

DAS DOBRAS DA SUPERFÍCIE AO TEMPO VAZIO NOTAS SOBRE DELEUZE E A PSICANÁLISE

*FROM SURFACE FOLDS TO EMPTY TIME: NOTES ON
DELEUZE AND PSYCHOANALYSIS*

Mário Bruno

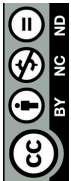
Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil

DOI: <https://doi.org/10.46550/cadernosmilovic.v4i1.190>

RESUMO: O artigo analisa os desdobramentos da psicanálise na filosofia de Gilles Deleuze a partir de duas de suas obras fundamentais, “Diferença e Repetição” e “Lógica do Sentido”. Parte-se da hipótese de que, antes da crítica sistemática desenvolvida em “O Anti-Édipo”, a psicanálise já desempenhava um papel decisivo na construção da filosofia deleuziana, especialmente no processo de destituição do fundamento e na elaboração de uma lógica da diferença. Em “Lógica do Sentido”, examina-se a articulação entre profundidade, superfície e acontecimento, destacando os diálogos de Deleuze com Melanie Klein, Jacques Lacan e Sigmund Freud na compreensão das pulsões, da simbolização e do complexo de Édipo. Em “Diferença e Repetição”, a análise concentra-se na teoria das três sínteses do inconsciente, formulada a partir das contribuições de Freud, Hume, Lacan, Proust e Nietzsche, evidenciando a relação entre repetição, tempo, desejo e produção da diferença. Conclui-se que a psicanálise constitui um dos eixos fundamentais da elaboração filosófica de Deleuze nesse período, não como adesão ao modelo psicanalítico, mas como campo de interlocução crítica para a formulação de sua ontologia da diferença.

PALAVRAS-CHAVE: Gilles Deleuze; Psicanálise; Diferença e Repetição; Lógica do Sentido; Inconsciente.

ABSTRACT: This article examines the role of psychoanalysis in Gilles Deleuze’s philosophy through two of his major works, “Difference and Repetition” and “The Logic of Sense.” It argues that, prior to the systematic critique developed in “Anti-Oedipus,” psychoanalysis already played a central role in the construction of Deleuze’s philosophical project, particularly in the displacement of metaphysical foundations and the development of a logic of difference. In “The Logic of Sense,” the discussion focuses on the concepts of depth, surface, and event, highlighting Deleuze’s dialogue with Melanie



Klein, Jacques Lacan, and Sigmund Freud concerning drives, symbolization, and the Oedipus complex. In “Difference and Repetition,” the analysis explores Deleuze’s theory of the three syntheses of the unconscious, drawing on Freud, Hume, Lacan, Proust, and Nietzsche to examine the relationships among repetition, time, desire, and the production of difference. The article concludes that psychoanalysis functions as a crucial field of critical engagement in Deleuze’s early philosophy, contributing to the formulation of his ontology of difference rather than representing an acceptance of psychoanalytic doctrine.

KEYWORDS: Gilles Deleuze; Psychoanalysis; Difference and Repetition; The Logic of Sense; Unconscious.

Introdução

É difícil referir-se aos estudos psicanalíticos de Deleuze. Havia, desde o início de suas obras, uma intenção no sentido de crítica e clínica? Neste artigo, nossa pretensão é modesta e ousada — analisar desdobramentos psicanalíticos em dois livros de Deleuze: *Lógica do Sentido e Diferença e Repetição*.

Qual foi o papel da psicanálise em *Lógica do Sentido e Diferença e Repetição*?

Em primeiro lugar, é preciso considerar “a lógica transcendental alógica” (GIL, 2008, p. 67), que *Lógica do Sentido* chama de lógica dos acontecimentos. Deleuze estava preocupado com a matriz do espaço enquanto afirmação da diferença, uma profundidade intensiva. A raiz do problema se encontrava no que ele nomeou de imagem dogmática do pensamento: a Altura e a Profundidade. Em direção ao alto, a Ideia platônica e a Física das profundidades dos pré-socráticos. A profundidade é o caos, o indeterminado e a altura, a dimensão ontológica primeira, o fundamento. Deleuze buscava o afundamento do fundamento, uma teoria complexa que se desdobrava em vários planos. A psicanálise era um desses planos onde se processava o afundamento do fundamento.

