir⁶⁵.

Esse “eu sinto” relativo à experiência do devir não é, no entanto, profundo no aspecto introspectivo, tão certo quanto esse “eu” não diz respeito a um sujeito que rege e tem consciência da experiência intensiva — porque, se assim fosse, o devir seria dotado de uma dimensão qualitativa de sentido. A profundidade que os autores lhe atribuem, antes de indicar uma interioridade sentimental, indica uma anterioridade ante a formação do eu consciente e a subjetivação dessa experiência. Sobre isso, ressaltamos que a expressão “eu sinto” é grafada originalmente, em “O Anti-Édipo” (1972/2010), com o pronome *Je* da língua francesa, e não o pronome *moi*, o que marca o afastamento de uma reflexividade introspectiva da experiência do sentir em favor de um sujeito irrefletido, expresso no *Je sens*.

Há, portanto, uma acefalia, uma impessoalidade no devir, pelo qual esse “eu sinto” diz respeito a um sujeito além da consciência, sujeito aparente, residual e nômade, exteriorizado e descentrado de si mesmo como produto da síntese conjuntiva⁶⁶. Por tal motivo, se, desde “O Anti-Édipo” (1972/2010), o devir é rondado por termos relativos a sensações e emoções, isso serve para destacar sua dimensão de experiência, sem que com isso o devir recaia em um horizonte subjetivo, pessoal, introspectivo, perceptível e consciente, ao qual esse vocabulário é comumente relacionado — uma distinção já presente na obra de 1972, mas que fica ainda mais evidente em “Mil platôs” (1980/2011). É nesse segundo tomo de “Capitalismo e esquizofrenia” que se destaca o devir *imperceptível* no movimento de todo

⁶⁵ “[...] Há uma experiência esquizofrênica das quantidades intensivas em estado puro, a um ponto quase insuportável — uma miséria e uma glória celibatárias experimentadas no seu mais alto grau, como um clamor suspenso entre a vida e a morte, um intenso sentimento de passagem, estados de intensidade pura e crua despojados de sua figura e de sua forma. Fala-se frequentemente das alucinações e do delírio; mas o dado alucinatório (eu vejo, eu escuto) e o dado delirante (eu penso...) pressupõem um *Eu sinto* mais profundo, que dá às alucinações seu objeto e ao delírio do pensamento seu conteúdo.” (DELEUZE; GUATTARI, 1972/2010, p.33).

⁶⁶ “Neste sentido, tentamos mostrar como as relações de atração e de repulsão produzem tais estados, sensações, emoções, que implicam uma nova conversão energética e formam o terceiro tipo de síntese, as sínteses de conjunção. Dir-se-ia que o inconsciente como sujeito real disseminou por todo o contorno do seu ciclo um sujeito aparente, residual e nômade, que passa por todos os devires correspondentes às disjunções incluídas: última peça da máquina desejante, a peça adjacente. São esses devires e sentimentos intensos, são essas emoções intensivas que alimentam delírios e alucinações.” (DELEUZE; GUATTARI, 1972/2010, p.437).

devir: a tendência de um devir, mesmo que possa ser percebido e subjetivado posteriormente, a ser alheio à percepção intencional da consciência⁶⁷. Por se tratar de uma experiência irreduzível ao fenômeno perceptível, em uma referência explícita à Spinoza, Deleuze e Guattari empregam, em “Mil platôs” (1980/2011), não o termo “afeto”, mas “afecto”, ressaltando ainda mais o descentramento do devir ante um sujeito consciente e a exterioridade do devir ante qualquer sentimento ou emoção introspectiva⁶⁸.

Assim, por ser de ordem *afectiva*, o devir diz respeito a um termo que, ao se afetar, tem uma experiência intensiva de movimento e passagem — um deslocamento, portanto. A condição para um termo se afetar é — já que não se trata mais de um plano introspectivo — um outro termo que lhe seja exterior. Assim, a experiência de devir coloca termos heterogêneos em relação para que ambos se desloquem. Notemos que, se o devir é relacional e, por isso, tem uma dimensão associativa e ligante, ele só conecta, associa e liga desconectando, desassociando e desligando os termos em devir, diferentemente do erotismo das máquinas desejantes ou do agenciamento considerado apenas em sua dimensão concreta e formadora. O devir nos indica um plano intensivo que liga e associa não para produzir qualidade ou sentido, mas para desassociar e desligar as organizações. Sobre essa paradoxal conexão, associação e ligação na qual consiste o devir, no texto “1730 — Devir-intenso, devir-animal, devir-imperceptível...”, de “Mil platôs” (1980f/2011), Deleuze e Guattari empregam o termo “bloco de devir”.⁶⁹

Em um bloco de devir, trata-se de ao menos dois termos heterogêneos que, antes de se identificarem ou se unirem numa homogeneidade, se desorganizam e desterritorializam mutuamente; antes de assimilarem um ao outro; antes de se subsumirem ao mesmo, equivalendo qualidades e sentidos, os termos em devir se diferenciam do que são e se diferenciam um do outro. Trata-se de uma relação ou ligação entre termos sem relação de

⁶⁷ “O movimento está numa relação essencial com o imperceptível, ele é por natureza imperceptível. É que a percepção só pode captar o movimento como uma translação de um móvel ou o desenvolvimento de uma forma. Os movimentos e os devires, isto é, as puras relações de velocidade e lentidão, os puros afectos, estão abaixo ou acima do limiar de percepção.” (DELEUZE; GUATTARI, 1980f/2011, p.78).

⁶⁸ “[...] Do mesmo modo, os sentimentos são arrancados à interioridade de um “sujeito” para serem violentamente projetados num meio de pura exterioridade que lhes comunica uma velocidade inverossímil, uma força de catapulta: amor ou ódio já não são em absoluto sentimentos, mas afectos. E esses afectos são outros tantos devir-mulher, devir-animal do guerreiro (o urso, as cadelas). Os afectos atravessam o corpo como flechas, são armas de guerra. Velocidade de desterritorialização do afecto.” (DELEUZE; GUATTARI, 1980i/2011, p. 18).

⁶⁹ “Que o devir funcione sempre a dois, que aquilo em que nos tornamos entra num devir tanto quanto aquele que se torna, é isso que faz um bloco, essencialmente móvel, jamais em equilíbrio.” (DELEUZE; GUATTARI, 1980f/2011, p.112).

similaridade, correspondência, razão natural ou estrutural. De tal modo, afastamos uma concepção identitária de devir, que reduz o devir ao “tornar-se” na medida em que coloca um dos termos como meta de produção, ou mesmo um terceiro termo como meta para a combinação dos dois anteriores — trata-se da recusa de um *telos* e de uma teleologia no plano do devir.

Devir — seja mulher, criança, negro, animal e tantos mais — não é reivindicar a forma ou transformar-se em mulher, criança, negro ou animal. Isso porque, de acordo com os autores, devir, distante de ser a passagem de uma organização à outra, ou a passagem de um território ao outro, é a experiência intensiva do desorganizado ou do desterritorializado entre organismos e territórios⁷⁰. O devir não é pós nem pré-formal, ele é entre-formal. É sempre nessa relação de dois termos que a desorganização ou desterritorialização se dá: no devir, um termo maior — homem, adulto, branco ou humano — é necessariamente desorganizado e desterritorializado de sua posição pelo encontro com o termo menor que nomeia, por excelência, o bloco de devir — mulher, criança, negro ou animal —, entrando assim, ambos os termos, no plano de uma experiência intensiva em que se estranham as qualidades; entrando, enfim, em devir.

Nessa desorganização ou desterritorialização mútua, os termos no bloco de devir deixam de existir na extensão da qualidade enquanto tais para *coexistir* — ou *coinsistir* — naquilo que Deleuze e Guattari, no referido texto, nomeiam como uma “zona de indiscernibilidade” em que ambos os termos se arrastam para uma alteridade de si mesmo. A experiência de devir, antes de ser uma zona de formação, é uma zona de desformação entre termos que se relacionam sem equilíbrio entre si. É assim que, se em “O Anti-Édipo” (1972/2010) o devir comparece como efeito da repulsão das associações das máquinas desejanter, em “Mil platôs” (1980/2011), com o conceito de bloco de devir, ele comparece como a tendência de um dos polos do agenciamento: aquele que os picos de desterritorialização arrastam de sua forma concreta, levando os termos agenciados ao espaço não extenso, sem qualidade ou sentido, de uma zona de indiscernibilidade abstrata, posto que amorfa.

⁷⁰ “Devir não é certamente imitar, nem identificar-se; nem regredir-progredir; nem corresponder, instaurar relações correspondentes; nem produzir, produzir uma filiação, produzir por filiação. Devir é um verbo tendo toda sua consistência; ele não se reduz, ele não nos conduz a ‘parecer’, nem ‘ser’, nem ‘equivaler’, nem ‘produzir’.” (DELEUZE; GUATTARI, 1980f/2011, p.20).

Confirmando a indissociabilidade entre devir e CsO, notamos que, nos dois tomos de “Capitalismo e esquizofrenia”, a mesma via pela qual se dá passagem à experiência do devir é aquela pela qual se dá passagem ao CsO — uma via que adiantamos ser, ao menos no primeiro momento, muito mais tanática que erótica. É o que resta quando as ligações são desligadas em um plano de disjunções e quando os estratos do organismo, da subjetivação e da significância são repelidos e depositos, quando a agenciamento tende à desterritorialização: o excedente de energia não agenciado, a positividade da matéria intensa não formada, ou seja, devires. Indissociabilidade essa que podemos constatar no seguinte fragmento:

O CsO faz passar intensidades, ele as produz e as distribui num *spatium* ele mesmo intensivo, não extenso. Ele não é espaço e nem está no espaço, é matéria que ocupará o espaço em tal ou qual grau — grau que corresponde às intensidades produzidas. Ele é a matéria intensa e não formada, não estratificada, a matriz intensiva, a intensidade = 0, mas nada há de negativo neste zero, não existem intensidades negativas nem contrárias. Matéria igual a energia. Produção do real como grandeza intensiva a partir do zero. Por isto tratamos o CsO como o ovo pleno anterior à extensão do organismo e à organização dos órgãos, antes da formação dos estratos, o ovo intenso que se define por eixos e vetores, gradientes e limiares, tendências dinâmicas com mutação de energia, movimentos cinemáticos com deslocamento de grupos, migrações, tudo isto independentemente das *formas acessórias*, pois os órgãos somente aparecem e funcionam aqui como intensidades puras. (DELEUZE; GUATTARI, 1980e/2011, p.16).

Tanto no fragmento supracitado extraído de “Mil platôs” (1980e/2011) quanto em “O Anti-Édipo” (1972/2010)⁷¹, o CsO é referido à imagem do ovo e à intensidade = 0. A partir de ambas as passagens, somos conduzidos a questionar aquilo que afirmamos; a saber, a positividade desse plano preenchido pelo devir, uma vez que uma neutralidade dos devires poderia ser expressa no zero ao qual os autores referem a intensidade. Entretanto, destacamos que essa intensidade = 0, conforme se observa nas citações, não se confunde com uma natureza negativa — estado de neutralização, ausência, anulação ou abolição das intensidades que coincide com uma inércia. Se no CsO a intensidade = 0, é apenas na medida em que esse zero é o índice de sua plenitude, o grau zero como a possibilidade de qualquer intensidade, seu aumento ou sua diminuição, concebendo-se que a intensidade ou quantidade energética nunca vale por si, mas é sempre um efeito diferencial e relativo a uma outra variação intensiva — é sempre um gradiente, de modo que o CsO é definido pela variação de intensidades da

⁷¹ “Não que as próprias intensidades estejam em oposição umas às outras e se equilibrem em torno de um estado neutro. Ao contrário, todas elas são positivas a partir da intensidade = 0 que designa o corpo pleno sem órgãos. [...] O corpo sem órgãos é um ovo: é atravessado por eixos e limiares, por latitudes, longitudes e geodésicas, é atravessado por *gradientes* que marcam os devires e as passagens, as destinações daquele que aí se desenvolve. Nada é aqui representativo, tudo é vida e vivido: a emoção vivida dos seios não se assemelha aos seios, não os representa, assim como uma zona predestinada do ovo não se assemelha ao órgão que será induzido nela; apenas faixas de intensidade, potenciais, limiares e gradientes.” (DELEUZE; GUATTARI, 1972/2010, p.33–34).

multiplicidade de devires que o percorrem. Preenchido por puras intensidades ou quantidades energéticas, que fluem desligadas de uma organização, entendemos, em sua positividade, o plano do CsO e os devires que nele se efetuam inscritos na ordem do *excesso* intensivo.

A partir do que expomos, podemos perceber, reunindo as obras de “Capitalismo e esquizofrenia”, um plano extensivo e outro plano intensivo. Nesse plano extensivo, plano *estriado*, no primeiro momento da obra conectam e associam-se as máquinas desejanças, e no segundo momento articulam-se signos e corpos na concretude dos territórios do agenciamento. Conforme a leitura de Lapoujade (2014/2015), trata-se de um plano empírico regido e organizado pela produção da síntese conectiva e da administração do agenciamento pelo seu polo concreto. De modo que é pelos princípios empíricos da síntese conectiva e do agenciamento concreto que se fundamenta esse plano extensivo, sendo dotado de qualidade e sentido na medida em que a matéria amorfa se forma. No plano intensivo, plano *liso*, temos o CsO ou o corpo da terra, percorrido por devires: plano quantitativo em que nenhuma forma, qualidade ou sentido se sustenta, de maneira que a extensão do espaço é subsumida às intensidades ou quantidades energéticas. Trata-se de um plano transcendental, plano do universal desfundamento, plano do sem-fundo, regido pelo princípio transcendental da síntese disjuntiva ou pelas distribuições de intensidades feitas sobre o corpo da terra.

Incluindo o plano intensivo no plano extensivo, ou o transcendental no empírico, podemos reunir esses dois planos em um só: o plano de consistência ou plano de imanência. Desta feita redescobrimos aqui em “Capitalismo e esquizofrenia”, nessa afirmação da coexistência e da pressuposição recíproca entre causas e efeitos, a tarefa materialista revelada mais tardiamente no derradeiro texto de Deleuze como um empirismo transcendental. Nessa inclusão, é a partir do CsO e do devir, entendidos como excesso de intensidade ou quantidade energética, que somos levados a radicalizar uma dimensão pulsional. E não somente: é a partir desse entendimento como excesso que podemos incluir a pulsão — ou instinto — de morte nesse plano, afastando-a de um impulso de retorno ao inanimado e da inércia do Nirvana em favor de uma *morte animada*. Nesse sentido, consideramos que, em “O Anti-Édipo” (1972/2010), uma pulsão de morte e uma determinada morte podem ser incluídas no Inconsciente pelo devir, que é afirmado como sua experiência, e pelo CsO, que é afirmado como seu modelo; tão certo quanto, em “Mil platôs” (1980/2011), uma morte e — por que não? — uma pulsão de morte, desde que já redimensionadas numa natureza positiva, também podem ser incluídas no plano de imanência.

3.5 – DE UMA MORTE ANIMADA OU A EXTIRPAÇÃO DO NEGATIVO



Figura 02. “Assando e comendo pedaços do corpo do prisioneiro”, DE BRY, T. 1592.

Definimos o Corpo sem órgãos (CsO) como um plano de desorganização preenchido pela intensidade ou quantidade energética do devir, definição a partir da qual entendemos ser possível assimilar, não sem ressalvas, esse plano a um plano pulsional. Isso porque, sendo o CsO um corpo intenso e sendo o devir da ordem da força, sua natureza é sobretudo quantitativa e diz respeito a uma dimensão econômica — assim como a da pulsão, que desviada de um referente ou da organização biológica e instintual, desviada da natureza, emerge como impulso que conduz uma intensidade ou uma quantidade energética sem meta ou objeto fixo. Contudo, uma assimilação que só pode ser feita se considerarmos a pulsão desinteriorizada de um indivíduo, a partir da contiguidade entre economia pulsional e economia política, investida em um processo de produção social que em determinado corpo se repete singularmente. Tanto o Inconsciente maquínico de “O Anti-Édipo” (1972/2010), que encontra no CsO e no devir seus motores, quanto o agenciamento em “Mil platôs” (1980/2011)⁷², que tendendo ao polo de desterritorialização dá passagem ao corpo pleno da terra e à energia não agenciada, ambos comportam essa dimensão pulsional do CsO e do devir.

E mais: não só diz respeito a um plano pulsional, como entendemos que, em “Capitalismo e esquizofrenia”, o plano do devir e do CsO, quer seja na perspectiva de um

⁷² Sobre a natureza pulsional do agenciamento: “[...] No animal, vêem um representante das pulsões ou uma representação dos pais. Não vêem a realidade de um devir-animal, como ele é o afecto em si mesmo, a pulsão em pessoa, e não representa nada. Não há outras pulsões que não os próprios agenciamentos.” (DELEUZE; GUATTARI, 1980f/2011, p.47–48).

Inconsciente maquínico e do conceito de máquinas desejanças, quer seja na perspectiva do agenciamento, é aquele no qual a pulsão de morte se radicaliza. O plano do devir e do CsO é o próprio plano do instinto de morte proposto em 1967 na obra de Deleuze, não mais alguém, não mais extrínseco, mas afirmado em um materialismo como intrínseco, dado e doável no plano do Inconsciente — uma afirmação explícita no primeiro tomo da obra, e que estendemos para “Mil platôs”, sugerindo pensar que também no agenciamento uma pulsão de morte não lhe é estranha. E afirmamos essa compatibilidade entre pulsão de morte, devir e CsO a partir de três motivos, que destacamos da leitura que fizemos sobre esses conceitos no item anterior de nossa dissertação.

O primeiro motivo é uma relação possível da repulsão que há do CsO ante as máquinas desejanças e os estratos, com o mecanismo da expulsão descrito por Freud. Admitindo-se essa relação, CsO e devir podem ser designados com um plano de forças de atividade disjuntiva, sendo a disjunção e a desterritorialização os princípios do CsO e do devir, de onde a pertinência de lhes atribuir uma dimensão tanática. O segundo motivo é que o organismo é erótico e organizado pelo prazer como princípio, ao passo que CsO e devir, avessos a essa organização, comparecem como um além do princípio do prazer — antes se manifestando, além da meta de satisfação na descarga, como um excesso intensivo. O terceiro motivo é que a energia que preenche o plano do CsO, a saber, o devir, definimos como uma energia desligada que funciona como força de desapresentação e desobjetalização dos termos envolvidos em bloco. Esses três motivos se reúnem no propósito de nosso texto em situar CsO e devir, tanto em “O Anti-Édipo” (1972/2010) quanto em “Mil platôs” (1980/2011), além do erotismo, possibilitando pensar de outra maneira o conceito de pulsão de morte. Desde Freud, destacamos que há uma dimensão organizada da pulsão, a saber, a trama das pulsões sexuais, de modo que, além do erotismo, CsO e devir nos levam a pensar o sem-fundo desorganizado de Tanatos através de uma pulsão de morte e de uma morte que devem ser positivadas ou extirpadas de sua natureza negativa para serem incluídas.

Quer seja pela síntese disjuntiva de “O Anti-Édipo” (1972/2010), quer seja na medida em que o agenciamento tende ao seu polo de desterritorialização em “Mil platôs” (1980/2011), CsO e devir emergem a partir de uma atividade de repulsão dos órgãos e estratos. Uma atividade que aproximamos do mecanismo ativo de expulsão (*Ausstossung*), ao qual Freud se refere no texto “A Negação” (1925a/2010) — o corpo pulsional expulsa, talvez não pelo mesmo motivo, mas sim pelo mesmo princípio com o qual o corpo intensivo repele o

organismo⁷³. Esse mecanismo de expulsão é delegado no texto freudiano à pulsão de destruição, ou seja, é uma atividade de princípio tanático, diante do que desdobramos anteriormente que a pulsão de morte, desde Freud, não se reduz a uma força ou um impulso de retorno ao inanimado, mas deriva em uma força ou um impulso ativo de afirmação disjuntiva — de desorganização, portanto, das associações e conexões, das territorializações e estratificações eróticas da trama das pulsões sexuais.

Consideramos que essa atividade de repulsão — ou de expulsão — é aquela através da qual se inscreve um desvio entre o CsO, plano liso preenchido de devires, e a totalidade do organismo, plano estriado da matéria formada. A partir desse desvio, CsO e devir podem se colocar em um lugar “além” da extensão e da qualidade formal eroticamente organizada. Esse desvio, contudo, não é propriamente o desvio do CsO ante o organismo, mas um desvio que o organismo faz do CsO, já que, em nossa leitura, Deleuze e Guattari sustentam um certo primado do plano da matéria desorganizada — um primado que, como veremos, não se trata de uma simples anterioridade. Observa-se uma inversão do desvio pulsional que outrora apresentamos, portanto: se, conforme o texto freudiano (1905/2010), a pulsão sexual desvia quanto à meta reprodutiva e ao objeto determinado, pervertendo, extravasando e excedendo o referente orgânico e instintual, em “Capitalismo e esquizofrenia” o organismo é que desvia do CsO⁷⁴ — não porque o organismo perverte, extravasa ou excede o CsO, mas porque limita a vida sem órgãos em uma dada organização. Nesse último caso, numa determinada leitura, podemos dizer que o primado do CsO é o mesmo que o primado do pulsional e o primado do excesso desorganizado.

Consequentemente, o “além” ao qual referimos o CsO e o devir é um “além” da organização, não só orgânica e instintual, mas do próprio domínio psíquico organizado. Regida pelo princípio do prazer como descarga, ou seja, prazer como diminuição da tensão através do escoamento da intensidade, a trama erótica das pulsões sexuais se organiza em associações e conexões no psiquismo. Essa trama estabelece ligações entre os representantes ou signos pulsionais, com meta de diminuir a intensidade ou quantidade energética no plano do Inconsciente — organização à qual se deve a apresentação ou a inscrição da pulsão no psiquismo, sendo essa a trilha, pela qual o impulso pulsional encontra sua satisfação pela

⁷³ Ainda que se expulse a serviço do princípio do prazer — Freud (1920/2010) refere-se ao que é “mau” e “nocivo” —, (e esse é ponto de divergência com a repulsão de “Capitalismo e esquizofrenia”) a atividade de expulsão, segundo Freud, pertenceria tanto quanto sua sucessora, a negação, à pulsão de destruição.

⁷⁴ “Se tudo é vivo, não é porque tudo é orgânico e organizado, mas, ao contrário, porque o organismo é um desvio da vida.” (DELEUZE; GUATTARI, 1980g/2011, p.212)

descarga, conforme ao princípio do prazer. Logo, o desvio não se instaura somente entre o CsO, preenchido por devires, e a organização do corpo orgânico e instintual, mas também entre o CsO e a organização do princípio do prazer no domínio psíquico, porque o princípio do prazer que rege a trama das pulsões sexuais forma também um organismo.

Deleuze e Guattari, no texto “28 de novembro de 1947 — Como criar para si um corpo sem órgãos?” (1980e/2011), criticam a organização erótica que impõe o princípio do prazer, condicionando o CsO a uma recusa do prazer como descarga da excitação do impulso pulsional. Em última instância, o plano intensivo do CsO desvia de Eros, portanto, o que nos leva a considerar que criar para si um CsO é atividade que compreende uma dimensão tanática além de Eros e além do princípio do prazer. Ao desviar dessa concepção de prazer como descarga, o plano do CsO e do devir torna-se irreduzível a um plano que busca diminuição da intensidade ou da quantidade energética através de ligações: trata-se de um plano prenhe da intensidade ou quantidade energética desligada das organizações, da ordem do excesso — o devir. O devir não só é uma força ou impulso acéfalo e sem sujeito, mas também é uma força sem objeto e sem meta, sem *telos*, e, por isso, se por um lado se revela pulsional, destacamos que difere das pulsões sexuais que operam unindo termos em sua propriedade erótica de objetualização e meta de satisfação.

Entendemos que o devir — compreendido a partir do conceito de bloco de devir proposto por Deleuze e Guattari em “Mil platôs” (1980f/2011) — desobjetaliza na medida em que arrasta os termos formados em relação a uma zona de indiscernibilidade. Assim, o devir consiste em uma força de desformação, de desobjetualização, enfim, de desapresentação dos termos em bloco: é a interminável experiência intensiva que leva os termos envolvidos a se desapresentarem da forma erótica e organizada, da forma extensa e qualitativa na qual existem. Nesse sentido, o devir emerge como um além do princípio do prazer, não diminuindo, mas preenchendo o lugar do desvio que o CsO faz da erótica da organização. Logo, o devir é uma experiência de intensidade na direção oposta da tendência à descarga e à diminuição da quantidade energética que dita o princípio do prazer. Pode ser pensada como uma intensidade na direção de um aumento, antes que de um escoamento. CsO e devir, portanto, além da regência desse princípio, podem se apresentar como um plano de *excesso* intensivo — *excesso afectivo*.

Em “Capitalismo e esquizofrenia”, o que se toma por vezes como “afeto” em “O Anti-Édipo” (1972/2010), e como “afecto” em “Mil platôs” (1980/2011), ambos empregados nos textos como sinônimos de devir, deve ser lido como uma intensidade ou quantidade

energética também de ordem Inconsciente, ou também da ordem dos agenciamentos. Isso porque os autores afirmam que mesmo nesse plano de organizações inclui-se uma matéria intensiva ou uma quantidade energética, e que o Inconsciente ao princípio do prazer não se reduz. Nota-se, assim, ao menos a princípio, uma diferença com relação a Freud, para o qual — como vimos anteriormente — o afeto (*Affekt*) corresponde ao processo de descarga motora pelo polo consciente do aparelho psíquico, de modo que ao Inconsciente o afeto não diria respeito.

É nesse sentido que David-Ménard sugere que o spinozismo de Deleuze, e também de Guattari, pelo qual é incluído um afeto no plano do Inconsciente, serve “[...] para evitar a distinção freudiana da quantidade energética do afeto acoplada à sua componente representativa, sobre a qual incidiria o recalque [...]” (2014, p.124). O que, de todo, não contraria Freud, que distingue, anteposto ao afeto que se descarrega com qualidade pela consciência, uma carga de afeto (*Affektbetrag*) ou uma soma de excitação (*Erregungssumme*) conduzida pelo impulso pulsional — logo destacamos que há também uma intensidade na trama Inconsciente das pulsões sexuais, e foi isso que nos levou a propor essa trama como uma trama de signos indissociáveis de uma intensidade. Mas, certamente, é pelo spinozismo que “Capitalismo e esquizofrenia” se distancia da tradição psicanalítica estruturalista que, privilegiando a dimensão significativa no plano do Inconsciente, por um momento afastou desse plano, junto com o afeto como descarga — posto que esse não poderia ser recalçado —, outra matéria de ordem intensiva e quantitativa.

Na direção oposta, ao valorizar esses fluxos de intensidade ou quantidade energética no plano do Inconsciente já determinados por Freud, Deleuze e Guattari fazem saltar a dimensão econômica presente na metapsicologia freudiana. Não só por considerarem uma intensidade ou quantidade energética *ligada*, formada em organismos e territórios, percorrendo as conexões e associações das máquinas desejanças e dos signos, mas porque consideram e privilegiam uma intensidade ou quantidade energética sem órgãos, disjuntiva, desorganizada, desterritorializada, *desligada*, portanto, que é o devir que preenche o CsO. Assim, a partir dos conceitos de CsO e devir, os autores propõem um plano ainda mais pulsional, caracterizado pelo excesso, uma vez que vão além concepção do prazer como descarga que da operação erótica da ligação é dependente. Radicalizar o que há de pulsional, na própria pulsão sexual, portanto, passa por recusar essa tendência à descarga e afirmar o excesso intensivo da energia desligada; com isso, radicalizar o que há de pulsional é também radicalizar o que há de além do princípio do prazer no Inconsciente. Ou seja, é radicalizar a

pulsão de morte, redimensionando esse conceito para incluí-lo. A partir disso, consideramos que uma pulsão de morte, outrora inapresentável em sua pureza, passa ser incluída nesse plano.

É na direção dessa inclusão que, em “O Anti-Édipo” (1972/2010), os autores afirmam que há, no Inconsciente, um modelo da morte — que é o CsO — e também uma experiência intensiva da morte — que é, no caso, o devir. CsO e devir não só estão além do princípio do prazer, mas são os conceitos pelos quais a morte é incluída no plano do Inconsciente, o que nos leva a repensar a natureza do conceito de pulsão de morte para ser admitida nesse plano. O CsO comparece como modelo da morte na medida em que repele e depõe os órgãos, que expulsão, fragmentando a totalidade, desapresentando o organismo⁷⁵. Desta feita, conduz à morte, da qual é modelo, mas especificamente à morte do organismo, do sujeito e da significância, morte que consiste em um plano de pura intensidade ou quantidade energética desligada. Assim preenchido, passa a ser o próprio plano do instinto de morte, conforme se observa no seguinte trecho:

O corpo pleno sem órgãos é o improdutivo, o estéril, o inengendrado, o inconsumível. Antonin Artaud o descobriu, lá onde ele se encontrava, sem forma e sem figura. Instinto de morte é o seu nome, e a morte não fica sem modelo. Porque o desejo deseja *também* isso, a morte, pois o corpo pleno da morte é seu motor imóvel, assim como deseja a vida, pois os órgãos da vida são a *working machine* [o funcionamento maquínico]. (DELEUZE; GUATTARI, 1972/2010, p.20).

Como instinto de morte, o CsO constitui-se como plano de disjunções e desterritorializações, ambas operações de desligamento pelas quais se desorganiza o erotismo associativo e conectivo — de onde depreendemos sua dimensão tanática. O CsO como instinto de morte se apresenta como um plano de forças disjuntivas, impulsos ativos de desapresentação, desfazendo as organizações e lançando os corpos além do organismo, do sujeito e da significância — lançando ao *fora* do erotismo dos estratos e territórios. Mas, se a morte vem de *fora* sobre o corpo sem órgãos, não deixa de subir por dentro, no corpo sem órgãos — onde o modelo da morte é vertido em uma experiência. Entre o modelo e a experiência da morte, há um hiato. Se a morte encontra seu modelo no CsO, é com o conceito de devir que, desde “O Anti-Édipo” (1972/2010), assim como em “Mil platôs” (1980/2011), podemos pensar uma experiência da morte:

A experiência da morte é a coisa mais ordinária do inconsciente, precisamente porque ela se faz na vida e para a vida, ela se faz em toda passagem ou todo devir, em toda intensidade como passagem e devir. É próprio de cada intensidade investir

⁷⁵ “O modelo da morte aparece quando o corpo sem órgãos repele e depõe os órgãos — nem boca, nem língua, nem dentes... até à automutilação, até ao suicídio.” (DELEUZE; GUATTARI, 1972/2010, p.435)

em si própria a intensidade-zero a partir da qual ela é produzida num momento como o que cresce ou diminui sob uma infinidade de graus (como dizia Klossowski, “um afluxo é necessário, mesmo que para significar a ausência de intensidade”). (DELEUZE; GUATTARI, 1972/2010, p.436).

Uma experiência da morte que se dá a partir da desorganização e da desterritorialização⁷⁶, e que conduz a um perecer das formas na indiscernibilidade do devir. Todo devir é experiência da morte na medida em que é perecimento de formas, mas também na medida em que é condição para a criação. Diante disso, se há morte no plano do Inconsciente, somos levados a pensar uma outra morte, despojada de sua natureza negativa. Afinal, se consideramos, conformes a Freud, que não há *não* vindo do Inconsciente, sendo esse um plano de pura positividade, a condição para incluir a morte nesse plano, em sua experiência e modelo, é que ela seja despojada de sua natureza negativa e positivada.

Assim, é pela via do CsO e do devir, apresentada em “Capitalismo e esquizofrenia” que, de uma morte negativamente descrita como estado inanimado da matéria, abolição de intensidade, inércia do Nirvana, passamos a considerar uma morte como desorganização e desterritorialização, excesso de intensidade, ou quantidade energética desligada das associações e conexões eróticas — uma *morte animada*: “Até a morte pode ser pensada tão-somente como o cruzamento de reações elementares com velocidades demasiadamente diferentes.” (DELEUZE; GUATTARI, 1980f/2011, p.61). Algo que entendemos em conformidade com aquilo que os referidos autores, em “O Anti-Édipo” (1972/2010), designam como uma tarefa: *esquizofrenizar a morte* — aqui, trata-se de animá-la pela via do excesso do CsO e do devir, fazendo ir de um a outro, do modelo à experiência, e incluindo-a, também animada pelo excesso, no plano de imanência ou de consistência.

Nesse excesso da morte animada, as forças e os impulsos se apresentam sem uma forma, ou, ainda, o intensivo se apresenta excessivo, sem o extensivo. Isso explicita que a noção de plano que empregamos ao longo do texto não se limita à espacialidade física, mas diz respeito, no caso do plano do CsO e do devir, plano da morte animada, à materialidade de um espaço intensivo liso que de excesso se preenche. De modo que, no CsO, a intensidade = 0 só é na medida em que indica a possibilidade de qualquer intensidade, mas não um estado inanimado, sua abolição ou sua inércia num equilíbrio absoluto. Indo da abolição ao excesso,

⁷⁶ “A questão da morte permanece central em *Mil Platôs* porque ela concerne *essencialmente* ao processo de desterritorialização, tanto quanto às transformações sucessivas da máquina de guerra. Não se compreende a desterritorialização se não entendemos seu vínculo profundo com a morte” (LAPOUJADE, 2014/2015, p.252).

do inorgânico ao desorganizado, do inanimado ao animado, do equilíbrio ao desequilíbrio, o que temos é uma outra perspectiva sobre a morte: uma morte definida positivamente.

Esse animado da morte, excesso que nada tem a ver com uma apologia da morte feliz ou eufórica, positividade que nada tem a ver com o juízo de ser bom, nos serve, antes, para contrastar conceitualmente com uma morte inanimada, e indicar que não há somente a experiência da perda, mas há a possibilidade de uma morte em vida. Sem a natureza negativa, mesmo a morte pode ser incluída no Inconsciente como plano definido pela positividade. Mediante essa positividade da morte, podemos admitir sua inscrição e apresentação no plano empírico do Inconsciente, em modelo e experiência, e sustentar a extirpação — ou a expulsão — do negativo nesse plano. Uma só e mesma operação: positivar a morte e expulsar o negativo, incluindo-a em experiência e modelo no Inconsciente e no plano de imanência.

Ao extirpar ou expulsar o negativo, a partir dessa outra imagem que é uma morte animada, podemos também redimensionar o conceito de pulsão de morte que, outrora inapresentável, pode ser incluído, dada e doável, no plano do Inconsciente porque a morte, não mais descrita negativamente, nesse plano também se apresenta. Afinal, reduzir esse conceito a um impulso à morte inanimada não seria uma pulsão de morte, mas uma morte da pulsão. E, embora a morte inanimada, a morte absoluta e derradeira, seja talvez nossa única certeza, não é à mortificação do Nirvana que queremos ser conduzidos — porque, nesse Nirvana, onde a morte é absoluta e derradeira, já não há mais pulsão ou experiência clínica com a qual se preocupar. É nesse afastamento da pulsão de morte como retorno ao inanimado que Deleuze e Guattari, no apêndice de “O Anti-Édipo” (1972/2010), nomeiam, ainda que brevemente, uma *pulsão de morte maquínica*, que se opõe ao impulso regressivo à morte e à eutanásia⁷⁷.

Próximos dessa concepção, na perspectiva de uma morte animada descrita positivamente, passamos a tratar da pulsão de morte como força ou impulso que conduz, na vida e para a vida, ao desorganizado e ao desterritorializado — ao excesso de intensidade.

⁷⁷ “Ou, ainda, a recorrência pode ser realizada numa série que põe a máquina em relação essencial com as perdas e os resíduos, seja porque destrói sistematicamente o seu próprio objeto, como os *Rotozaza* de Jean Tinguely, seja porque ela própria capta as intensidades ou energias perdidas, como no projeto de *Transformador* de Marcel Duchamp, seja porque ela própria se compõe de perdas, como a *Junk Art* de Richard Stankiewicz ou o *Merz* e a máquina-casa de Kurt Schwitters, seja, enfim, porque ela sabota ou destrói a si própria, dado que “sua construção e o começo de sua destruição são indiscerníveis”: em todos estes casos (aos quais seria preciso acrescentar a droga como máquina desejante, a máquina *junkie*) aparece uma pulsão de morte propriamente maquínica que se opõe à morte regressiva edipiana, à eutanásia psicanalítica. E, na verdade, todas estas máquinas desejantes são profundamente desedipianantes.” (DELEUZE; GUATTARI, 1972/2010, p.522– 523).

Consideramos que a tarefa de criar para si um CsO preenchido por devires passa por incluir uma pulsão de morte como pura intensidade ou quantidade energética livre, desligada, impulso de disjunção e desterritorialização, além das formações eróticas e que entre essas formações se apresenta, dando passagem a essa morte animada. A partir do conceito de CsO — como modelo da morte — e do conceito de devir — como experiência da morte —, entendemos que é a isso que a pulsão de morte deve ser reconduzida: à morte como excesso, fruto do desligamento, que desligado insiste compulsivamente, tal como o trauma.

Mesmo porque, desde Freud, em “Além do princípio do prazer” (1920/2010), é à compulsão à repetição — uma experiência de repetição do excesso de intensidade não ligado na trama conectiva e associativa, em jogo nos sonhos da neurose traumática — que a pulsão de morte diz respeito, e não propriamente à morte absoluta e derradeira. Já mencionamos anteriormente em nosso texto e retomamos, uma vez mais, a ressalva de Garcia-Roza (1986/1999) sobre o fato de que a pulsão de morte diz de um limite do princípio do prazer, e o parâmetro para tanto não é o Nirvana da morte, mas a compulsão à repetição, na qual insiste o traumático que, excessivamente, inunda o psiquismo de excitações, quantidades energéticas ou intensidades. Aquilo que repete, repete sempre por excesso: um excesso que resta fora da organização, que não encontra territorialização suficiente, que não ganha totalidade, que não se forma, que não se liga, que não se associa e se conecta na trama de signos, e por isso insiste sem escritura que o elabore satisfatoriamente.