Nas suas dramatizações filosóficas, Deleuze mergulha numa “história da profundidade”, trazendo, nos estudos de Melanie Klein, uma espécie de sem fundo com objetos bons e maus e pulsões libidinosas e pulsões destruidoras até chegar às simbolizações. Com Lacan, Deleuze pensa o papel da superfície e a passagem do pênis, enquanto “objeto” da profundidade, ao *falo*, objeto da superfície. Nesse ponto, começa o que

conduziria, mais tarde, ao *Anti-Édipo*, a análise do “romance familiar” em Freud e a compreensão do papel ambíguo e ambivalente do “complexo de Édipo”.

Já *Diferença e Repetição* é também uma obra (tese) sobre a destituição do fundamento: “sob várias perspectivas, é a teoria da repetição (e do eterno retorno) que leva ao *afundamento* do fundamento” (GIL, 2008, p. 67). Essa teoria complexa se apresenta nas sínteses do tempo e nas sínteses do inconsciente (ou sínteses do além do princípio do prazer). Para Deleuze, são três as sínteses do inconsciente.

Na primeira síntese, Deleuze chega com Hume e Freud a um estado anterior a toda e qualquer representação, ao *habitus* primário, às sínteses passivas, às condições do princípio do prazer.

Na segunda síntese, temos Eros e Mnemósine. Nesse ponto, Deleuze aproxima Proust, Freud e Lacan, todos três constituindo a busca do objeto originário de satisfação. É a insuficiência do passado imemorial que escapa à representação e que não será captado em um objeto empírico.

Na terceira síntese, Deleuze conjuga sobretudo Freud e Nietzsche para entrar na dimensão temporal do novo. Surge o homem da ação trágica que projeta no futuro o seu agir. É a síntese mais complexa, na qual são excluídos o negativo, a doxa e a mediania em prol das intensidades diferenciais e do excessivo.

Do abismo ao fantasma

O paradoxo da voz: o sistema pré-vocal

Em *Lógica do Sentido* (DELEUZE, 1982, p. 191), Deleuze nos diz que o “acontecimento como expresso” é o que torna possível a linguagem. O som enquanto linguagem deixa de ser uma qualidade específica atinente aos corpos, ruído ou grito, para designar qualidades, manifestar corpos, significar sujeitos e predicados.

Deleuze (DELEUZE, 1982, p. 192) fala de uma “história da profundidade”, um teatro de terror do qual Melanie Klein fez o quadro em que o recém-nascido, no primeiro ano de vida, é ao mesmo tempo ator e drama. É o momento da introjeção dos objetos parciais no corpo do recém-nascido: o seio e todo o corpo da mãe são divididos em bom e mau objetos e retalhados, esmigalhados, feitos em pedaços alimentares. A partir de Freud, Melanie Klein pensou num sistema de introjeção e de projeção

em que a oralidade se prolonga naturalmente em canibalismo e analidade. Klein descreve como a posição paranoide-esquizoide da criança. Através de muitos perigos, as pulsões libidinosas tendem a se destacar das pulsões destruidoras e a investir em simbolizações, para enfim, surgir o acesso a uma pulsão sexuada marcada por Édipo.

Tudo começa pelo abismo

A posição paranoide-esquizoide confunde-se com o desenvolvimento oral-anal, profundidade sem fundo. Tudo começa pelo abismo.
(Gilles Deleuze)

Deleuze (1982, p. 193), lendo Klein, nos diz que as orientações da vida psíquica na posição paranoide-esquizoide confunde-se com o desenvolvimento de uma profundidade oral-anal, em que a cisão do objeto bom e mau na introjeção duplica-se por um despedaçamento no qual nunca estamos seguros que o bom objeto não esconda o mau objeto. A fase paranoide-esquizoide é uma fase cruel (a crueldade do superego) de amor e ódio e despedaçamento, Deleuze (DELEUZE, 1982, p. 196) nomeia de pré-socratismo esquizofrênico. Na segunda fase, o bom objeto, enquanto Bem, só poderá ser apreendido por reminiscência, descoberto como essencialmente velado; na perspectiva deleuziana (DELEUZE, 1982, p. 196) é a fase do platonismo depressivo.