Diante disso, sustentamos que devir e CsO, indissociáveis entre si, têm uma natureza tanática, desde que afastemos Tanatos da pulsão de morte como retorno ao inanimado, e nos aproximemos de Tanatos como força ou impulso ativo de disjunção e desterritorialização, de desapresentação e desobjetalização, que ao excesso conduz. É assim, a partir de uma morte animada, sendo Tanatos definido positivamente, que essa pulsão de morte pode ser admitida dotada de uma experiência e modelo no plano empírico — dada e doável no plano do Inconsciente. Portanto, podemos afirmar que, desde que redimensionadas, morte e pulsão de morte se inscrevem e se apresentam positivamente no plano do Inconsciente, não estando aquém e inapresentáveis. Nessa perspectiva que se desenvolve no bojo materialista de “Capitalismo e esquizofrenia”, trata-se de radicalizar a pulsão de morte como instinto de morte, tal qual Deleuze propôs, anos antes de “O Anti-Édipo” (1972/2010) e “Mil platôs” (1980/2011), em “Sacher-Masoch: o frio e o cruel” (1967/2009). Essa radicalização implica, ao positivar a morte, incluir Tanatos, incluir a pulsão de morte ou um instinto de morte, de fato como princípio transcendental, e não aquém como um princípio transcendente. Essa

radicalização, então, comparece com a operação de inclusão, pela qual suprimos a distância e o hiato entre a pureza do inapresentável e a desapresentação.

É a partir de uma experiência e um modelo da morte, afirmados em “Capitalismo e esquizofrenia”, que podemos admitir a pulsão de morte radicalizada como um instinto de morte, que opera não como princípio transcendente, mas como princípio transcendental. Ou seja: princípio além do fundamento e da fundação, condição de possibilidade em pressuposição recíproca com aquilo que possibilita, causa que não é extrínseca ao efeito. E assim, em sua imanência, pode-se reposicionar o conceito no materialismo: um instinto de morte torna-se inseparável do plano empírico do Inconsciente como plano de imanência. A morte, ou um instinto de morte, não é só condição de possibilidade, mas faz parte da própria possibilidade como modelo e experiência, e não está aquém do empírico. É a isso que nos conduzem as considerações de “Capitalismo e esquizofrenia” sobre o conceito freudiano de pulsão de morte — reposicionamento pensado a partir de uma proposta clínica materialista tanto quanto, sem ele, uma clínica materialista não pode ser pensada. Entendemos que pensar essa prática clínica materialista passa, necessariamente, por esse reposicionamento, que retira do idealismo colocado pelo negativo, e inclui a pulsão de morte e uma determinada experiência e modelo da morte, tornando-as apresentável a partir da positivação que se encontra nos conceitos de CsO e devir⁷⁸.

O instinto de morte, ou o que Deleuze e Guattari, em “O Anti-Édipo” (1972/2010), nomearam sem delongas como uma pulsão de morte maquínica — que agora se afirma como o plano do CsO preenchido pelo devir —, não é só o sem-fundo ante o qual as organizações perecem e se desorganizam, ante o qual organismos e territórios se desformam, se desfundam, mas é também o sem-fundo diante do qual outros organismos e territórios podem se refundar. É o que nos permite constatar um primado de Tanatos como princípio transcendental — primado esse que é um primado da morte animada, do CsO e do devir, por conseguinte. E como princípio transcendental, só podemos admitir o primado do excesso desorganizado, que é o primado do CsO ante a pulsão sexual, em um determinado aspecto. Trata-se de um primado que não expressa anterioridade, porque a pulsão de morte, e essa morte animada à

⁷⁸ Como já mencionamos na seção anterior do texto, a partir disso, uma distinção entre pulsão de morte e instinto de morte nos parece perder a importância, em favor da empreitada que é uma positivação que torne apresentável qualquer um desses dois termos — o que, contudo, consideramos que não deve ser tratado de forma tão equivalente no caso de uma pulsão de destruição, que ao instinto de morte ou à pulsão de morte é correspondente, mas como uma derivada. Não obstante, empregamos muitas vezes indiferenciadamente os termos instinto de morte e pulsão de morte nesse capítulo de nosso texto, o que entendemos ser pertinente já que a anterioridade e a primordialidade se suprime e a apresentação se torna possível.

qual conduz, não antecedem o plano empírico do Inconsciente, mas fazem parte do próprio empírico como plano de imanência.

Um primado que não é cronológico: não se trata de dizer que no princípio tudo era caos, ou tudo era morte, e que em seguida foi organizado no cosmos, ou na vida. Um primado que também não é numérico, no sentido de que não se trata de dizer que a matéria desorganizada, ou a morte, existe no mundo em quantidade maior que a matéria organizada, ou a vida. Mas é um primado ético, estético, político, e logo, clínico: é porque avaliamos como tendência hegemônica organizar e territorializar a matéria que a desorganização e desterritorialização deve ganhar o valor operacional de primado — que a morte, desde que positivada como excesso, deve ser valorada como tal. Assim, garante-se também uma estética da existência, na medida em que é o desobramento dessa pulsão de morte positivada e incluída que garante a continuidade da criação.

Mas, a rigor, é preciso destacar que sequer se trata de um primado de um dos termos sobre outro, de modo que nem a vida veio antes da morte, ou o contrário, nem a pulsão de morte é o princípio de toda pulsão de vida. Se há primado além do ético, estético, político e clínico, ou seja, primado além do operacional, o primado é, não de um dos termos, mas da relação: é um primado da pressuposição recíproca entre morte e vida — da agonística que suplanta o dualismo ou do plano de imanência, em que causa e efeito coexistem e suprime-se o hiato e a distância entre ambos. De modo que não há mais um aquém, uma anterioridade a qual retornar, e como retorno a um estado inanimado anterior não podemos seguir considerando a pulsão de morte. Diante dessa coexistência, o primado de uma morte animada e de Tanatos, paradoxalmente, só pode ser afirmado junto de um primado da vida em sua crueldade autoprodutiva.

Nessa perspectiva, portanto, afirmar a vida é afirmar a morte — é afirmar uma morte, a morte animada. Por isso essa morte animada, incluída no plano de imanência, será parte integrante de uma vida, reconsiderada no bojo de um vitalismo. Só quem elege a morte como aliada pode saudar a vida em sua imanência, conforme diz Deleuze, ao se referir a Dickens, em “A imanência, uma vida...” (1995/2016) — derradeiro texto do autor que versa não só sobre a vida, mas sobre a morte nessa vida. Em último grau, a vida exige uma inclusão da morte não como limite, mas como inquietante motor de sua expansão. Ou seja: não é apenas o caso de uma inclusão de Tanatos como uma limitação intrínseca a Eros. É a pulsão de morte incluída, positivada, a partir do excesso, como força ou impulso de ilimitação, que viola o limite — aquela que não faz retornar ou limitar, aquela que não conduz ao aquém que precede

as coisas animadas, aquela que não encerra o processo como absoluta e derradeira, mas que faz expandir.

É o que comparece na gravura de Theodore de Bry (1592), que ilustra as narrativas de Hans Staden em um dos episódios de suas duas viagens pelo Brasil do século XVI. Ela retrata uma cena de antropofagia, em que parte dos envolvidos se unem para, em um ritual, comer um outro. Mas, certamente, não se trata apenas de comer a carne por nutrição, assim como talvez não se trate somente da vingança dos mortos ao comer um prisioneiro, ou da assimilação de suas forças, ou, ainda, da introjeção de um igual ao fazer de si a sepultura última dos mortos da mesma tribo. Importa mais, ao menos para o que aqui escrevemos, entender a cena para além das versões que a lêem como um evento de assimilação da alteridade numa totalização homogênea, ou além de um evento de introjeção do outro por parte dos que se unem em um ritual de subsumir o estranho ao familiar. Na cena de antropofagia, trata-se, antes, de deglutir o outro, de desorganizar e desterritorializar as formas em uma indiscernibilidade: trata-se de um ritual que inclui a morte, e que apresenta uma experiência da morte, muito mais festivo do que fúnebre e lúgubre. A morte não está aquém ou além; a morte está ali, no ritual que conecta e associa os participantes em diferentes níveis — algo que afirmamos sem compromisso com a complexidade do fenômeno antropológico, mas a partir do que nos oferece o registro pictórico.

Mais que devoração de um outro — seja carne, prisioneiro, companheiro de tribo —, é de uma entredevoração que se trata. A morte, assim, é ritualizada em festa e vivida por todos. E isso se expressa nos que comem, não somente a alteridade, não somente o outro que não é familiar; mas nos que comem a própria morte, para dela se expandir, ou seja, para morrerem junto do que é comido, para se devorarem junto do que é devorado, e disso se vitalizar. Comer a morte: incluir e experienciar a morte. Nessa imagem de antropofagia, modelo da morte, mais que assimilar a diferença, trata-se da devoração dos órgãos e das formas: a morte é posta a serviço da vida, e faz dela o sem-fundo no qual aquilo que existe se entredevora e vive uma morte para que se possa, em um processo de expansão, criar algo novo. Mais que *gélida*, a morte animada de que falamos é *tropical*: não só pelo registro pictórico ao qual nos remetemos ser próprio dos trópicos, mas pelo excesso intensivo que a define e a inquieta, de modo que essa morte em vida está além de qualquer inércia ou neutralidade de um frio, além de qualquer Nirvana, além de qualquer congelamento de um 0 absoluto ou de um equilíbrio das trocas de calor.

Distante de um otimismo, essa inclusão de Tanatos é também a inclusão da tragicidade da vida, com a qual a morte se torna a afirmação da vida em sua crueldade produtiva. Afinal, o eco dessa morte animada em termos metapsicológicos é com o além do princípio do prazer testemunhado na compulsão a repetição e, especialmente, com o traumático que insiste em se repetir como excesso de intensidade ou quantidade energética. Notemos mais uma vez, que, na gravura de Theodore de Bry, a experiência e o modelo da morte não estão somente no ritual festivo de devoração. Há também aquele dilacerado sobre a grelha, que na morte pereceu e foi fragmentado, e aquele que se apavora ao fundo, diante da morte que se anuncia a sua frente. Novamente, um temor comparece na inclusão da morte na vida. Nessa inclusão da morte animada, muito além da felicidade e da euforia, abre-se uma dimensão trágica da existência, em que o dilaceramento é um risco verdadeiro. Assim como, ao se anunciar a desorganização e a desterritorialização, a morte, mesmo que venha de fora, medra de dentro, não raro soando como um perigo interno, e o desligamento das associações e conexões conduzem a um excesso de intensidade que podemos pensar à luz da angústia descrita em termos econômicos pelo desligamento energético (*Angstentbindung*) — à qual Freud (1915b/2010, 1915c/2010), num primeiro momento, por vezes se refere tratando da especificidade da histeria de angústia.

Nessa angústia disparada pelo desligamento, trata-se de uma quantidade energética ou uma intensidade pulsional desligada do representante ideativo, ou seja: trata-se de uma energia liberada das associações e conexões eróticas de signos organizados na trama pulsional. Desapresentando esse signo da trama das pulsões sexuais e, assim, desligando-se da apresentação, essa intensidade ou quantidade energética pulsional ganha o destino incoercível de inundar o psiquismo como angústia — posto que desreferenciada de um signo que a apresente formada e organizada. Essa intensidade que não se liga a nada, sobrevém como excesso e dilascera o “eu”. O temor em jogo, portanto, talvez não diga tanto respeito a um medo da morte, em que a possibilidade do inanimado da morte derradeira e absoluta é temida. Embora possa se tornar medo da morte, o temor em jogo diz respeito à energia desligada que sobrevém, além das formas, além dos órgãos e territórios, além da trama e da escritura, como excesso angustiante e que traz algo de traumático.

Um estranho temor, ou um temor daquilo que é estranho, posto que nessa morte animada tudo que um dia foi familiar, organizado, territorializado e domesticado como tal, se entredevora numa estranheza amorfa e inquietante — aquilo que Freud (1919/2010) designa como *Unheimliche* no texto traduzido como “O inquietante”, datado de um ano antes da

proposição do conceito de pulsão de morte em 1920. Portanto, esse temor do estranho não familiar, antes de ser temor de alguma coisa específica, antes de ser até mesmo temor da morte, é temor da energia desligada, e por isso traz algo da angústia mais que do medo propriamente dito: e não há outro plano para se experienciar essa angústia sem lugar formal que não o plano do corpo — corpo intensivo, corpo desorganizado e desterritorializado, de maneira que o corpo é, a um só tempo, o estranho do organismo e a morada do excesso.

Não nos propomos aqui a discorrer longamente sobre a relação entre as teorias freudianas da angústia e essa morte animada, mas de fato a relação parece ser imediata e promissora — especialmente no que se considere um segundo momento de sua teoria, em que a angústia não mais se encontra em função do mecanismo do recalque. Mas se evocamos o tema da angústia é para destacar que a morte animada, o radical excesso intensivo, a energia desligada, a desorganização, a disjunção e a desterritorialização, o instinto de morte incluído, o plano do CsO e do devir, todos esses, portanto, não dizem respeito a experiências de supressão, conversão ou estrangulamento, muito menos de descarga da quantidade energética pulsional qualificada como afeto, destinos possíveis da quantidade energética ou intensidade que conduz uma pulsão.

Dizem respeito, sim, a essa experiência de excesso sem forma, que podemos referir a uma determinada angústia, na medida em que expressam um resultado do desligamento da energia ou intensidade da representação que, desligada, inunda o psiquismo de excitações. Angústia, portanto, como experiência da insistência de repetição do traumático que também pelo excesso se define — trazendo consigo essa morte animada. Clinicamente, isso faz atentar, conforme diz Freud desde 1915, mais à intensidade ou quantidade energética de um impulso pulsional do que, propriamente, ao seu representante ideativo⁷⁹.

Não é possível ter a certeza de, na passagem de uma morte animada, não incorrer em uma morte derradeira e absoluta, assim como a angústia pode ser vivida como um limiar entre a vida e a morte, ou entre a loucura e a sanidade naquilo que se conhece como *folie du doute* — e a loucura é também uma figura da dimensão trágica dessa morte animada. Assim como, nessa passagem de uma morte animada, a expansão que se espera pode ser recoberta pela inércia e a compulsão à repetição, que traz um excesso intensivo, pode ser enclausurada em uma repetição do mesmo. Da mesma forma, a potência do estranhamento pode ser subsumida

⁷⁹ “Segue-se que o destino do montante afetivo da representante é bem mais importante que o da ideia, e que isso é decisivo para o julgamento do processo de recalque.” (FREUD, 1915c/2010, p.93).

ao familiar, e a desterritorialização pode ser reterritorializada. O CsO pode fracassar em uma autodestruição negativa, ou mesmo reafirmar organismos e estratificações ainda mais permanentes como efeito do excesso intensivo disparado e diante da angústia desencadeada, construindo um CsO lúgubre, preenchido por devires que conduzem a experiências igualmente lúgubres. Contudo, também podemos entender que, em qualquer dos casos, morrer é, primeiro, caso de excesso, quer seja na morte para expansão da vida, na morte que mortifica a vida no mesmo ou na morte absoluta e derradeira — essas duas últimas inertes, mas apenas em um segundo momento. E, tão certo quanto o excesso de intensidade ou quantidade energética não nos garante um destino, a prudência se faz, por isso, sempre necessária: é uma aliada ética, tanto quanto uma ferramenta clínica⁸⁰.

Mas, afinal, indo além do corpo que perece, o que morre na morte animada? Morre um “eu”, certamente: se o “eu” é um precipitado resultante de ligações, é com a passagem da energia desligada que o “eu” se desorganiza, entra em devir, naufraga e é dilacerado, de modo que há uma impessoalidade nesse morrer — experiência de grande egodistonia. Mas não se trata do padecimento narcísico de um “eu” que percebe o desprazer de estar desconforme às expectativas sociais externas ou de não corresponder à imagem que construiu de si ao longo da história. Irredutível a um desprazer de percepção, na morte animada, na qual pelo excesso radicalizamos as quantidades intensivas, o que também está em jogo junto da morte de um sujeito egocentrado é a morte da qualidade e do sentido como tal.

Incluindo-se uma pulsão de morte positivada, a trama de signos pulsionais, organizada em associações e conexões — trama das pulsões sexuais, portanto —, se desfaz. Tanatos desliga as ligações de Eros, desfaz a trama e, com isso, libera as intensidades ou as quantidades energéticas da qualidade e do sentido conferidos pelo erotismo da trama de signos. Onde organismo e território se desfundam, onde o signo, a qualidade e o sentido perecem, onde a história deixa de existir e a organização do princípio do prazer se desfaz, sobrevém o excesso que a tudo faz devir. A relação morte e signo, portanto, se revela de estranha complexidade: outrora, negativamente descrita, não havia signo para a morte e não havia inscrição e apresentação da pulsão de morte no Inconsciente, estando aquém; agora, incluída e positivamente descrita pelo excesso de intensidade a partir de uma morte animada,

⁸⁰ “[...] todos os empreendimentos de desestratificação (por exemplo, extravasar o organismo, lançar-se num devir) devem primeiro observar regras concretas de uma prudência extrema: qualquer desestratificação demasiado brutal corre o risco de ser suicida, ou cancerosa, isto é, ora se abre para o caos, o vazio e a destruição, ora torna a fechar sobre nós os estratos, que se endurecem ainda mais e perdem até seus graus de diversidade, de diferenciação e de mobilidade.” (DELEUZE; GUATTARI, 1980h/2010, p.217–218).

podemos admitir uma inscrição e apresentação da pulsão de morte e da própria morte na trama de signos do Inconsciente. Logo, admitimos com isso a controvérsia de que há signo para a morte? Ou ainda: isso implica que a pulsão de morte e a morte passam a se apresentar como signos na trama?

A inclusão dessa morte animada nos permite pensar, além do círculo e da trama, um outro regime de signos que, talvez, como um regime de signos não se confirme, mas com o qual podemos pensar outras possibilidades e questões para a clínica. Trata-se de descobrir, nesse esforço de positivação, no plano de imanência, a morte como o animado e excessivo que nos lança além da exterioridade, além das ligações eróticas, além de organismos e territórios, ao *fora*: eis aqui a pista para uma experiência clínica que vai além da exterioridade dos signos, e que não se subsume à ruidosa reprodução de sentidos e qualidades. Uma experiência clínica que se alie às forças do fora, extirpando o negativo na medida em que inclui a experiência e o modelo desse excesso de intensidade da morte: possibilitando, daí, emergir a vida.

4 – MORTE E SIGNO

4.1 – ALÉM DA TRAMA: O FORA

No segundo capítulo, diferenciamos dois regimes de signos: um ao qual atribuímos a imagem do círculo e outro ao qual atribuímos a imagem da trama. No regime de signos da trama, sem relação com um referente extrínseco, o signo sai de um círculo ensimesmado para ganhar sentido e qualidade na relação com outro signo, e assim infinitamente, abrindo-se em uma trama variável e temporal, histórica e política. É diante disso que Foucault, em “Nietzsche, Freud e Marx” (1967/2005), afirma a abertura do signo como abertura a um espaço de exterioridade (*extériorité*). Mas, o que agora queremos propor é que, além da exterioridade da trama, podemos pensar uma abertura mais radical: uma abertura da abertura, uma abertura da própria exterioridade. O que nos levaria a considerar um terceiro regime de signos — ou, talvez, um além dos regimes de signos —, que está para a pulsão de morte tal como a expomos, assim como a exterioridade da trama está para a pulsão sexual e os signos da escritura Inconsciente.

Isso porque, se a trama existe aberta, além de sua abertura na exterioridade, insiste o fora (*hors*) — mais exterior que a exterioridade, trata-se do fora da própria trama de signos. Destacamos aí uma diferença irreduzível do fora à exterioridade, a partir da qual podemos considerar a relação, possível ou não, entre signo e pulsão de morte e, em último grau, entre signo e morte. Isso, não obstante o texto de Foucault que tangencia o tema e que nos permite fazer essa diferenciação, intitulado “*La pensée du dehors*”, ou seja, “O pensamento do fora”, data do ano anterior de “Nietzsche, Freud e Marx” (1967/2005) e seja comumente traduzido para o português como “O pensamento do exterior” (1966/2005), suprimindo-se, nessa tradução, a diferenciação que é crucial para a argumentação do que aqui trazemos e as torções conceituais que aqui nos importam.

No referido texto, Foucault aborda a linguagem e a experiência da literatura moderna, afastando a definição da literatura como um redobramento sobre si e afastando, também, a interiorização da linguagem na representação. O autor considera, antes, literatura e linguagem, ambas relativas à ordem do fora, colocando em jogo uma dispersão dos signos⁸¹. Essa dimensão da experiência literária, Foucault destaca a partir da obra de Blanchot, e extrai

⁸¹ “A literatura não é a linguagem se aproximando de si até o ponto de sua ardente manifestação, é a linguagem se colocando o mais longe possível dela mesma; e se, nessa colocação “fora de si” (*hors de soi*), ela desvela seu ser próprio, essa súbita clareza revela mais um afastamento do que uma retração, mais uma dispersão do que um retorno dos signos sobre eles mesmos.” (FOUCAULT, 1966/2005, p.221).

dela uma experiência de pensamento da qual o sujeito ou a subjetividade, centrados em um “eu”, são afastados junto com a interiorização do signo — o pensamento do fora. A literatura moderna, assim, resulta da passagem para o fora e, com ela, do empreendimento de uma impessoalidade. Embora o texto de Foucault, comprometido com a experiência literária, coloque esse fora sobretudo como um fora do sujeito, entendemos que esse fora também nos indica um fora da trama de signos.

Isso porque o fora, além da exterioridade, está além da formação de qualidades e sentidos, ou seja, além das formas variáveis e temporais, históricas e políticas: é um plano de forças em que a matéria não se encontra formada — é o plano de intensidades ou quantidades energéticas que, por estarem em relação, se definem diferencialmente, mas que não compõem forma alguma. Por isso, esse não é um plano de *existência* de formas, mas um plano de *insistência* de forças: logo, sua natureza é diferencial, quantitativa e econômica. De modo que, se há uma experiência do fora, sendo por isso uma dimensão do plano empírico — por exemplo, numa determinada experiência de pensamento ou na experiência literária destacada por Foucault —, isso não implica que o fora seja um lugar, um espaço ou um plano no aspecto extenso, e sim no aspecto intenso, como plano do sensível que, a princípio, é inqualificável, e ante o qual não se pode dotar sentido algum⁸².

Esse plano intensivo do fora emerge diante de uma operatória, que é a desformação da trama; ou seja, diante do rompimento das associações e conexões entre signos, que na trama se organizam e se apresentam. Assim, se anteriormente caracterizamos o *círculo* pela *representação* e a *trama* pela *apresentação*, o *fora* se caracteriza como o plano das forças de *desapresentação* da própria trama de signos, sendo efeito e agente dessa operação, numa devoração que desorganiza as formas e faz perecer qualidades e sentidos. Desapresentando a trama de signos, rompendo associações e conexões, devorando e fazendo perecer as formas, sentidos e qualidades, o que resta preenchendo esse plano do fora são as forças, a intensidade ou a quantidade energética, a matéria amorfa.

Daí considerarmos que talvez não caiba designar o fora propriamente como um regime de signos: o fora é fora do signo, fora do sentido, fora das formalizações de expressão e fora das qualidades, o além da semiotização da matéria que qualquer regime opera — é o

⁸² Entendemos que essa é a distinção irreduzível que Zourabichvili aponta, já a partir da obra de Deleuze, “[...] entre o fora relativo da representação (*extensio, partes extra partes*), que oferece ao pensamento apenas uma diversidade homogênea, e um fora absoluto no mundo ou do mundo, mas que escapa à visada de um mundo exterior.” (ZOURABICHVILI, 1994/2016, p.64).

além da escritura, não só a escritura do texto na experiência literária na modernidade, mas o além da escritura que é a própria trama dos signos pulsionais que no Inconsciente se inscrevem. O fora é o além da escritura psíquica.

Afirmamos já que as pulsões sexuais, as quais, a essa altura de nosso trabalho, também chamamos de Eros ou pulsões de vida, se inscrevem no Inconsciente conformes à imagem da trama. Nessa trama, a pulsão se apresenta como um signo indissociável de uma intensidade ou quantidade energética, tanto quanto esse signo, à diferença dos signos do círculo, não possui relação ensimesmada com um referente — assim como a pulsão desvia do instintual e orgânico, o representante pulsional também desvia de representar algo da realidade material externa. Sem essa relação com um referente, esses representantes ou signos pulsionais se apresentam no psiquismo, se associam e conectam, formando, assim, uma trama organizada pelo princípio do prazer, a partir do que equivalemos a trama da exterioridade do signo à trama das pulsões sexuais que constitui a escritura psíquica.

Como parte de uma operatória erótica, um trabalho próprio da maquinação do Inconsciente, ao se tramarem com meta de satisfação, esses signos compõem aquilo que Derrida (1967/2009) nomeia por escritura, e, pela ligação, conferem uma forma e um sentido, logo, uma qualidade à quantidade energética ou intensidade pulsional que preme o psiquismo. Derrida afirma que a escritura psíquica do Inconsciente compõe-se por traços mnêmicos que se grafam e se inscrevem imagetivamente como signos indissociáveis de uma intensidade. Explicitamos, anteriormente em nosso texto, que esses signos seriam os representantes ideativos (*Vorstellungrepräsentanz*) da pulsão, que como signos no Inconsciente se inscrevem e se apresentam, posto que sem referente externo a representar. Essa escritura psíquica de signos pulsionais, à qual equivalemos a trama da exterioridade, é retomada por Derrida anos depois em “Mal de arquivo” (1995/2001), mas sob a luz do conceito de arquivo e do destaque, entre essa trama erótica, de um princípio tanático.

O plano do Inconsciente, como arquivo, é um suporte de inscrição dos signos sob a regência de um *nomos*, um conjunto de regras, que articula ou, conforme o termo do autor, que “consigna” os signos inscritos — a partir do que podemos considerar que os representantes pulsionais, como signos, são consignados no arquivo pelo princípio do prazer e pelas associações e conexões eróticas que a ele condizem. O arquivo, assim, tem uma dimensão mnêmica e imagética, indissociável de uma intensidade, ou seja, tem os signos como conteúdo, mas tem também as regras próprias de arquivamento conforme à regência de um arquivista que, no caso, é o prazer como princípio. Entretanto, se o arquivamento evoca

algo de interno, na verdade esse arquivo se trata, antes, da exterioridade da trama de signos da qual a escritura psíquica é feita. E se o arquivo evoca permanência e imutabilidade dos signos que aí se consignam, a partir do que poderíamos pensar uma fidelidade da memória, na verdade o próprio arquivo contém o princípio de seu desarquivamento.

Assim como não há arquivo sem consignação, não há arquivo sem queima e apagamento, de modo que Derrida define um “mal de arquivo”, que tende a arruinar o arquivo como acumulação e capitalização dos signos de lastro mnêmico em algum suporte — um mal de arquivo que tende, portanto, a arruinar a memória e a história, e, ainda, a escritura e a trama de signos que se organiza no plano do Inconsciente. Além da consignação, apagando e queimando o que se arquivava e fazendo do arquivo um plano dinâmico, há a pulsão de morte, como podemos observar no seguinte fragmento:

É como se Freud não conseguisse mais resistir à perversidade irredutível desta pulsão que ele nomeia aqui pulsão de morte ou pulsão de agressão ou pulsão de destruição, como se estas três palavras fossem, nesse caso, sinônimas. Mais tarde, Freud dirá que esta pulsão com três nomes é muda (*stumm*). Ela trabalha, mas, uma vez que trabalha sempre em silêncio, não deixa nunca nenhum arquivo que lhe seja próprio. Ela destrói seu próprio arquivo antecipadamente, como se ali estivesse, na verdade, a motivação mesma de seu movimento mais característico. Ela trabalha para *destruir o arquivo: com a condição de apagar* mas também *com vistas a apagar* seus “próprios” traços - que já não podem desde então serem chamados “próprios”. Ela devora seu arquivo, antes mesmo de tê-lo produzido externamente. Esta pulsão, portanto, parece não apenas anárquica, anarcônica (não nos esqueçamos que a pulsão de morte, por mais originária que seja, não é um princípio, como o são o princípio do prazer e o princípio de realidade): a pulsão de morte é, acima de tudo, *anarquívica*, poderíamos dizer, *arquiviolítica*. Sempre foi, por vocação, silenciosa, destruidora do arquivo. (DERRIDA, 1995/2011, p.21)

Se, a partir de “Freud e a cena da escritura” (DERRIDA, 1967/2009), relacionamos a pulsão a um signo indissociável de uma intensidade ou quantidade energética, e propomos a escritura do plano do Inconsciente como a própria trama da exterioridade do signo, a partir de “Mal de arquivo” (DERRIDA, 1995/2001) podemos pensar a pulsão de morte como um impulso ou uma força de apagamento do arquivo que os signos da escritura compõem. E, a partir dessa força ou impulso de apagamento, nos deparamos, além da exterioridade que se apresenta, com um fora que opera devorando, fragmentando, desconstruindo; que opera, portanto, por desapresentação da trama de signos consignados ou organizados no arquivo.

Assim como Foucault, ao qual referimos a exterioridade do signo e da qual diferimos nesse momento um fora, o pensamento de Derrida é, uma vez mais, aliado em nosso texto: agora, não para evidenciar a forma como a pulsão se inscreve e se apresenta como signo, mas para incluir o oposto dessa inscrição e apresentação — evidenciar como a pulsão de morte opera queimando e apagando arquivos, ou, nos termos de nosso trabalho, desapresentando os

signos. Pois queremos aqui propor que a exterioridade e a trama das pulsões sexuais estão para a escritura assim como o fora e a pulsão de morte — desde que positivadas — estão para o mal de arquivo.

É a partir disso que, tal como atribuímos o regime da trama às pulsões sexuais, passamos agora ao fora, o qual atribuímos como uma imagem ao conceito de pulsão de morte, mediante a leitura que fizemos dos trabalhos de Freud, Deleuze e Guattari até o momento. Isso porque, de um lado, a trama da exterioridade, ao ligar as intensidades associando e conectando signos, dá uma forma às forças pulsionais, possibilitando a descarga da quantidade energética; com isso, organiza conforme o princípio do prazer. De outro lado, porém, o fora diz respeito ao além da trama de signos pulsionais organizada por esse princípio. Caracterizado pela desapresentação, descobrimos no fora as forças tanáticas, disjuntivas e desterritorializantes, que desorganizam a trama erótica das pulsões sexuais apresentada como signo no plano do Inconsciente: o fora, portanto, é o apagamento do arquivo, ou, ainda, é o sem-fundo do fundamento de Eros — a repetição borracha de Tanatos, conforme menciona Deleuze desde “Sacher-Masoch: o frio e o cruel” (1967/2009).

Essas forças do fora, indo além da exterioridade, operam desligando as associações e as conexões eróticas da trama de signos, disjuntando o organismo e desterritorializando a concretude do agenciamento numa matéria abstrata. Com isso, liberam a intensidade ou quantidade energética das organizações num excedente de energia não agenciado. Uma vez livre dessas formações eróticas, essa pura quantidade energética, matéria intensa amorfa, é vivida como excesso — a experiência do fora, portanto, é da ordem do excesso de intensidade, a partir do que podemos afirmar que é a própria experiência de uma morte animada. Ou seja: entendemos que as forças do fora podem ser consideradas a pulsão de morte positivada numa perspectiva materialista, e que a experiência do fora corresponde à experiência da morte animada, definida pelo excesso. Isso implica afirmar que o plano do fora, como plano além da organização do princípio do prazer, é o mesmo plano de absoluta positividade que resulta das disjunções do organismo e da desterritorialização do agenciamento concreto⁸³ — logo, o plano do fora é também o plano do CsO e do devir, em sua dimensão tanática.

⁸³ “Esse fora está para além da exterioridade dos corpos sociais; ele constitui o próprio limite da linguagem. Para além da exterioridade, o fora; para além do agenciamento concreto, a máquina abstrata.” (LAPOUJADE, 2014/2015, p.219)

Conforme destacam Deleuze e Guattari (1980/2011), desfazer os estratos, não só do organismo e do sujeito, mas também do que chamam por *significância*, é condição para criar um CsO preenchido por devires. Assim, cumpre ressaltar que, se do erótico da trama ao tanático do fora algo morre, junto do organismo e da subjetivação, este algo é a organização da trama de signos, o sentido e a qualidade conferida à intensidade. Isso nos leva a considerar, ao menos num primeiro momento, que o fora do signo e do sentido pode ser pensado como a morte do signo e do sentido. Uma primeira possibilidade do fora e da morte é um excesso do signo e do sentido, mas não propriamente como excesso e ilimitação: morte e fora como exceção e limite ao signo e ao sentido. Nessa perspectiva, onde há fora, onde há morte, não há signo e não há sentido, afinal, o que emerge com o fora é a intensidade ou a quantidade energética desligada, que é além da trama de signos da pulsão sexual. Essa intensidade ou quantidade energética sem ligação aparece como um excesso aos signos, como forças do fora diante das quais as relações entre os signos se desfazem, e sentido ou qualidade alguns se sustentam, posto que, no fora, estão condenados a perecerem.

A criação de um CsO, portanto, é ir além da organização da trama de signos e encontrar, na passagem para o fora, o devir no perecimento da qualidade e do sentido: porque mesmo aí, onde há signo, há já organização e formação da matéria intensa amorfa. Nesse aspecto, podemos dizer que o CsO e o devir são o plano de uma matéria não semiotizada, não formada em um regime de signos; matéria que, como fora, é avessa até mesmo ao sentido variável e temporal, histórico e político que se produz na trama dos signos que se apresentam no Inconsciente. O que nos atenta à diferença entre o plano extensivo da exterioridade, plano empírico dos estratos históricos que se transformam em função do tempo e do espaço, e o plano do CsO e do devir, plano intensivo do fora. É a partir dessa tese que Deleuze e Guattari, em “O que é a filosofia?” (1991/2016), afirmando uma disjunção entre história e devir, combatem um certo historicismo em que tudo ganha sentido e se qualifica⁸⁴.

Se Eros sustenta memória e história na trama das pulsões sexuais — isso na medida em que os representantes ideativos da pulsão se inscrevem no Inconsciente como signos e compõem uma escritura ou um arquivo cujo lastro é mnêmico —, o plano tanático do fora, do CsO e do devir, coincide com a desorganização e a desterritorialização, ou a desapresentação da trama histórica e política: a queima ou o apagamento do arquivo. A pulsão de morte, como

⁸⁴ “O “devir” não é história; hoje ainda a história designa somente o conjunto das condições, por mais recentes que sejam, das quais nos desviamos para um devir, isto é, para criarmos algo de novo. [...] Sem a história, o devir permaneceria indeterminado, incondicionado, mas o devir não é histórico.” (DELEUZE; GUATTARI, 1991/2016, p.115–116)

mal de arquivo, é o além dos signos de lastro mnêmico, assim como “*O devir é uma anti-memória.*” (DELEUZE; GUATTARI, 1980f/2011, p.96). E temos aqui os breves indícios para pensar a pulsão de morte não só como uma força de desistoricização, mas também como princípio imanente de uma teoria clínica do esquecimento. O que difere, em certo grau, da perspectiva de Lacan (1959-1960/2008) que, conforme mencionamos na introdução de nosso trabalho, em determinado momento de seu ensino situa a pulsão de morte no âmbito histórico, conferindo, portanto, um lugar memorável e memorizável, inscrita na ordem simbólica e no encadeamento significante. Ao passo que ali, onde se radicaliza o que há de mais pulsional, nessa morte animada, já não vemos mais história e memória que se archive.

E a primeira história que se queima na inclusão desse mal de arquivo é justamente a história de vida do próprio sujeito, que na morte animada já não se reconhece, como também, de imediato, não consegue narrar uma história que confira sentido ao excesso que experiencia muitas vezes silenciosamente, solapando-o. Essa experiência, muitas vezes não se testemunha, pelo menos não pela palavra, pela qualidade de signos e sentidos: essa experiência se vive no corpo. A dessubjetivação posta em jogo na morte animada ou na experiência do fora, então, comparece como uma parte integrante do fora ou da morte do signo e do sentido, tanto quanto é efeito da criação de um CsO preenchido por devires, assim como da inclusão de um mal no arquivo ou de uma pulsão de morte no Inconsciente que arruína história, memória e arquivo no devir.

O que não quer dizer que a diferença entre a história e memória e o plano do CsO e devir, ou a diferença entre pulsões sexuais e pulsão de morte, que são, ambas, as mesmas que a diferença entre exterioridade e fora, seja da ordem de uma exclusão — trata-se, antes, desde “*O Anti-Édipo*” (1972/2010), de uma disjunção inclusiva, ilimitativa e positiva. É o caso, também aqui, de uma pressuposição recíproca, de modo que devir e história não podem ser alienados um do outro, na medida em que o devir se difere da história e a história se efetua pelos desvios do devir: em que a criação, que já é nova forma, exige a desformação da morte. Essa pressuposição recíproca depende, justamente, da inclusão: incluindo uma pulsão de morte positivada e uma morte animada, ou incluindo o fora, é que se torna possível sair do historicismo, sair dos organismos e das subjetivações, sair dos territórios, assim como sair das tramas de Eros e dos estratos da memória que dão sentido e qualidade, que dão contorno ao mundo. É como, leitor de Deleuze, afirma Lapoujade: “É preciso que alguma coisa venha do fora, alguma coisa que quebre o encadeamento dos clichês que tornam o mundo suportável para nós.” (2014/2015, p.271).