A perversão e as dobras da superfície

Em psicanálise, estágio e zona não coincidem. Deleuze (DELEUZE, 1982, p. 201) nos diz que a organização dos estágios e das zonas se faz quase ao mesmo tempo, ambos no primeiro ano de vida; não obstante, os estágios são da profundidade e as zonas, enquanto investimentos, são dados de superfície: “As zonas erógenas são recortadas na superfície do corpo, em torno de orifícios marcados por mucosas” (DELEUZE, 1982, p. 202).

Para Deleuze (DELEUZE, 1982, p. 204), o mundo da profundidade oral-anal-uretral é o das misturas pulsionais que podemos nomear de sem-fundo. E a libido, liberar é verdadeiramente “energia de superfície”. Neste

ponto, distingue-se o pênis como “objeto” da profundidade do *falo*, no sentido lacaniano, de objeto da *superfície*.

Deleuze (DELEUZE, 1982, p. 206) nos afirma ainda, dialogando com Lacan, que o falo é um elemento da superfície destinado a reparar feridas oriundas da experiência do sem-fundo oral-anal-uretral.

Esta linha, emanada da zona genital, é a que liga todas as zonas erógenas, logo, assegura sua emenda ou sua dobra e faz de todas as superfícies parciais uma só e mesma superfície sobre o corpo da criança. (Gilles Deleuze).

Por outro lado, segundo Deleuze (1982, p. 206), a criança persegue sobre o seu próprio corpo a constituição de uma superfície e a integração das zonas em virtude do privilégio da zona genital.

O homem normal moral e imoral

Freud observa que o homem normal não é somente mais imoral do que crê, mas mais moral do que suspeita, isto é verdade antes de tudo com relação ao complexo de Édipo. (Gilles Deleuze)

A partir da topologia altura, superfície e profundidade, Deleuze retoma o conceito lacaniano de “falo”, apresentando o falo imagem da superfície “que corre o risco, a cada instante, de ser recuperado pelo pênis da profundidade ou da altura” (DELEUZE, 1982, p. 209). A posição esquizoide e a depressiva ameaçam constantemente o complexo de Édipo. Não obstante, os perigos do empreendimento edipiano derivam também de uma evolução interna. Nesse sentido, Deleuze (DELEUZE, 1982, p. 211) cita a ideia freudiana do “romance familiar”, ligado ao complexo de Édipo e às boas intenções da criança de “reparar a mãe e fazer vir o pai, tirá-lo do seu esconderijo” (DELEUZE, 1982, p. 211) e o falo é quem opera essa dobra na superfície. Deleuze apresenta um Édipo hercúleo:

Édipo é hercúleo, porque ele também, pacificador, quer constituir para si mesmo um reinado do seu porte, reinado das superfícies da terra. Ele acreditou conjurar os momentos da profundidade e fazer suas aliadas as potências do alto. E, inseparável de seu empreendimento, há de reparar a mãe e fazer vir o pai: o verdadeiro complexo de Édipo. (DELEUZE, 1982, p. 211-212)

Sob certa influência de Lacan, Deleuze (DELEUZE, 1982, p. 213) nos mostra que há algo de falso no percurso hercúleo de Édipo e

acaba por pensar não o complexo de Édipo, no sentido freudiano, mas a castração, enquanto “complexo”; e nas palavras deleuzianas, a castração como fenômeno de superfície.