Incluir o fora é também incluir a morte animada, esse insuportável em que forma alguma se suporta, repensada a partir do CsO e do devir como seu modelo e sua experiência: trata-se, portanto, de um mesmo movimento. Essa inclusão, antes de ser resposta, amplia a problemática, assim como dá a pista de que devemos fazer essa ampliação numa perspectiva materialista e na esteira de um empirismo transcendental — incluir o fora na exterioridade, tal como incluir a morte animada e a pulsão relativa a essa morte no Inconsciente, é incluir o transcendental no empírico. É levar às últimas consequências o que foi disparado por Deleuze (1967/2009) a partir do conceito de instinto de morte, tirando-o de vez da anterioridade de um aquém, que já conferia Freud à pulsão de morte em sua pureza, para incluí-lo no plano do Inconsciente e no plano de imanência, radicalizando sua dimensão intensiva. A partir dessa inclusão, na qual o fora é um plano de alteridade, mas, paradoxalmente, não é extrínseco à própria exterioridade da trama, podemos pensar o fora, tal como a morte, na imanência — um projeto de “O Anti-Édipo” (1972/2010) que fica ainda mais evidente em “Mil platôs” (1980/2011)⁸⁵.

E se admitimos esse projeto de uma inclusão do que outrora era extrínseco, não se trata, com isso, de incluir o fora como um limite interno, admitindo, assim, uma imagem do negativo. Trata-se de pensar o fora incluído como o princípio mesmo da ilimitação: tal como a morte animada e a pulsão de morte positivada são, não o limite imanente, mas o princípio imanente de ilimitação da vida, o fora é a ilimitação da exterioridade⁸⁶. Só há produção de novos signos e sentidos às expensas da angustiante morte de signo e sentido, e só pode haver morte do signo e sentido porque há, em contrapartida, signo e sentido organizado — só há fora ante a exterioridade, e vice-versa. Nessa agonística coexistem conexão, associação e disjunção, destruição, objetualização e desobjetualização, apresentação e desapresentação, obra e desobramento, vida e morte, desorganização e organização, desterritorialização e territorialização, arquivamento e apagamento de arquivo, história e devir, exterioridade do

⁸⁵ “Trata-se de criar um corpo sem órgãos ali onde as intensidades passem e façam com que não haja mais nem eu nem o outro, isto não em nome de uma generalidade mais alta, de uma maior extensão, mas em virtude de singularidades que não podem mais ser consideradas pessoais, intensidades que não se pode mais chamar de extensivas. O campo de imanência não é interior ao eu, mas também não vem de um eu exterior ou de um não-eu. Ele é antes como o Fora absoluto que não conhece mais os Eu, porque o interior e o exterior fazem igualmente parte da imanência na qual eles se fundiram.” (DELEUZE; GUATTARI, 1980e/2011, p.21).

⁸⁶ “A questão do limite é sempre uma questão de vida e de morte. Ou melhor, a questão passa entre duas mortes, como se as potências de vida fossem tomadas entre duas autodestruições; de um lado, a morte do dentro como processo de transmutação, de metamorfose; do outro, a morte do fora que nos leva e nos destrói. É a questão que assombra os corpos sociais; eles vivem no pressentimento do que poderia destruí-los, atraí-los para um limite que conjuram com todas as forças. É o que em Mil Platôs chama de “virada do absoluto” ou do fora, o papel do positivo e do negativo no absoluto.” (LAPOUJADE, 2015, p.315).

signo, sentido, qualidade, intensidade e fora. As forças do fora — a pulsão de morte positivada — são condição para que a trama da exterioridade do signo siga tramando e apresentando-se ao infinito, como o apagamento é o que mantém o arquivo da história em movimento. Desse modo, para que haja trama de signo e sentido no Inconsciente, é preciso que haja intrinsecamente o fora signo e o fora sentido da pulsão de morte.

O que nos leva a afirmar que o Inconsciente, tanto quanto é efeito de uma *autoprodução* que maquina os fluxos pulsionais, é efeito de uma *autofagia*. Quando incluímos a pulsão de morte no Inconsciente, incluindo assim uma morte animada, o Inconsciente se torna autofágico — o que nos permite pensar, além de uma causalidade, uma radical imanência entre pulsão e Inconsciente. Dessa maneira, a pulsão de morte é o motor não externo — mais que de a devoração heterofágica, de um por outro — de uma entredevoração autofágica dos signos maquinados no próprio plano do Inconsciente. A morte que devora não vem de fora, embora às vezes seja assim percebida; mas entredevora de dentro, porque o fora também vem de dentro. Tal como, na cena de antropofagia já apresentada, tudo que ali está, está prestes a se entredevorar numa morte que, não sem algum temor, afirma a vida.

Logo, como a morte animada não contradiz a vida, o fora não contradiz a exterioridade do signo, de modo que o fora, como morte do signo, da qualidade e do sentido, pode assumir um segundo valor em nosso texto, além do limite interno ou limite imanente. Não haveria aí, diante do fora como ilimitação, uma outra possibilidade de pensarmos o seu sentido? Tal como a morte, redefinida pelo excesso como uma morte animada, pode ser pensada como a radicalização da vida, essa morte do signo e do sentido pode ser pensada como um excesso do signo e do sentido. Um deslocamento, portanto, do que dissemos acima: no primeiro momento, morte e fora como exceção e limite ao signo e ao sentido; agora, excesso da morte não mais como exceção ou limite do signo e do sentido, mas um excesso da morte como um demasiado ou uma plenitude de signo e sentido. Trata-se de pensar o fora e a morte além da ausência, desapresentação e apagamento, ou, então, trata-se de pensar o fora e a morte como ausência, desapresentação e apagamento, limite e exceção, apenas de um determinado signo e sentido, aquele da ordem da qualidade — em favor da presença do excesso, da plenitude ou do demasiado de outro signo e sentido, já da ordem da quantidade.

Assim, se nos é permitido especular um sentido ao qual o fora diz respeito, é o sentido como um certo não sentido; sentido além da qualidade do signo, sentido como dado sensível, como experiência insignificável; o sentido e o signo não mais da ordem da forma, mas da ordem da força, como pura intensidade; um signo dessubstancializado, signo não

extenso, mas intenso: signo como força, intensidade ou quantidade energética que não comunica um sentido como qualidade, mas um sentido como sensível. Nesse caso, no fora, estaríamos além até mesmo de um signo indissociável de uma intensidade — o signo relativo à inscrição da pulsão sexual no Inconsciente, que se constitui de um representante ideativo ligado a uma intensidade ou uma quantidade energética impassível de tradução. Mas é o caso da própria intensidade ou quantidade energética desligada, posto que fora da trama, pensada como signo. Se há signo e sentido possível para a morte, e se é possível atribuir ao fora o estatuto de regime de signos, é a partir desse signo: um signo intensivo, amorfo, sem qualidade ou sem sentido por um aspecto, mas, por outro lado, mais do que pleno, posto que transbordante de sentido como sensível.

É, ele próprio, a morte do signo e do sentido, ou o excesso de signo e de sentido na morte, desde que não mais extenso ou qualitativo: é um signo intensivo e um sentido sensível — é a imagem do fora; é a morte animada como excesso, de modo que a morte já não ficaria sem signo ou sem sentido. Uma controvérsia, essa, de afirmar que pode haver signo na morte — certamente, não é da morte derradeira e absoluta que essa afirmação se aplica, mas se é pertinente, é pertinente ao caso da morte animada. Assim, a morte animada não seria a ausência de signo e sentido: seria o puro signo e sentido, e tal como não fica sem experiência e modelo, a morte tem também imagem: o fora, ao qual a cena de antropofagia, desde que não reduzida a um ritual de introjeção e assimilação do diferente, mas antes uma cena de diferenciação, pode também ser remetida. O fora é a imagem da morte animada e de Tanatos, do CsO e do devir, e suas forças são a pulsão de morte, assim como a trama é a imagem da vida e de Eros, do organismo e dos territórios estratificados.

Do enimesmamento do círculo, no qual os signos representam um referente que garante um sentido ou qualidade atemporal e invariável, passamos à exterioridade da trama, na qual os signos se apresentam e sentidos e qualidades se produzem — variáveis e temporais, histórica e politicamente. Agora, além da trama, o fora, em que os signos se desapresentam em uma morte do signo e do sentido, uma morte de determinado signo e sentido. A experiência do fora, assim, inicialmente atrelada à experiência literária, em nossa perspectiva encontra um lugar no plano do Inconsciente, junto ao arquivo e à escritura, junto à exterioridade do signo, assim como a morte encontrou lugar na vida. Essa experiência do fora é fruto da desapresentação da trama de signos pulsionais por Tanatos, e não é menos que o encontro excessivo com o sentido, não mais como qualidade do signo, mas como excesso da

quantidade energética ou intensidade desligada — nada menos que o sensível da experiência de uma morte animada, ou a criação para si de um CsO preenchido de devires.

Condenando o teatro mortífero, Deleuze e Guattari escrevem em “O Anti-Édipo”: “Que pede a esquizoanálise? Nada além de um pouco de verdadeira *relação com o fora*, um pouco de realidade real” (1972/2010, p.444). Cabe a nós perguntarmos: o que é essa realidade real? Diante do que trouxemos até aqui, consideramos que o real da realidade é o fora, de modo que o fora é também um modo do real experienciável. O real, aqui, tirado do aquém e incluído como elemento intrínseco ao plano empírico, não fica sem imagem ou experiência, a não ser quando suprimido pela qualidade do signo e do sentido: quando suprimido pela vida super organizada em órgãos e territórios. E entendemos que essa relação com o fora é o mesmo que a relação com a morte, que certamente já não é a morte mortífera e negativa que condenam os autores, mas antes o contrário: é a morte animada como o fora — tanto o fora quanto a morte animada se colocam como parte de um problema conceitual, mas também como direções clínicas. O desafio de uma clínica que a isso se proponha é incluir esse fora, ou essa morte da ordem qualitativa do signo e sentido, paradoxalmente operando a partir dos signos e sentidos que como qualidade e extensão se organizam.

Como fazer morrer essa extensão do signo e do sentido pelo signo e pelo sentido? É voltando signo e sentido contra si mesmos, intensificando e levando-os ao limite — é por excesso, portanto —, que o signo e o sentido podem se tornar insustentáveis, perecer, e que podemos incluir a morte — incluir um signo intensivo e um sentido sensível. E admitindo a experiência clínica como um manejo, ou como uma política dos signos, se trouxemos os signos para o debate conceitual até o momento é porque eles conduzem a uma problemática prática desse plano. É aí, nessa relação com o fora permitido pela pulsão de morte, que se torna possível recusar o prazer da interpretação em favor de um além ininterpretável — a experimentação. O que nos coloca diante, em último grau, de um *problema econômico da interpretação*.

4.2 – O PROBLEMA ECONÔMICO DA INTERPRETAÇÃO

Retomar o conceito freudiano de pulsão de morte a partir das considerações de Deleuze e Guattari, especialmente em “Capitalismo e esquizofrenia”, sustentando uma inclusão de uma pulsão de morte e de uma morte positivadas a partir do excesso intensivo, atravessa aspectos importantes da metapsicologia e, por conseguinte, da experiência clínica. Metapsicologia e clínica, tal como conceito e técnica, são separadas uma da outra somente em

um idealismo, de modo que a metapsicologia não antecede a clínica — a rigor, talvez seja mais o caso contrário. Diante do percurso que fizemos até aqui em nosso trabalho, embora tratar da clínica não seja objetivo central dessa pesquisa, somos levados a uma questão que consideramos ser pertinente para a experiência clínica. Uma questão que será aqui brevemente apresentada a partir de algumas intuições, sem rigoroso compromisso de resposta: trata-se disso que, no momento, não conseguimos enunciar de outra forma senão como o *problema econômico da interpretação*.

Dada uma dimensão da experiência clínica, a saber, uma dimensão povoada por uma multiplicidade de signos — sonhos, sintomas, chistes, parapraxias, palavras, gestos, representantes pulsionais ou objetos de satisfação —, a interpretação coloca-se como uma técnica não só de uma leitura passiva, mas de um manejo desses signos, o que implica determinar a particularidade da interpretação clínica ante as inúmeras técnicas interpretativas possíveis no mundo. No segundo capítulo de “A interpretação dos sonhos” (1900b/1996), Freud distingue dois métodos interpretativos. Um primeiro método, chamado de “interpretação simbólica”, considera os signos da cena onírica como um todo e o substitui por outro conteúdo externo através de uma analogia — por exemplo, as profecias tiradas dos sonhos. Um segundo método, chamado de “decifração”, traduz cada signo em outro signo conhecido, de modo que o signo do sonho representa um signo que lhe é estranho e opera como referente extrínseco, provendo sentido para o signo do sonho como uma chave de leitura ou um código — por exemplo, a decifração guiada pelo livro dos sonhos. Em um, está em jogo a totalidade do conjunto de signos, em outro está em jogo o fragmento a partir de cada signo — em ambos, se trata de reencontrar nos signos uma representação de referentes que lhe são extrínsecos, sendo, por isso, ambos atribuíveis ao regime do círculo.

Diferenciando-se desses dois métodos, Freud propõe um método de interpretação que dispensa uma simbolização do sonho, segundo a qual sua cena seria análoga a outro conteúdo, e dispensa um referente no qual se depositaria o sentido. Vale ressaltar que, muito embora se declare no próprio texto freudiano a proximidade entre o método que se inaugura com a psicanálise e a antiga prática da decifração, é a recusa de uma chave de leitura ou de um código de decifração que implica em um desvio entre a interpretação que o autor propõe e a decifração propriamente dita. Nessa dupla diferenciação, em sua singularidade, a interpretação freudiana — que não se reduz aos signos do sonho, mas pode ser estendida a qualquer outro signo do plano do Inconsciente —, se faz na medida em que o signo, como

apresentação, se abre à exterioridade, associando e conectando-se infinitamente no regime ao qual designamos a trama como imagem.

É a partir desse método que Freud pôde associar a psicanálise a uma arte da interpretação (*Deutungskunst*), sem, contudo, dotá-la de um código ou de uma chave de decifração pré definidos e extrínsecos aos signos com os quais maneja. E diante disso que Foucault (1967/2005), em texto já evocado, afirma que além de Freud, Nietzsche e Marx não inventaram propriamente novos signos, mas, antes, teriam inventado uma nova maneira de ler os signos no ocidente — um novo regime de signos e uma nova maneira de interpretar, posto que o signo, com a obra desses autores, é despojado de um referente e aberto à exterioridade. Mesmo por isso, a psicanálise, que aqui apresentamos uma clínica a partir de um determinado regime de signos e uma determinada prática interpretativa como base, não é, contudo, uma semiologia — ao menos não no sentido que Foucault, no texto supracitado, designa. No regime da trama, os signos com os quais essa clínica lida, sem garantias de um referente, se associam e se conectam para uma produção de sentido que é variável e temporal, histórica e política, a partir do que a memória se torna tema fundamental nos processos subjetivos.

Nesse regime da trama, podemos então pensar uma dimensão ruidosa da experiência clínica, cujo propósito da interpretação, presente não só na intervenção de quem cumpre a função de analista, mas na própria atividade narrativa do que se coloca em análise, é a ligação dos signos e a produção de sentido. Trata-se de uma clínica que opera no registro da produção de qualidade — uma produção erótica, posto que associativa e conectiva, que tende à união e à totalização. Como produção de sentido e qualidade, a clínica também tem, para o corpo que se presta a elaborar, um efeito de subjetivação e organização, remetendo signos a signos, compondo essa trama histórica e política de si mesmo, conferindo uma qualidade aos signos consignados em um arquivo de si. Aqui, a clínica é, sobretudo, uma questão de produção de sentido na trama pulsional, narrando a partir da memória que, não mais no regime representativo, é infiel por definição, de modo que, rememorando, o sujeito compõe uma ficção de si mesmo. Essa dimensão da clínica, embora opere no plano do Inconsciente, nos parece que é, mesmo que disfarçadamente, mediada pelo sentido e qualidade da consciência, não raro se efetuando como um exercício de ressignificação.

Ainda na trama da exterioridade do signo e na dimensão interpretativa da clínica que lhe diz respeito, no plano da história, do arquivo e da memória, estamos no plano do signo e do sentido, da intensidade ou da quantidade energética que está, nas ligações que organiza o princípio do prazer, apaziguada posto que indissociável do signo. Trata-se do erotismo com

que se fazem organismos e territórios, e com o qual a matéria amorfa se formata nos sentidos e nas qualidades produzidos pela interpretação, por mais variáveis e temporais que sejam. A princípio, sem início ou fim nessa conexão e associação de signos, irreduzíveis a um referente, a produção de sentido pode ser levada ao infinito, de modo que toda interpretação é já uma interpretação de interpretação. Nesse aspecto, o exercício interpretativo e a produção de sentido podem ser levados ao infinito. O que seria, no seu limite, o mesmo que considerar que sentido algum se sustenta, posto que a interpretação é sempre inacabada — um desprazer que é evitado, estancado via de regra por aquilo que funciona como analista e arquivista, em favor da validade temporal e variável dos sentidos e qualidades elaborados, ou seja, em favor da validade circunstancial dos sentidos formados.

Se, como produção de sentido e qualidade, a interpretação dá forma às forças e apazigua, com isso, a intensidade ou a quantidade energética, queremos com isso destacar que interpretar revela-se, ao menos por um lado, uma atividade erótica e conforme ao princípio do prazer. A tal ponto que, de um determinado ponto de vista econômico, torna-se melhor experienciar um sentido ou uma qualidade impróprios, percebidos pelo “eu” como desprazerosos — um desprazer de percepção —, do que experienciar um excesso de intensidade ou quantidade energética que inunda o corpo sem sentido e qualidade que lhe caiba, e ao qual nenhum signo liga a princípio. De modo que parece ser melhor o desprazer de qualquer interpretação, do que viver o excesso em que a qualidade do signo e sentido não se sustentam, ainda que se pague um alto preço subjetivo por isso seja alto.

Por isso a interpretação, quer tenha um conteúdo percebido como prazeroso ou percebido como desprazeroso, conforme o princípio do prazer, é o ensaio da satisfação de um circuito pulsional na experiência clínica, em que a intensidade ou quantidade energética que preme o Inconsciente é descarregada ao ganhar forma de expressão no sentido e na qualidade da interpretação, independente de ser própria ou imprópria do ponto de vista do “eu”. E, àquele que sofre, a interpretação não só parece servir muito bem porque apazigua, mas também porque passa a colocar em cena a repetição dessa experiência de prazer: o erotismo da interpretação pede sempre mais interpretação. Temos, assim, uma clínica ruidosa e tanto mais conforme ao princípio do prazer, quanto mais dedicada à produção de sentido e qualidade pela interpretação — ainda que esse sentido e qualidade sejam histórico e político, temporal e variável.

O problema econômico que se coloca é quando incluímos, no seio dessa erótica da interpretação, a partir da positividade da pulsão de morte pelos conceitos de CsO e de devir,

uma dimensão tanática em que se excede o signo e o sentido — quando incluímos a pulsão de morte como princípio disjuntivo e desterritorializante, quando incluímos o fora na exterioridade e quando incluímos no arquivo aquilo que Derrida (1967/2009) designa como mal de arquivo. Ou, ainda, podemos dizer: o problema econômico da interpretação se coloca quando incluímos, por qualquer uma dessas vias de positivação da pulsão de morte, a experiência da morte animada como uma direção clínica, radicalizando-se uma dimensão econômica no plano dos processos subjetivos e também na prática clínica.

Essa inclusão de uma pulsão de morte positivada e de uma morte animada como excesso é a via pela qual um além do princípio do prazer ganha espaço nas tramas do Inconsciente e, por conseguinte, na experiência clínica que, até então, da maneira como expomos, regida pelo princípio do prazer, se constitui pela interpretação como produção de sentido e qualidades. Queremos, com isso, considerar que a inclusão desse além da organização do princípio do prazer implica também um certo ininterpretável; um certo além da interpretação na experiência clínica ruidosa, produzindo um desprazer irreduzível ao desprazer de percepção de uma interpretação inapropriada, mas um além que é a experiência excessiva do fora ou de uma morte animada à qual a pulsão de morte conduz.

Esse além da interpretação não é uma novidade, tendo sido tema levantado em alguns momentos ao longo da obra freudiana. Talvez seja pertinente considerar que o que chamamos de problema econômico da interpretação esteja posto desde o princípio da psicanálise, visto que essa clínica já se inicia por um descompasso entre a economia dos processos subjetivos e a prática interpretativa. Desde a “Interpretação dos sonhos” (1900a/1996), por exemplo, Freud sinaliza o umbigo dos sonhos como aquilo que a interpretação não alcança, e retoma esse limite da interpretação anos depois, na seção “Os limites da interpretabilidade”, do texto “Alguns complementos à interpretação dos sonhos” (1925b/2010). Notemos que a partir dos signos dos sonhos, Freud não somente propõe a interpretação com base do trabalho psicanalítico, como também indica seu limite.

Mas se, por um lado, esse além da interpretação já se colocava desde o princípio, o que talvez nos caiba aqui é reencontrá-lo de uma outra maneira a partir da radicalização da dimensão econômica. De modo que não é só a partir dos sonhos que salta algo de ininterpretável na clínica freudiana: na verdade, a questão sobre o limite da interpretação se coloca, sobretudo, a partir da compulsão à repetição, apresentada em “Recordar, repetir e elaborar” (1914/1996), e retomada no centro de “Além do princípio do prazer” (1920/2010) com o conceito de pulsão de morte. O que permite que coloquemos o problema econômico da

interpretação nesses termos, portanto, é a compulsão à repetição, que revela os limites do princípio do prazer, sendo irreduzível a um desprazer de percepção, movida pela pulsão de morte como uma força ou um impulso pulsional além da organização desse princípio.

Nesse caso, o limite da interpretação é concomitante à radicalização de uma questão econômica, a uma repetição que não se totaliza na trama de signos, e que, por isso, é da ordem do excesso, inundando o psiquismo com excitações, e que insiste compulsivamente fora da trama — compulsão a repetição que em 1920 Freud retoma a partir do traumático em jogo nas neuroses do pós-guerra. O que nos leva a sugerir que a partir desse segundo momento da teoria das pulsões na obra freudiana, com o conceito de pulsão de morte, um além da interpretação, mesmo que já presente, já não pode ser evitado ou silenciado, e tratado como acidente, resíduo, impedimento ou limite para o trabalho analítico. De modo que, ao radicalizarmos esse aspecto econômico pela via da inclusão, mediante nossa leitura, de uma pulsão de morte positivada e da morte animada como direção clínica — uma pulsão de morte e uma morte da ordem do excesso intensivo e quantitativo —, retomamos essa problematização da interpretação já no cerne do exercício clínico.

Ao passo que a interpretação liga a intensidade ou a quantidade energética numa trama, organizando e territorializando, provendo sentidos e qualidades, a inclusão da pulsão de morte conduz ao desligamento, ao fora e à morte do sentido e do signo. Trata-se de um curto-circuito não só no circuito da pulsão sexual, mas também no circuito da interpretação que se coloca na clínica. E esse curto-circuito na economia da experiência clínica, talvez não se não se trate de fato de um limite da interpretação, mas nos sugere ao menos para indicar uma outra dimensão da interpretação que escapa ao princípio do prazer. Trata-se de pensar uma dimensão da interpretação que não comprometida ao signo e ao sentido como qualidades, formações de um plano extenso, mas comprometida com a experimentação de um signo intensivo e de um sentido como sensível, forças de um plano intenso. É isso que entendemos que a pulsão de morte, não como retorno ao inanimado, mas a partir do que se repete como excesso não tramado na compulsão à repetição, coloca em jogo.

Logo, essa interpretação, muito menos ruidosa, e muito mais silenciosa — não porque calada, mas porque desfeita de significâncias e qualidades — é o efeito tanto quanto a causa da experiência da morte animada. É pelo problema econômico da interpretação que podemos pensar um mal de arquivo ou uma dimensão arquivológica da clínica, uma fragmentação das narrativas baseadas na memória e um apelo por se de tanatizar a totalidade disso que narra. Uma dimensão da interpretação que, silenciosamente, conduza ao fora de

uma morte animada, limpando, desapresentando, desorganizando e desterritorializando o excesso de sentido como qualidade para fazer brotar o sentido como excesso de intensidade ou quantidade energética, o qual se experimenta no corpo. Aqui, portanto, o corpo não é mais o corpo ruidoso, e já não fala: é o lugar de certo silêncio, não porque calado ou inerte, mas porque é também o lugar do excesso e do ininterpretável — do estranho excesso.

Não raro, isso reverbera como angústia para todos os corpos envolvidos na experiência clínica — ainda que reverbere diferentemente, dadas as diferentes posições nos diferentes dispositivos clínicos. Parece-nos que inserir esse problema econômico na interpretação é condição, portanto, para a criação de um CsO preenchido por devires, assim como é condição para a criação de novos signos e sentidos; é condição para, além da interpretação que confere qualidade e apazigua as intensidades, uma interpretação que leve à experimentação de um fora ou de uma morte como condições de criação de novas formas. Tal como a experiência do fora se coloca para a literatura, e o Inconsciente se organiza como escritura e arquivo, comportando aí uma força de queima e apagamento, há um fora a ser experienciado dentro da própria clínica que comporta uma dimensão interpretativa ruidosa — da qual também não podemos nos desfazer. Afinal, toda qualidade ruidosa apazigua a intensidade na medida em que se sobrepõe e, com isso, cala a força de uma quantidade silenciosa. De modo que a interpretação como produção de sentido e qualidade, que a princípio poder-se-ia supor como exímio exercício de dizer, não deixa de ser aquilo que muitas vezes cala a intensidade ou quantidade energética.

Assim, pensar um além dessa interpretação ruidosa e uma abertura à experimentação passa pela inclusão da pulsão de morte positivada na clínica, que é o mesmo que assumir o fora como direção do processo analítico. Queremos assim afirmar que o que escapa à interpretação como produção de sentido e qualidade na experiência clínica, portanto, ao invés de se um acidente, um resíduo, um limite ou um impedimento do percurso analítico que deve ser evitado e silenciado, se torna a própria direção do processo, como direção para uma violação dos limites e para uma relação com o fora — uma relação com a morte animada enquanto tal. O que dissemos até aqui sobre incluir a pulsão de morte e assumir como uma direção clínica a experiência do fora ou da morte animada passa por promover esse excesso do signo e do sentido, colocando, através mesmo da interpretação, um princípio disjuntivo, desorganizador e desterritorializante da interpretação. Fazendo assim irromper esse signo e sentido não mais da ordem da qualidade, mas da ordem da intensidade e quantidade — um signo intenso e um sentido como sensível não significável, que ao menos em um primeiro

momento não pode ser calado, posto que, a princípio, é também ininterpretável, e que por isso coloca a vida em movimento de expansão. Ou seja, um signo e um sentido que, como vetores, dão a direção.

E talvez possamos pensar um terceiro sentido do sentido, um sentido não só como qualidade e não só como quantidade intensiva, mas um sentido como rumo e direção, que, como tal, não é expressão máxima de um conservadorismo da regressão e do retorno — um *aquém* —, mas a expressão de um movimento de progressão, de expansão, de ilimitação. O sentido da pulsão de morte positivada, portanto, não seria o sentido da anterioridade ao qual se quer retornar: não seria sequer o sentido de um *aquém* como princípio, mas de um *além* que coloca a vida em movimento. Nesse aspecto, é possível considerar que a pulsão de morte não é um *aquém*, porque não há retorno, e ela já não diz respeito a uma anterioridade e primordialidade. Também não é exatamente um *aqui*, porque aqui ela não é: aqui ela não existe, mas insiste — posto que, no *aqui* da pulsão de morte, as formas que são não se sustentam, restando apenas as forças que insistem no excesso. Podemos então redescobrir que a pulsão de morte é, de fato, como Freud designa desde 1920, um *além*: porque é uma direção que, pelo excesso da morte animada ao qual conduz, dispara a própria vida, e coloca para se mover, para se expandir, para violar os limites, para se diferenciar. É aquele instante excessivo e amorfo de morte que precede a formação vida, que desacomoda de onde se está, numa inquietude que impele a ir *além*, e que para a criação aponta e direciona, embora não seja o exato processo de apresentação de novas formas, mas a dimensão tanática de desapresentação do processo.

O problema econômico da interpretação nos defronta com um terceiro sentido do sentido, mas também com alguns impasses. Um deles é que a compulsão à repetição, especialmente no que diz respeito aos casos de neuroses traumáticas, traz um excesso de intensidade ou quantidade energética que inunda a maquinaria psíquica de excitações, a partir da qual podemos pensar a pulsão de morte positivada e distante de um retorno ao inorgânico. Mas essa compulsão a repetição, — Freud (1920/2010) é explícito quanto a isso — se manifesta não como operação de diferenciação, mas como repetição do mesmo. Assim, se, a partir da dimensão excessiva, que destacamos da compulsão à repetição, contrariamos o aspecto regressivo, uma dimensão da compulsão à repetição, a saber, a insistência em repetir o mesmo, poderia nos reconduzir à redundância do círculo e à tendência à conservação que no retorno ao inanimado encontra sua máxima expressão, e não ao espaço de alteridade e diferenciação que é o fora.

Ainda que nos ocupemos, aqui nessa oportunidade, em dissertar sobre a clínica da compulsão, salientamos, a partir do que afirmamos até aqui, que a compulsão à repetição parece nos apresentar um paradoxo: tem um fundo de excesso em que a erótica da interpretação como produção de sentido e qualidade encontra limite, mas aí onde encontraríamos o princípio de uma diferenciação, ela pode se repetir enclausurada como mesmo. Se é que o paradoxo se sustenta, talvez seja possível extrair daí uma indicação para a clínica que se proponha a ir além de uma interpretação da ordem da qualidade e assumir a morte animada ou o fora como direção. A indicação é de que, talvez, o que se pode em um momento se diferir passe também pelo mesmo, desde que, no mesmo que se repete compulsivamente, por exemplo, se revele o excesso que insiste fora das tramas do signo e do sentido, o excesso que se repete sem o apaziguamento satisfatório de uma qualidade.

Como fazer brotar, nessa maquinaria de organização de signo e de produção de sentido que é o Inconsciente e a clínica ruidosa da interpretação, algo de pulsional que desarranja e não se conforma, aquilo que há de além da interpretação, aquilo que há de mais pulsional? Estaríamos aí já além do próprio Inconsciente? Exceder a trama é uma tarefa que se faz por dentro, de modo que o fora ou a morte, embora pareça vir do exterior, atribuída a um perigo estranho, sobe de dentro como experiência de um estranho interno. Se essa tarefa se faz por dentro, não é por uma deliberada recusa da interpretação, da produção de sentido e qualidade, que inserimos o fora e a morte que é o ininterpretável. Ao contrário, seria de tanto interpretar, de tanto produzir e perecer signos e sentidos, que se pode levar a trama ao exagero e ir além da interpretação. É pelo próprio Inconsciente que se pode ir além do Inconsciente, assim como é pela própria escritura que a escritura pode se apagar. É também pelo caminho do excesso, portanto, que inserimos esse problema econômico da interpretação.

Da mesma maneira como o fora pode ser pensado não como a exceção, a ausência, o limite e a exclusão, mas como a presença em demasia de um signo intensivo e um sentido sensível, é pelo excesso de interpretação que a interpretação perece. Ou seja, é através de um excesso de interpretação que podemos fazê-la caducar e ir além da própria interpretação, assim como o sentido se perde pelo excesso de sentido — de maneira que, se essa clínica da qual falamos se coloca como mais silenciosa, é por promover um excesso de ruído, a ponto dos ruídos perdem sentido e qualidade. Excesso que leva à diferença, e que vêm por repetição: de tanto produzir sentido, de tanto tramar signos, é que o sentido e o signo se esgotam e perecem, restando só o movimento de interpretar, esvaziado de conteúdo; restando só o movimento de tramar, sem trama; restando só a força ou o impulso de um além do sentido,

quer seja qualitativo ou quantitativo; restando o sentido como puro rumo e direção, sentido como progressão, expansão e ilimitação, sem ao que retornar. Na inclusão do fora e da morte, e pelo problema econômico da interpretação que aqui sinalizamos, não se trata apenas de desapresentar o sentido como qualidade para acessar o sentido como quantidade, fazendo contato com as intensidades e quantidades energéticas. Mas se trata também de, a partir disso, assumir o sentido como motivo de ir além.

Incluindo no plano do Inconsciente e no plano de imanência o que outrora era extrínseco, entendemos que Eros e Tanatos podem se desligar, admitindo mesmo a apresentação de uma pulsão de morte não amalgamada, mas vivida como fora morte animada. E, com isso, entendemos que Tanatos desfundar Eros, desorganizar e desterritorizar não só o organismo e a subjetivação, mas o estrato do signo, do sentido e da qualidade como tal, assim como desapresentar a trama de signos em um fora, é uma pista para a clínica que além da interpretação como produção de sentido e qualidade também se aventura. Aventura que, para que sirva à vida e não seja sua ruína no inanimado ou na clausura do mesmo, não pode dispensar a dose de prudência necessária. Afinal, tal como — assim destaca Foucault (1961/1997) — não se tem a certeza de, no fascínio da passagem para o fora, incorrer em um dentro absoluto, não há garantias *a priori* de que a morte animada seja, não uma experiência em vida e para a vida, mas a derradeira. O arriscado nisso é Tanatos ser somente desligado, e Eros estar ligando e organizando sempre e sem as falhas necessárias para diferenciar: é uma questão de manejo das intensidades ou quantidades energéticas, uma questão econômica, portanto, na base experiência clínica, a qual entendemos que não pode ser desprezada.

5 – CONSIDERAÇÕES FINAIS

5.1 – DO PERCURSO ARGUMENTATIVO

Iniciamos nosso trabalho apresentando o conceito de pulsão (*Trieb*) em um primeiro momento da obra de Freud (1905/2010 e 1915a/2010), no qual a ênfase recai sobre as pulsões sexuais e o primado é da sexualidade e do erotismo. Definimos a pulsão como uma força ou impulso, uma intensidade ou quantidade energética de ímpeto (*Drang*) constante ou intermitente. Afirmamos um desvio (*Abweichungen*), não somente quanto à meta (*Ziel*) e ao objeto (*Objekt*), mas também quanto a sua fonte (*Quelle*), passamos a enfatizar o desvio que a pulsão faz de um referente orgânico e instintual, tornando essa cisão crucial para a definição do conceito. Assim, destacamos em nosso texto que muito mais pelo desvio do que pelo apoio (*Anlehnung*), a pulsão se libera do corpo somático e pode se disponibilizar, numa posição limítrofe, pós-somática e pré-psíquica, como um estímulo ou uma exigência de trabalho para o psiquismo. De modo que o plano Inconsciente emerge como uma maquinação do impulso pulsional que lhe preme, inscrevendo essa quantidade energética ou intensidade no psiquismo através de representantes pulsionais (*Triebrepräsenzen*).

Freud distingue dois representantes da pulsão no psiquismo: o representante ideativo (*Vorstellungrepräsentanz*) e o afeto (*Affekt*). Especialmente com relação ao representante ideativo, lastrado num traço mnêmico que se inscreve no Inconsciente como representação de coisa (*Sachvorstellung*), questionamos, no percurso argumentativo que propomos, seu estatuto de representação no psiquismo, sustentando que não há de fato relação com a coisa referente a ser representada. Diante do que podemos pensar que a pulsão é marcada pelo desvio também na relação representativa com uma coisa na realidade material externa. Assim, ruída a relação, o que era representação pode ser pensada como apresentação, e os representantes pulsionais podem se dar como apresentantes, que se inscrevem no psiquismo como signos sem referente, e que pela ligação (*Bindung*) remetem um signo ao outro, formando uma trama conectiva e associativa, com meta satisfação ao dar forma de expressão na descarga do impulso pulsional.

Com essa leitura do representante ideativo como signo, para a qual foi elementar o texto “Freud e a cena da escritura”, de Derrida (1967/2009), sustentamos que, embora o afeto como descarga no Inconsciente não se inscreva — posto que não é recalcado —, os representantes ideativos da pulsão que aí se inscrevem como signos são indissociáveis de uma quantidade energética ou uma intensidade — que Freud, desde o início de sua obra, designa como uma soma de excitação (*Erregungssumme*) ou carga de afeto (*Affektbetrag*). Propondo o

Inconsciente como uma *escritura psíquica* de signos percorridos por uma intensidade, inserimos a problemática do signo e do sentido, ao mesmo tempo em que distinguimos nosso trabalho da direção de uma lógica significante. E essa trama pulsional de signos percorridos por uma intensidade ou quantidade energética, dissemos que assim se organiza pelo princípio do prazer (*Lustprinzip*) em erotismo e repetição (*Widerholung*) com meta de satisfação — portanto, uma trama ordenada, posto que sexual.

Tendo assim enlaçados pulsão e signo, tratamos de dois regimes de signos possíveis: um cuja imagem é o círculo e outro cuja imagem é a trama. No primeiro, o signo encontra-se ensimesmado numa relação em que ele representa um referente extrínseco, atemporal e invariável que detém seu sentido. No segundo, rompe-se a relação com o referente, de modo que o signo se abre ao que Foucault, em “Nietzsche, Freud e Marx” (1968/2005), nomeia como exterioridade (*exteriorité*). Sem as garantias de um referente, o sentido, temporal e variável, histórico e político, é produzido na conexão e associação entre signos em uma trama que tende ao infinito. E a trama das pulsões, trama erótica e sexual, que se repete e se efetiva por conexões e associações, composta por uma escritura de signos indissociável de uma intensidade e da qual emergem ainda outros signos — os objetos pulsionais —, consideramo-la nesse segundo regime de signos que também tem a trama como imagem.