A Spaltung ou a fissura

Numa obra chamada *Apresentação de Sacher-Masoch*, Deleuze (DELEUZE, 1983, p. 214) relê Freud referindo-se ao papel da energia dessexualizada, enquanto “instinto de morte” presente na superfície metafísica ou no pensamento puro: “Esta fissura do pensamento na superfície incorpórea, nela reconhecemos a linha pura do Aion ou instinto de morte sob a sua forma especulativa” (DELEUZE, 1983, p. 215). Essa fissura trazida pela linha pura do Aion, pelo instinto de morte, aparenta sempre o risco de quebrar a superfície, fazendo com que mergulhemos na *Spaltung* das profundidades ou das alturas, em que o fim reencontra o início e o instinto de morte às pulsões destruidoras sem fundo. Diz Deleuze:

[...] o problema das relações do pensamento com a esquizofrenia e a depressão, com a Spaltung psicótica em geral e também a castração neurótica por toda vida, bem entendido é um processo de dissolução, inclusive a vida especulativa. (DELEUZE, 1982, p. 215)

As três características do fantasma

Aparentemente, faremos uma deriva. Deleuze (DELEUZE, 1982, p. 217-223) fala em três características do fantasma. A primeira característica é que o fantasma não representa nem uma ação, nem uma paixão, ele é um puro acontecimento. Nesse ponto, Deleuze se aproxima de Freud, para quem os fantasmas diferem das coisas reais, mas possuem um certo estatuto de “realidade”: “Eis por que Freud tem razão de manter os direitos de realidade na produção de fantasmas, no momento mesmo em que reconhece estes como produtos que ultrapassam a realidade” (DELEUZE, 1982, p. 217).

Em resumo, para Deleuze (DELEUZE, 1982, p. 218), os fantasmas não são nem ativos, nem passivos, nem imaginários, nem reais; eles possuem a impassibilidade e a idealidade dos acontecimentos. O tempo dos fantasmas não é cronológico, é aiônico; os fantasmas nos conduzem a uma espera insuportável do que ainda está em vias de acontecer e não acaba mais de resultar. Deleuze afirma que esse tempo dos acontecimentos está em *Totem e Tabu*, de Freud, pois se trata de uma grande teoria geral do

acontecimento. Deleuze (DELEUZE, 1982, p. 218) nos mostrava que a psicanálise era a ciência dos acontecimentos:

Sobre os estados de coisas e sua profundidade, suas misturas, suas ações e paixões, a psicanálise lança a mais viva luz; mas para chegar à emergência daquilo que daí resulta, o acontecimento de outra natureza, como efeito de superfície. Assim, qualquer que seja a importância das posições precedentes ou a necessidade de ligar sempre o acontecimento às suas causas, a psicanálise tem razão de lembrar o papel de Édipo como “complexo nuclear” — fórmula da mesma importância que o “núcleo noemático” de Husserl. (DELEUZE, 1982, p. 218)

A segunda característica do fantasma, de acordo com Deleuze, é “com relação ao eu, ou antes a situação do eu no próprio fantasma” (DELEUZE, 1982, p. 219). A pergunta é: qual o lugar do eu no fantasma? Neste ponto, o filósofo dialoga com Laplanche e Pontalis. Partindo do fato que o “fantasma originário” não se encaixa mais na repartição sujeito e objeto, o que aparece no fantasma é o movimento no qual o eu se abre à superfície e libera singularidades impessoais e pré-individuais, e a isso Deleuze nomeia de *neutro*:

o neutro significa então pré-individual e impessoal, mas não qualifica o estado de uma energia que iria juntar-se ao sem fundo, remete ao contrário, às singularidades liberadas do eu pelo fermento narcísico. (DELEUZE, 1982, p. 220)

A terceira característica do fantasma é que ele se distingue do estado de coisas real ou possível por representar o acontecimento em sua essência. Mas ele é também o exprimível na proposição. Melanie Klein, citada por Deleuze (DELEUZE, 1982, p. 223), relaciona o fantasma ao simbolismo, e as posições depressiva e esquizoide, nas suas persistências, são os que propiciam a vida fantasmática.

O projeto de Freud e a primeira síntese do tempo

Devemos dar-nos conta de que em *Diferença e Repetição*, Deleuze (DELEUZE, 1988, p. 165) procura pensar a vida biopsíquica a partir de um campo de individuações, um processo quantitativo e qualitativo de resolução diferencial. Esse conjunto de repartições de diferenças corresponde ao que Freud denominou Isso ou camada primária do Isso. É aqui que Deleuze localiza o problema do transcendental na obra de Freud. Trata-se de saber, a partir do Isso, como o prazer deixa de ser um processo para tornar-se um princípio empírico capaz de organizar a vida biopsíquica

no Isso. Entramos no sentido inicial do *Além do princípio do prazer*: pensar as condições sob as quais o prazer torna-se um princípio. A resposta freudiana para essa questão foi a teoria da ligação ou do investimento da diferença. Nesse sentido, a segunda camada do Isso já recebe um estatuto de integração que a faz diferir da primeira camada na qual o estatuto de resolução é esparso. Na primeira síntese, a excitação, como diferença, é contração do que na origem já é uma repetição. Daí passamos a uma segunda potência: as sínteses passivas como contemplações de um segundo grau. E no Isso multiplicam-se os eus. A cada ligação, um eu se forma. São múltiplos eus locais e larvares que constituem o tempo próprio do Isso. Deleuze pensa um presente vivo povoado de eus narcísicos; o narcisismo não é aqui uma contemplação de si, mas uma imagem de si quando se contempla outra coisa. São eus videntes que se autoproduzem quando contemplam. Uma síntese passiva pura que confere ao prazer o valor de um princípio. Não obstante, a organização do Isso coincide com a organização do hábito. Esta primeira síntese é uma síntese do *habitus*.

O caráter intratemporal da síntese do habitus

Juntos com Deleuze (DELEUZE, 1988, p. 165), tomemos a célebre afirmação de Hume: a repetição nada muda no objeto que se repete, mas muda algo no espírito que a contempla. Para explicar essa tese, faz-se necessário retomar a regra da descontinuidade relativa ao estado da matéria como *mens momentanea*. A repetição não muda nada no que se repete porque há uma perfeita independência em cada apresentação. A repetição não tem em si, ela se desfaz à medida que se faz. Não obstante, algo muda no espírito que a contempla. Uma diferença se dá no espírito. É nesse sentido que podemos falar de um para-si da repetição como subjetividade originária? Hume pensa essa emergência de uma subjetividade a partir da imaginação, entendida como placa sensível e definida por seu poder de contração. Retenção e contração dos casos, fundindo instantes homogêneos numa impressão qualitativa interna, esse é o papel da imaginação. A retenção e a contração não são reflexões; compõe, sim, uma síntese passiva do tempo. O tempo se constitui a partir dessa síntese originária que incide sobre a repetição dos instantes. Essa síntese é sobre a contração dos instantes sucessivos independentes. A síntese dos instantes sucessivos contraídos é o presente vivo; e o tempo é o que se desenrola nesse presente. Sendo assim, o passado e o futuro pertencem ao presente vivo. Cito Deleuze:

O presente não tem de sair de si para ir do passado ao futuro. O presente vivo vai, pois, do passado ao futuro que ele constitui no tempo, isto é, também do particular ao geral, dos particulares que ele envolve na contração ao geral que ele desenvolve no campo de sua expectativa (a diferença produzida no espírito é a própria generalidade, na medida em que ela forma uma regra viva do futuro). (DELEUZE, 1988, p. 128)