Em seguida, passamos a tratar de um segundo momento da teoria das pulsões, no qual Freud (1920/2010) propõe o conceito de pulsão de morte (*Todestrieb*), cujo parâmetro para tanto é a compulsão à repetição (*Widerholungszwang*), retomada no centro da metapsicologia com as neuroses traumáticas do cenário posterior à Primeira Guerra Mundial. Distintamente da repetição com meta de satisfação, essa compulsão revela um além do princípio do prazer, emergindo o tema da morte numa trama pulsional em que primado, até então, era da sexualidade e do erotismo. Destacamos dessa compulsão sua dimensão de excesso de intensidade, que insiste incoercível em se repetir compulsivamente sem meta de satisfação, inundando o psiquismo de excitações que não encontram, na trama de signos da escritura do plano do Inconsciente, uma forma satisfatória. Pelo *excesso*, portanto, demos o primeiro passo na direção de afastar a leitura da pulsão de morte como retorno ao inanimado e ao zero de intensidade do Nirvana, passando a considerá-la como uma pura intensidade ou quantidade energética que, contudo, seria ainda inapresentável.

Segundo Freud, a pulsão de morte no plano do Inconsciente não se apresenta porque não há experiência, signo, traço mnêmico ou representante pulsional da morte, de modo que a morte é definida negativamente. E uma vez que o Inconsciente é um plano de positividade,

não havendo *não* vindo dele, uma pulsão de morte não poderia ser dada e doável nesse plano. A pulsão de morte, portanto, mesmo como uma pura quantidade energética ou intensidade, seria inapresentável devido à natureza negativa da morte. Entretanto, a partir do texto “A Negação” (FREUD, 1925/2010), temos a possibilidade de pensar a pulsão de morte mais próxima do mecanismo de expulsão (*Ausstossung*), que coloca em jogo uma espécie de negação que se afirma como atividade positiva, como uma força ou impulso de disjunção. A partir do que consideramos que poderíamos admitir, não sem ressalvas, um espaço para a pulsão de morte na trama pulsional. Desta feita, se a pulsão de morte como pura intensidade é inapresentável e não se inscreve como signo no plano do Inconsciente, comparece, contudo — desde que misturada, intrincada e combinada, amalgamada com Eros —, como uma força que desfaz as conexões e as associações eróticas, desligando (*Entbindung*) as ligações entre signos ou representantes pulsionais, e operando como impulso de *desapresentação* e *desobjetalização*.

Assim, se a pulsão de morte não *existe* na forma do signo, na extensão da trama pulsional do plano do Inconsciente, sendo por isso inapresentável, ela *insiste* ativamente como intensidade ou quantidade energética desligada do signo, como um impulso disjuntivo de desapresentação do espaço na medida em amalgamada a Eros. A partir dessa distância ou hiato entre a pureza do inapresentável e o amálgama daquilo que opera desapresentando, convocamos as considerações de Deleuze em “Sacher-Masoch: o frio e o cruel” (1967/2009). No texto, o autor diferencia um *instinto de morte* de uma pulsão de morte ou de destruição. Esse instinto de morte, dotado de primordialidade e anterioridade, sendo por isso pré simbólico, comparece como o princípio transcendental do plano empírico das pulsões, que no Inconsciente se apresentam amalgamadas e se organizam conformes ao princípio do prazer.

Não obstante, passamos a questionar o estatuto da anterioridade e primordialidade conferido ao instinto de morte, posto que, no projeto materialista de um *empirismo transcendental* — projeto eminentemente deleuzeano —, postula-se uma coexistência, ou uma pressuposição recíproca entre causa e efeito, pelo qual o transcendental não é condição de possibilidade extrínseca do empírico, mas intrínseca. Entendemos que essa perspectiva empirista transcendental é sustentada, já com Guattari, na radicalidade do *materialismo* de “Capitalismo e esquizofrenia”, e a partir dessa obra que propomos pensar a supressão da distância e do hiato entre o transcendental e o empírico, entre o instinto de morte e as pulsões combinadas e intrincadas, entre a pureza do inapresentável e a mistura da desapresentação.

Com os conceitos de corpo sem órgãos (*corps sans organes*) (CsO) e de devir (*devenir*), que atravessam tanto o “Anti-Édipo” (DELEUZE; GUATTARI, 1972/2010), quanto “Mil platôs” (DELEUZE; GUATTARI, 1980/2011), pretendemos pensar um instinto de morte ou uma pulsão de morte dada e doável no plano do Inconsciente e no plano de imanência. Isso a partir dos autores, que afirmam o CsO como modelo da morte e o devir como a experiência da morte, possibilitando tornar a morte apresentável no Inconsciente, e a afirmação da morte — mesmo em “Mil platôs”, quando parecem já não se referir mais textualmente a um instinto ou a uma pulsão de morte — naquilo que propõem como plano de consistência ou de imanência.

De nossa parte, trouxemos esse par conceitual buscando destacar não somente a dimensão pulsional, mas, especificamente, a dimensão tanática que lhes é imediata. Assim consideramos uma vez que o CsO é efeito de uma síntese disjuntiva, ou de um processo de desterritorialização, e também pela relação que sugerimos entre a *repulsão* dos órgão e o mecanismo da *expulsão* — essa última associada à pulsão de morte no texto freudiano. Além disso, assim consideramos porque o organismo se apresenta como uma totalização erótica, ao passo que o CsO o devir, avessos a essa organização, comparecem como um excesso além do princípio do prazer. E também porque o devir que preenche o CsO comparece como uma intensidade ou quantidade desligada que funciona como força de desapresentação e desobjetalização dos termos envolvidos em bloco. Posto isso, propomos que a tarefa de criar para si um CsO preenchido por devires, portanto, passa pela consideração de uma dimensão pulsional e, além de erótica, sobretudo tanática.

Tendo em vista que não há *não* vindo do Inconsciente ou do plano de imanência, os conceitos de CsO e de devir nos levaram a pensar uma pulsão de morte e uma morte positivadas e extirpadas de sua natureza negativa, para serem definitivamente incluídas em sua radicalidade intensiva. Entendemos, então, a pulsão de morte afastada do retorno ao inanimado, mas como uma intensidade ou quantidade energética desligada e excessiva; e consideramos a morte como uma morte que pelo excesso se define. Dessa maneira, expandimos aquilo que destacamos já presente desde o texto freudiano, em jogo com o excesso da compulsão à repetição, afirmando que se há morte que a pulsão conduz, não é necessariamente a morte inerte e inanimada do Nirvana, mas a morte como excesso de intensidade ou quantidade energética desligada. Se há morte, portanto, que a pulsão de morte conduz é à *morte animada*, morte definida pelo excesso, cujo CsO é modelo e cujo devir é experiência.

De modo que reposicionamos a morte no bojo de um vitalismo e podemos incluir a pulsão de morte no sistema. Ao admitir uma apresentação para a morte, admitimos uma pulsão de morte, não mais inapresentável, mas dada e doável como tal no plano do Inconsciente ou no plano de imanência — desde que positivada pelo excesso. Extirpando o negativo, podemos incluir a morte e a pulsão de morte não somente como limite intrínseco, mas como princípio intrínseco de ilimitação; não somente como uma força de devoração heterofágica, que vem de fora, mas de uma entredevoração autofágica, que sobe de dentro do sistema. Mediante essa inclusão, passamos a retomar, uma vez mais, o enlace pulsão e signo, dessa vez para pensar as relações entre signo e pulsão de morte.

Além do círculo e da trama, descrevemos outro regime de signos, ao qual designamos, a partir do texto de Foucault “O pensamento do exterior (*dehors*)” (1966/2005) como o fora (*hors*). Se a trama é relativa às pulsões sexuais que como signos de inscrevem e compõem a escritura psíquica indissociável de uma intensidade, consideramos o fora relativo à pulsão de morte. No fora, estão em jogo os impulsos de desapresentação e as forças desapresentadas de uma forma, sendo um espaço de excesso de intensidades ou quantidades energéticas desligadas da trama de associações e conexões — desligadas da escritura psíquica. Remetemos o fora à pulsão de morte a partir texto “Mal de arquivo”, de Derrida (1995/2010), e, como efeito das disjunções, desterritorializações e desorganizações, designamos o fora também como uma possível imagem da morte animada, pensando o fora do signo e do sentido como a morte, ou o excesso, do signo e do sentido.

Morte, ou excesso, que entendemos como o limite e a exceção do signo e do sentido da ordem da qualidade. Mas que entendemos também como um demasiado de um signo intensivo e de um sentido como sensível, da ordem da quantidade. Diante do que passamos, em seguida, a expor uma questão que tange explicitamente à clínica, naquilo que chamamos de *problema econômico da interpretação*. Ao passo que o exercício da interpretação liga a intensidade ou a quantidade energética numa trama, organizando e territorializando, apaziguando o excesso na medida em que produz sentido e qualidade, a inclusão da pulsão de morte conduz ao desligamento, ao fora e à morte do sentido e do signo.

A partir do que podemos ir além da interpretação como produção de sentido e qualidade conforme ao princípio do prazer, em direção à experimentação do excesso de uma morte animada, no qual os signos e sentidos da ordem da qualidade não se sustentam em favor daquilo que é intensivo e, ao menos em uma de suas dimensões, ininterpretável. Diante do que colocamos uma terceira perspectiva do signo e do sentido: signo como vetor, e sentido

como direção; sendo a pulsão de morte aquilo que leva além e faz diferenciar. Em nosso texto, sobram vários aspectos desse problema econômico da interpretação não detalhados, inclusive não nos detemos o suficiente em como, partindo da interpretação, dos signos e sentidos como qualidade, pode-se acessar outra dimensão do signo e do sentido relativa a uma morte animada. Mas no encarar desse problema nos parece estar a condição para pensar uma clínica que passe pela criação de um CsO preenchido por devires e que inclua a pulsão de morte, a morte e o fora na afirmação de um vitalismo.

Mantivemos, assim, o conceito freudiano de pulsão de morte, embora atravessado pelas torções e experimentações com o pensamento de Deleuze e Guattari. É por isso que justamente ali, no segundo tomo de “Capitalismo e esquizofrenia”, onde os autores abandonam gradualmente o instinto ou a pulsão de morte em favor do CsO e do devir no plano de imanência ou de consistência, buscamos afirmar algo de pulsional e tanático em sua radicalidade. Não somente pelo compromisso clínico, para o qual o conceito de pulsão de morte serve como operador importante, mas porque não há em nosso trabalho a pretensão de uma leitura de superação ou progresso entre pensamentos, e porque preferimos retomar e torcer o conceito freudiano para, através da obra de Deleuze e Guattari, reencontrá-lo e fazê-lo falar de outra maneira, em nosso trabalho, como o fora de uma morte animada. Não há nada que ser dispensado, se, no bojo dos tensionamentos próprios do exercício de pensar, tudo pode ser entredevorado e ganhar novos contornos na torção — se há sentido em retornar a algum conceito ou a alguma obra, é esse da deglutição.

Nesse aspecto, é preciso também ressaltar que esse fora, que é o que há de mais pulsional na pulsão de morte positivada como tal, talvez possa ser pensado como um fora — ou um além — do próprio Inconsciente. Vale lembrar que, junto do instinto e da pulsão de morte, o Inconsciente é outro termo psicanalítico que também passa a ser gradualmente abandonado por Deleuze e Guattari em “Mil Platôs” (1980/2011). Mesmo sabendo disso, até aqui nessa dissertação, não só preservamos como privilegiamos esse termo da primeira tópica freudiana. Fizemos isso com fins de afirmar a pulsão de morte e, por conseguinte, a morte animada como forças e experiência intrínsecas ao plano do Inconsciente, buscando garantir uma perspectiva materialista sobre o tema em que estaria em jogo recusar uma anterioridade e uma primordialidade daquilo que é extrínseco em favor de uma coexistência intrínseca. E, assim, esse plano do Inconsciente pôde se configurar, em nosso texto, como o próprio plano de imanência. Mas talvez seja possível um materialismo pulsional que radicalize ainda mais

os fluxos de quantidades ou intensidades energéticas, quando desapegados da ideia de que o Inconsciente é tudo o que existe e insiste, e quando aventurados para fora e além desse plano.

Até o momento, realizando essa cartografia dos textos freudianos, retomando o conceito metapsicológico de pulsão de morte a partir das considerações de Deleuze e Guattari sobretudo em “Capitalismo e esquizofrenia”, podemos dizer que tentamos afirmar uma política do pensamento. Não só por fazer saltar a dimensão quantitativa, com o intuito — conforme anunciado na introdução — de radicalizar essa dimensão econômica dos processos subjetivos a partir da positivação do conceito de pulsão de morte, recobrando o que em favor do qualitativo muitas vezes se deixa de lado. E não só por colocar a morte em um outro lugar, pensando as pistas de uma morte animada. Também isso, mas não só porque e, sobretudo, buscamos com nosso trabalho revisitar a metapsicologia freudiana pelas considerações de Deleuze e Guattari num exercício conceitual irreduzível à rivalização e à conciliação, que muitas vezes se instauram sufocando as diferenças e tensionamentos entre uma perspectiva e outra.

Nesse sentido, somente a partir dessa política do pensamento, colhendo desde Freud o que abre a possibilidade e buscando em Deleuze e Guattari o que nos ajuda a desenvolver a tarefa, é que buscamos tornar a pulsão de morte e a própria morte intrínsecas ao sistema como princípios de ilimitação. Todo percurso argumentativo deste trabalho, então, talvez possa ser condensado no seguinte: através de uma positivação, incluir a morte e a pulsão de morte no plano do Inconsciente ou, quer seja, no plano de imanência, afirmando sua apresentação. Trata-se de incluir a pulsão de morte e a morte em vida, positivando-as a partir do excesso de uma morte animada, a partir do que se pode assumir o fora e a morte como direção clínica, cumprindo com uma perspectiva materialista e, enfim, encontrando nessa morte e nessa pulsão de morte a radicalização do que há de pulsional, a radicalização do que há de intensivo nos processos subjetivos — encontrando, no limite do princípio do prazer, a ilimitação da pulsão.

Contudo, vale ressaltar que dizer positivamente de uma pulsão de morte e de uma morte animada não é dizer de uma morte feliz e eufórica — pelo termo *animada*, dissemos já uma vez que queremos contrastar essa experiência com a descrição negativa da morte derradeira e absoluta, a morte inorgânica, como inanimado e ausência de intensidade, para assim admiti-la em vida. Dizer de uma morte animada é nada menos que dizer de um instante intenso, excessivo e trágico como tal, suas alegrias na crueldade produtiva da vida, mas sem dispensar seus riscos e perigos — o que torna a prudência necessária para se viver essa morte.

5.2 – NOTA SOBRE MORTE E PRUDÊNCIA

No filme “No intenso agora” (2017), o diretor João Moreira Salles reúne uma série de imagens feitas sobre quatro episódios distintos da década de 60: as imagens gravadas pela mãe do documentarista, em viagem à China sob governo de Mao Tsé-Tung durante a Revolução Cultural, em 1966; as imagens da manifestação realizada no Rio de Janeiro, em março de 1968, na ocasião do enterro de Edson Luís, estudante assassinado por agentes da ditadura militar brasileira; as imagens dos estudantes e trabalhadores nas ruas no maio de 1968 parisiense; e da Primavera de Praga naquele mesmo ano. A maioria dessas imagens, que atravessam umas às outras durante o filme, são registros caseiros e amadores, fragmentos, muitos deles anônimos e sem autoria revelada. Outras são extraídas de filmes e realizadas por cinegrafistas da época que, tanto quanto os amadores, talvez não soubessem ao certo o sentido daquilo, mas atinavam à importância incerta dos acontecimentos sob as lentes da Super-8, deixando essa memória registrada imageticamente para a posteridade, visto que só posteriormente teriam seu sentido conferido pela história.

A voz *off* do diretor, que acompanha o filme, provê uma narrativa que não se limita em explicar os acontecimentos registrados pelas câmeras de quem vivenciou o momento, informando ao espectador a história dos fatos gravados; antes, sua voz narra a materialidade sensível da imagem, narrando os próprios registros audiovisuais feitos daqueles episódios. Tanto a espontaneidade pela qual as imagens foram gravadas, quanto a voz que narra o filme, nos permitem pensar certo descompromisso com o sentido de uma trama, com o sentido de um enredo — não obstante esse enredo se construa, mas em um segundo plano. Descompromisso próprio de quem vive o acontecimento e atina a sua importância com a câmera, sem saber onde a história vai dar, e da voz que narra, sem o objetivo pedagógico de informar o sentido histórico dos fatos por trás das imagens, mas atentando à materialidade sensível das imagens. E só a partir desses dois níveis do que chamamos de descompromisso com o sentido de um enredo ou de uma trama, que o filme pode documentar e transmitir, ao menos no plano imediato, além do qualitativo da informação, uma parte do que há de sensível — uma parte do que havia de intenso na atualidade dos quatro episódios.

Parece que naqueles quatro instantes do agora, certamente por motivos diferentes, tudo era possível — na China, em Paris, em Praga e no Brasil. A alegria da mãe do documentarista e daquelas mãos que davam forma de expressão ao momento da Revolução Cultural em diferentes gestos. O enérgico Conh-Bendit em Paris, com o corpo em riste, mas

cujo enfrentamento contracultural de uma sociedade caduca não excluía o riso, disseminado entre os que tomavam as ruas e as frases desejosas sobre os prédios. A cantora e militante checa, Marta Kubisová, que expressava na sua imagem e arte a Primavera de Praga. E mesmo o enterro de Edson Luís, que catalisa a manifestação política, possivelmente indignada ou revoltosa, mas que os registros não captam em meio à mobilização mais que uma pessoa chorando sua morte. Todos índices de algo maior que as personagens que atuam no acontecimento: índices de quatro momentos em que o plano extensivo da história se disjunta e se desapresenta, se desorganiza e se desterritorializa em um plano intensivo — quatro *agoras*, quatro instantes sensíveis, quatro momentos de uma morte animada, em que cada segundo ganha a espessura de uma eternidade.

Em cada um deles está em jogo, cada qual a sua maneira, o excesso de intensidade de uma morte animada, que se expressa, não pela felicidade, euforia ou sorrisos — visto que nenhuma dessas formas de expressão é uma unanimidade nas imagens —, mas se expressa no sensível que inunda o corpo, na inconformidade, na inquietude, na ânsia por ir além, por assumir outro rumo e outra direção, por ganhar outro sentido que não aquele apresentado na China, em Paris, em Praga e no Brasil de cada um dos quatro momentos. Um sentido não como qualidade, mas, primeiro, um sentido como sensível que, por sua vez, exige um sentido como rumo ou direção. O excesso da morte animada, em que as coisas se entredevoram restando tudo amorfo, exige mudança e direção, e com pressa para que se dê conta desse excesso. Mesmo por isso, a velocidade acompanha essas experiências, cada qual a sua maneira. E talvez em virtude dessa urgência e pressa não havia tempo de temer, em 1968, uma outra morte: a morte inanimada, derradeira e absoluta — não somente no maio parisiense, mas também nos versos da canção que fizemos de epígrafe de nosso trabalho, cuja composição data desse mesmo ano.

De modo que se, de nossa parte, notamos aí nesses quatro momentos a insistência de uma pulsão de morte positivada, ela está em jogo como essa força ou impulso, além do que está formado, que impele e direciona, sobretudo, à diferenciação das formações sociais. O que nos leva a considerar que essa pulsão de morte não é a oposição ou a degradação do plano erótico de um processo civilizatório, mas é também condição para sua mudança no sentido progressivo, impedindo que se conserve numa determinada forma e qualidade, trazendo um insuportável que leva à desorganização e desterritorialização e coloca a sociedade em expansão. O que não nos encerra, diante dessa pulsão de morte positivada e da morte animada, diante desse intenso agora, em um otimismo ingênuo, que dociliza a alegria do

excesso em felicidade e euforia. Trata-se de uma alegria inseparável de uma dimensão trágica — e vale lembrar que o desfecho da tragédia, ao menos no seu texto, é o dilaceramento de seu herói.

Parte de maio de 1968 morreu inanimadamente, reduzido a um movimento demandante e enterrado nos acordos por melhorias das condições de trabalho. A mulher alegre na China, como muitos outros que viveram a intensidade nas ruas parisienses quando jovens, cometeu suicídio anos depois. Assim como Praga foi ocupada pelos soldados soviéticos, deixando um desalento como efeito, diante do qual Palach, estudante tcheco, ateou fogo ao próprio corpo como protesto em 1969 — naquele mesmo ano, outras duas pessoas, Plocek e Zajíč, fariam o mesmo ato, e a cantora já não era imagem da Primavera de Praga. No Brasil, ao evento político que se tornou o funeral de Edson Luís, evento que encobriu o choro por sua morte em favor do protesto, ainda seguiu-se a passeata dos cem mil, realizada em junho de 1968, antes da reação de endurecimento da ditadura militar no ano seguinte. A partir de 1969, naquilo que se nomeou por “anos de chumbo”, a morte, presente na repressão, na censura, nas prisões e, sem nenhum pudor, nas torturas e assassinatos, ficou evidente como política do governo ditatorial. Assim, foi-se do agora vívido e intenso de uma morte animada, ao lúgubre inerte de uma morte inanimada agora. É nessa reviravolta, inclusive, que a obra o “Anti-Édipo” (DELEUZE; GUATTARI, 1972/2010) emerge — uma espécie de resposta à inércia que se seguiu à contracultura de maio de 1968.

Essa reviravolta nos quatro momentos que o documentário evidencia parece ser também o que vivemos, ao menos em algum grau, no agora de nosso tempo. Parte das jornadas de junho de 2013, um momento excessivo de intensidade revoltante, que a princípio tomava as ruas sem definição e sem demanda unificada, morreu capturado na qualidade de uma passeata anti-corrupção. E da maneira moral como foi conformado nesse segundo movimento, desembocou também, de modo imprevisível diante da intensidade que fora, no cenário político lúgubre e mortificado que ora vivemos. Cenário cujo discurso fascista toma a morte como referência última em vários níveis — desde a mortificação da vida, pauperizada em uma sobrevivida pelas políticas de austeridade, até o cultivo de uma guerra cotidiana em que se morre tanto quanto se mata. Nesse discurso fascista que se alastra cada vez mais, certamente sem prescindir dos requintes do século XXI, notamos a transformação de uma morte animada, o intenso de um outro agora, que foge e escapa dos organismos e territórios, em uma morte cada vez mais derradeira e absoluta: transformação já conhecida pela história, como afirmam Deleuze e Guattari, em que uma *linha de fuga* verte em uma *linha de abolição*,

abolindo as intensidades ou quantidades energéticas, outrora em excesso, e conduzindo assim a uma inércia da morte inanimada⁸⁷.

É como se diante da disjunção e desapresentação, da desorganização e desterritorialização, diante do excesso intensivo de uma morte animada e diante do fora, um impasse se colocasse: ou se excede ainda mais, ganhando velocidade no movimento de ir além, ou se apazigua no movimento de conservar, de recrudescer, de retornar, de reterritorializar e se reorganizar, inanimando o que primeiro foi excesso animado. Essa captura, essa reviravolta, da alegria do excesso de intensidade ao desfecho fúnebre e lúgubre, da morte animada ao inanimado da morte, nos faz retomar aquilo para o qual em determinado momento de 1968 talvez de fato não houvesse tempo: o temor da morte. Não se pode conjugar Eros e Tanatos sem produzir-se um temor nesse ponto, em que se pode ir além ou retornar aquém: um temor, contudo, não propriamente quanto à morte — porque nessa, derradeira e absoluta, já não há mais o que temer —, mas um temor do morrer.

Conjugar a morte na vida é positivá-la como excesso no bojo de um vitalismo e assumir o risco de que a morte inanimada, absoluta e derradeira, é um destino possível do excesso. Diante do que — mais que um temor — a prudência é imprescindível. É à prudência que Deleuze e Guattari (1980/2011) apelam como parâmetro de uma ética, especialmente quando falam de como criar para si um Corpo sem órgãos preenchido por devires de maneira plena, sem que recaia numa experimentação lúgubre. Não se trata da prudência moral, como advertência que dá limite ao que se desmesura; prudência que faz retornar e mantém numa zona de segurança e mesmice. Mas prudência como aquilo que possibilita, diante do impasse, ir além: a prudência como curadora do ilimitado, fazendo a curadoria da morte pelo sentido de se exceder mais ainda, sem que se retorne ao inanimado ou que se pereça na morte absoluta e derradeira. A prudência como curadora da morte é o que impele que o limite seja violado, e impede que a vida se constranja sobre si mesma. Trata-se, enfim, da prudência aliada à experimentação para se viver uma morte: “Não digo sabedoria, mas prudência como dose, como regra imanente à experimentação: injeções de prudência. Muitos são derrotados nesta batalha.” (DELEUZE; GUATTARI, 1980e/2011, p.13).

⁸⁷ “Uma estranha observação de Virilio nos dá a pista: no fascismo, o Estado é muito menos totalitário do que *suicidário*. Existe, no fascismo, um niilismo realizado. É que, diferentemente do Estado totalitário, que se esforça por colmatar todas as linhas de fuga possíveis, o fascismo se constrói sobre uma linha de fuga intensa, que ele transforma em linha de destruição e abolição puras.” (DELEUZE; GUATTARI, 1980j/2011, p.123).

Uma tarefa clínica se coloca, justamente, nesse intenso agora, a fim de que não termine na morte inanimada, porque assim como não se precisa da clínica para viver mortificado em uma vida qualquer, em uma sobrevivida, não se precisa de clínica para na morte derradeira e absoluta perecer. A clínica incide, portanto, dentre tantos pontos, nesse ponto de impasse em que as reviravoltas são possíveis: o ponto em que o intenso não pode emergir agora, e o ponto em que o intenso agora pode desembocar no nada de intensidade; o ponto em que o excesso é experienciado no sentido de ir além, e não na tendência conservadora de retornar. Uma direção clínica que só ganha sentido no amor: é por amor que se conduz ao ponto de não retorno de uma morte animada. É preciso da clínica, sim, para morrer em vida — para uma morte animada que afirme uma vida. De maneira que se podemos retomar, uma vez mais, o grito “Viva a morte!”, que não seja em sua faceta horrível e mortificante — uma faceta apesar de tudo sedutora —, mas que seja uma saudação e um encorajo a se viver uma morte animada, sem dispensar a curadoria da prudência.

REFERÊNCIAS

- ARTAUD, A. (1947). Van Gogh. O suicidado da sociedade. In: GUINSBURG, J.; TELES, S.; NETO, A. (org.). **Linguagem e vida**: Antonin Artaud. São Paulo: Editora Perspectiva, 2011.
- ARTAUD, A. (1947). Para acabar de vez com o juízo de Deus. In: _____. **Para acabar de vez com o juízo de Deus seguido de o Teatro da crueldade**. Trad.: Luiza Neto Jorge e Manuel João Gomes. Lisboa: & etc., 1975.
- BIRMAN, J. Os signos e seus excessos. A clínica em Deleuze. In: ALLIEZ, E. (org.). **Gilles Deleuze: uma vida filosófica**. São Paulo: Editora 34, 2000, p.119–158.
- BIRMAN, J. Sujeito e estio em psicanálise: sobre o indeterminismo da pulsão no discurso freudiano. In: MOURA, A. H. (org.). **As pulsões**. São Paulo: Escuta, 1995.
- BRY, T. de. **Americæ Tertia Pars**. Frankfurt, 1592.
- CAMPOS, A. **Viva Vaia**. São Paulo: Ateliê, 2001.
- COSTA, A. L.; FONSECA, T. G. As durações do devir: como construir objetos-problema com a cartografia. In: PASSOS, E.; KASTRUP, V.; TEDESCO, S. (org.). **Pistas do método da cartografia 2: a experiência da pesquisa e o plano comum**. Porto Alegre: Sulina, 2014.
- DELEUZE, G. (1967). **Sacher-Masoch: o frio e o cruel**. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.
- DELEUZE, G. (1968). **Diferença e repetição**. Tradução de Luiz B. L. Orlandi e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2018.
- DELEUZE, G. (1995) A imanência, uma vida... In: _____. **Dois regimes de loucos**. Organização de David Lapoujade. São Paulo: Editora 34, 2016.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. (1972). **O Anti-Édipo: Capitalismo e Esquizofrenia I**. Tradução de Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: Editora 34, 2010.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. (1975). **Kafka: por uma literatura menor**. São Paulo: Autêntica, 2014.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. (1980). **Mil platôs: Capitalismo e Esquizofrenia II**. São Paulo: Editora 34, 2011.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. (1980a). 587 a.C.-70 d.C. — Sobre alguns regimes de signos. In: _____. **Mil platôs: Capitalismo e Esquizofrenia II**, v. 2. Tradução de Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. São Paulo: Editora 34, 2011.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. (1980b). Introdução: Rizoma. In: _____. **Mil platôs: Capitalismo e Esquizofrenia II**, v. 1. Tradução de Ana Lúcia de Oliveira, Aurélio Guerra Neto e Célia Pinto Costa. São Paulo: Editora 34, 2011.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. (1980c). 20 de novembro de 1923 — Postulados da linguística. In: _____. **Mil platôs: Capitalismo e Esquizofrenia II**, v. 2. Tradução de Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. São Paulo: Editora 34, 2011.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. (1980d). 10.000 a.C. — A geologia da moral (quem a terra pensa que é?). In: _____. **Mil platôs: Capitalismo e Esquizofrenia II**, v. 1. Ana Lúcia de Oliveira, Aurélio Guerra Neto e Célia Pinto Costa. São Paulo: Editora 34, 2011.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. (1980e). 28 de novembro de 1947 — Como criar para si um corpo sem órgãos?. In: _____. **Mil platôs: Capitalismo e Esquizofrenia II**, v. 3. Tradução de Aurélio Guerra Neto, Ana Lúcia de Oliveira, Lúcia Cláudia Leão e Suely Rolnik. São Paulo: Editora 34, 2011.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. (1980f). 1730 — Devir-intenso, devir-animal, devir-imperceptível... In: _____. **Mil platôs: Capitalismo e Esquizofrenia II**, v. 4. Tradução de Suely Rolnik. São Paulo: Editora 34, 2011.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. (1980g). 1440 — O liso e o estriado. In: _____. **Mil platôs: Capitalismo e Esquizofrenia II**, v. 5. Tradução de Peter Pál Pelbart e Janice Caiafa. São Paulo: Editora 34, 2011.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. (1980h). — Conclusão: Regras concretas e máquinas abstratas. In: _____. **Mil platôs: Capitalismo e Esquizofrenia II**, v. 5. Tradução de Peter Pál Pelbart e Janice Caiafa. São Paulo: Editora 34, 2011.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. (1980i). 1227 — Tratado de nomadologia: a máquina de guerra. In: _____. **Mil platôs: Capitalismo e Esquizofrenia II**, v. 5. Tradução de Peter Pál Pelbart e Janice Caiafa. São Paulo: Editora 34, 2011.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. (1980j). 1933 — Micropolítica e segmentaridade. In: _____. **Mil platôs: Capitalismo e Esquizofrenia II**, v. 3. Tradução de Aurélio Guerra Neto, Ana Lúcia de Oliveira, Lúcia Cláudia Leão e Suely Rolnik. São Paulo: Editora 34, 2011.

DERRIDA, J. (1967). Freud e a cena da escritura. In: _____. **A escritura e a diferença**. São Paulo: Perspectiva, 2009.

DERRIDA, J. (1995). **Mal de arquivo: uma impressão freudiana**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

FAYE, J.-P. (2003). **Introdução às linguagens totalitárias**. São Paulo: Perspectiva, 2009.

FOUCAULT, M. (1963). **O nascimento da clínica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1977.

FOUCAULT, M. (1967). Nietzsche, Freud, Marx. In: _____. **Ditos e escritos II: Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

FOUCAULT, M. (1966). O pensamento do exterior. In: _____. **Ditos e escritos III: Estética: Literatura e pintura, música e cinema**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

FOUCAULT, M. (1961). **História da loucura na Idade Clássica**. São Paulo: Perspectiva, 1997.

FREUD, S. (1891). Sobre a concepção das afasias: um estudo crítico. In: FREUD, S.; GARCIA-ROZA, L. A. **Sobre a concepção das afasias; As afasias de 1891**. Tradução de Renata dias Mundt. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.

FREUD, S. (1894). As neuropsicoses de defesa. In: _____. **Primeiras publicações psicanalíticas (1893-1899)**. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 3.

FREUD, S. (1895). Projeto para uma psicologia científica. In: _____. **Publicações pré-psicanalíticas e esboços inéditos (1886-1889)**. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 1.

FREUD, S. (1896). Carta 52 a Wilhelm Fliess. In: _____. **Publicações pré-psicanalíticas e esboços inéditos (1886-1889)**. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 1.

FREUD, S. (1900a). A psicologia dos processos oníricos. In: _____. **A interpretação dos sonhos (II) e sobre os sonhos (1900-1901)**. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 5.

FREUD, S. (1900b). O método de interpretação dos sonhos: análise de um sonho modelo. In: _____. **A interpretação dos sonhos (I) (1900-1901)**. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 4.

FREUD, S. (1905). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In: _____. **Três ensaios sobre a teoria da sexualidade, análise fragmentária de uma histeria (“O caso Dora”) e outros textos (1901-1905)**. Tradução e notas de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, v. 6.

FREUD, S. (1908). Moral sexual civilizada e doença nervosa moderna. In: _____. **“Gradiva” de Jensen e outros trabalhos (1906-1908)**. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 9.

FREUD, S. (1910). A concepção psicanalítica da perturbação psicogênica da visão. In: _____. **Cinco lições de psicanálise, Leonardo da Vinci e outros trabalhos (1910)**. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 11.

FREUD, S. (1911). Formulações sobre os dois princípios do funcionamento psíquico. In: _____. **Observações psicanalíticas sobre um caso de paranóia relatado em autobiografia (“O caso Schreber”), artigos sobre a técnica e outros textos (1911-1913)**. Tradução e notas de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, v. 10.

FREUD, S. (1914). Introdução ao narcisismo. In: _____. **Introdução ao narcisismo, Ensaio de metapsicologia e outros textos (1914-1916)**. Tradução e notas de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, v. 12.

FREUD, S. (1914). Recordar, repetir e elaborar (novas recomendações sobre a técnica da psicanálise II). In: _____. **O caso Schreber, artigos sobre a técnica e outros trabalhos (1911-1913)**. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 12.

FREUD, S. (1915a). Os instintos e seus destinos. In: _____. **Introdução ao narcisismo, Ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916)**. Tradução e notas de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, v. 12.

FREUD, S. (1915b). O Inconsciente. In: _____. **Introdução ao narcisismo, Ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916)**. Tradução e notas de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, v. 12.

FREUD, S. (1915c). A repressão. In: _____. **Introdução ao narcisismo, Ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916)**. Tradução e notas de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, v. 12.

FREUD, S. (1915d). Considerações sobre a guerra e a morte. In: _____. **Introdução ao narcisismo, Ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916)**. Tradução e notas de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, v. 12.

FREUD, S. (1919). O inquietante. In: _____. **História de uma Neurose Infantil (“O Homem dos Lobos”), Além do Princípio do Prazer e outros textos (1917-1920)**. Tradução e notas de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, v. 14.

FREUD, S. (1920). Além do princípio do prazer. In: _____. **História de uma Neurose Infantil (“O Homem dos Lobos”), Além do Princípio do Prazer e outros textos (1917-1920)**. Tradução e notas de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, v. 14.

FREUD, S. (1924). O problema econômico do masoquismo. In: _____. **O Eu e o Id, “Autobiografia” e outros textos (1923-1925)**. Tradução e notas de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, v. 16.

FREUD, S. (1925a). A Negação. In: _____. **O Eu e o Id, “Autobiografia” e outros textos (1923-1925)**. Tradução e notas de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, v. 16.

FREUD, S. (1925b). Alguns complementos à interpretação dos sonhos. In: _____. **O Eu e o Id, “Autobiografia” e outros textos (1923-1925)**. Tradução e notas de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, v. 16.

GARCIA-ROZA, L. A. (1986). **Acaso e repetição em psicanálise: uma introdução à teoria das pulsões**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

GARCIA-ROZA, L. A. **Introdução à metapsicologia freudiana 1: Sobre as afasias (1891); O projeto de 1895**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.

GARCIA-ROZA, L. A. (1995). **Introdução à metapsicologia freudiana 3: artigos de metapsicologia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2014.

GIL, G.; VELOSO, C. Divino Maravilhoso. In: Gal Costa. Intérprete: Gal Costa. Rio de Janeiro: Phonogram/Philips, 1968.

LAPLANCHE, J. (1970/1985). **Vida e morte em psicanálise**. Porto Alegre: Ed. Artes Médicas. 1985.

LACAN, J. (1959-1960). **O Seminário, livro 07: a ética da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

LACAN, J. (1962-1963). **O Seminário, livro 10: a angústia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

LAPOUJADE, D. (2014). **Deleuze, os movimentos aberrantes**. São Paulo: n-1 edições, 2015.

MBEMBE, A. Necropolitics. **Public Culture**, Duke University Press, v. 15, n. 1, p11–40, 2003.

NO intenso agora. Direção de João Moreira Salles. Rio de Janeiro: Instituto Moreira Salles, 2017. (127 min.).

PASSOS, E.; TEDESCO, S.; KASTRUP, V. Introdução: A experiência cartográfica e a abertura de novas pistas. In: _____. (org.). **Pistas do método da cartografia 2: a experiência da pesquisa e o plano comum**. Porto Alegre: Sulina, 2014.

RANCIÈRE, J. **O inconsciente estético**. São Paulo: Editora 34, 2009.

SANTOS, L. G. dos. **Viva a morte!** Série Pandemia. São Paulo: n-1 edições, 2018.

SOUZA, Paulo César de. (1998). **As palavras de Freud: o vocabulário freudiano e suas versões**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

ZOURABICHVILI, F. (1994). **Deleuze: uma filosofia do acontecimento**. São Paulo: Editora 34, 2016.

ZOURABICHVILI, F. (2002). **O vocabulário de Deleuze** [online]. Rio de Janeiro: Centro Interdisciplinar de Estudo em Novas Tecnologias e Informação, 2004. Disponível em: <http://escolanomade.org/wp-content/downloads/deleuze-vocabulario-francois-zourabichvili.pdf>