Em outras palavras, é uma síntese constituinte, mas não é ativa. Ela não é feita no espírito, se faz no espírito. Deleuze está pensando ao mesmo tempo a orientação da flecha do tempo que vai do passado ao futuro no presente. Nessa construção, a primeira síntese do tempo mostra que o “tempo é subjetivo, mas é a subjetividade de um sujeito passivo” (DELEUZE, 1988, p. 129). Aqui configura-se o paradoxo: estar aquém ou além das condições que tornam possível a ideia de repetição? A repetição no objeto nos mantém aquém, e a mudança no sujeito nos situa além. De acordo com Deleuze, a partir da contemplação no espírito não retornamos ao estado da *mens momentanea*. Contudo, a impressão qualitativa da memória reconstitui os casos particulares como distintos, conservando-os no “espaço de tempo”. São as três instâncias da repetição: o em-si da matéria, o para-si da síntese passiva e o para-nós das representações refletidas nas sínteses ativas (DELEUZE, 1988, p. 129). O que Deleuze pensa é uma sensibilidade vital primária; o presente vivo constitui no tempo um passado e um futuro. Essas sínteses orgânicas, na combinação com sínteses passivas, se desdobram em sínteses ativas de uma memória e de uma inteligência psico-orgânicas (instinto e aprendizagem) (DELEUZE, 1988, p. 131).

Nessa construção de Hume, a necessidade, a hereditariedade, a aprendizagem, o instinto, a inteligência e a memória participam de quatro formas diferentes: pela contribuição das formas de repetição; pelos níveis em que se elaboram; pelo relacionamento desses níveis; pela interferência das sínteses ativas com as sínteses passivas. Temos que considerar a teoria do *habitus*, que Deleuze encontra em Hume, não como uma curiosidade histórica de ideias interligadas, mas como uma valiosa contribuição para o nosso tempo. Sem, é claro, nos preocuparmos em justificá-la à luz dos ideais de um certo positivismo científico que não cessa de ganhar novas faces nos dias de hoje. Acreditamos que não é necessário que sua elucidação se dê em bases exclusivamente biológicas ou psicológicas, com o fim de revelar seus pressupostos implícitos. Não é nossa questão. Reafirmamos, sim, que a obra de Hume elucida algumas das formulações subsequentes, nas quais incluímos o *Projeto* de Freud, que permitiram um reexame e uma revisão de certos conhecimentos a partir dos conceitos de repetição e de hábito.

O além do princípio do prazer e a segunda síntese do tempo

É de salientar que, em *Além do princípio do prazer*, Freud apresenta o prazer como um processo. E o que significa pensar o prazer como um processo? Freud responde que o prazer é uma descarga parcial de uma excitação localizada em um órgão. Em outras palavras, o prazer como processo é sempre parcial, não remete a um sujeito, que teria como meta ou tendência a procura de uma satisfação global.

Em *Diferença e repetição*, Deleuze interpreta essas excitações locais e dispersas como uma primeira camada do Isso. Como se Freud estivesse falando das excitações primárias anteriores à aparição de um sujeito dotado de um aparato psíquico. Mas emerge aí uma questão de que modo esses prazeres dispersos e parciais serão integrados fazendo com que o prazer deixe de ser processo e se eleve à condição de princípio? O que importa aqui é a passagem da passividade dos eus parciais, que experimentam o prazer como processo, para a atividade na qual um eu irá buscar o prazer. O que Deleuze pretendia mostrar, antes de ter desenvolvido, com Guattari, o conceito de “máquinas desejantes”, era que há um *pathos* anterior à ação que condiciona a própria atividade cuja meta é a busca do prazer. A passagem das sínteses passivas às sínteses ativas é o que Deleuze, em *Apresentação de Sacher-Masoch* e *Diferença e repetição*, problematiza quando indaga sobre a passagem do prazer como processo ao prazer como princípio. A investigação de Deleuze tem como ponto de partida o conceito de ligação, ou catexia, que Freud apresentou em textos como *Projeto*, ou em *Denegação*. O prazer se torna princípio a partir da ligação de excitações esparsas. A ligação pode ser pensada como investimento. Todavia, de acordo com Deleuze, temos a ativação do prazer pela ligação. A ligação aparece como um princípio transcendental. O que Deleuze denomina, aqui, transcendental é a condição da passagem do prazer como processo para o prazer como princípio. Freud foi buscar entre os gregos o nome de um *daimon* para falar desse princípio transcendental: Eros.

Os dois princípios transcendentais

Até 1920, na obra de Freud, para além do princípio do prazer havia o princípio de realidade. Esses dois princípios podem ser relacionados aos dois modos de funcionamento do aparelho psíquico: processos primário e secundário. No processo primário, do ponto de vista econômico, a energia psíquica escoia livremente para a descarga da maneira mais rápida

e direta possível. Quanto ao processo secundário, a energia não é livre, mas “ligada”, seu escoamento é impedido ou retardado em virtude da autopreservação do ego. Nessa construção, o princípio do prazer coincide com o processo primário que tende à satisfação alucinatória (pelo caminho regressivo). O princípio de realidade corresponde ao processo secundário, evita a frustração ou a permite dentro de limites (GARCIA-ROZA, 1984, p. 132-133). Entretanto, quando em 1920 Freud retoma a pergunta: “Há algo além do princípio do prazer?”; a resposta já não é a mesma. Por meio do conceito de repetição (compulsão à repetição), somos conduzidos ao “além do princípio do prazer” como algo mais pulsional e mais primitivo (FREUD, 1980, vol. XVIII, p. 37). Freud, com isso, define dois princípios transcendentais, como vimos anteriormente, Eros e Tãtatos. Há uma tendência, inerente a todo ser vivo, de retornar ao estado inorgânico, que pode ser chamado de Tãtatos ou pulsão de morte; mas há, também, um esforço para que esse caminho se cumpra da maneira natural, que pode ser chamada de pulsão de vida ou Eros (FREUD, 1980, vol. XVIII, p. 133). Se antes Freud distinguia pulsões de conservação e pulsões sexuais, com essa reformulação ele passa a distinguir as pulsões entre pulsões de vida e pulsões de morte. A pulsão de vida é a pulsão ligada, excitação do ego, e a personalização dessa ligação é Eros.

Freud, Proust e o objeto virtual

É preciso considerar que, a partir de 1920, Eros ganha um estatuto transcendental. É o Amor que liga. Eros opera ligações nas excitações esparsas e submete essas ligações, que ele opera, ao princípio do prazer. Deleuze toma essa ligação como princípio transcendental como uma paixão pela repetição: a ligação como paixão a partir da repetição das excitações e das distensões que ocasionam os prazeres parciais. A ligação que se produz a partir da repetição dos casos é uma paixão originária, um *pathos*. Freud fala de ligação ou de investimento. Deleuze compreende essa paixão como diferença que se produz pela repetição das excitações. O que se encontra em questão é, como vimos, a síntese originária do tempo: o *habitus*. Todavia, é preciso pensar uma segunda síntese. Quando a psicanálise fala em catexia de objeto, trata-se de uma busca que de fato já é uma repetição. Talvez o que a criança busque não seja outra coisa senão um tempo perdido. Uma espécie de *Recherche* proustiana na qual se dá a procura do primeiro objeto de satisfação.

Sobretudo, vejamos a experiência de Marcel, o herói da *Recherche*: com um pedaço de bolo (*madeleine*) e um gole de chá pôde “recobrar os dias escoados, o tempo perdido” (PROUST, 1981, vol. VII, p. 152-153). É a alegria do tempo redescoberto, a identidade da qualidade, a verdade da reminiscência. Com o sabor da *madeleine*, Combray surge em seu esplendor. Se a memória voluntária vai de um presente atual a um presente que “foi” (o passado duplamente relativo: relativo ao presente e relativo ao presente com referência ao que é agora passado), a memória involuntária nos leva ao ser-em-si do passado: um passado que coexiste com o presente, coexistência virtual. A memória involuntária torna o antigo contexto inseparável da sensação presente. O essencial na memória involuntária não é a semelhança entre passado e presente, mas a diferença interiorizada tornada imanente. A Combray que ressurge na memória de Marcel é absolutamente nova (DELEUZE, 1987, p. 52-65). Claro que podemos estabelecer uma aproximação entre Proust e Freud; isso está indicado em *Diferença e Repetição*, na referência de Deleuze ao objeto virtual como objeto perdido. A questão é: na redescoberta do tempo perdido, é possível um encontro com o objeto perdido (objeto do desejo)? Com certeza, Deleuze desenvolve essa questão ao pensar a segunda síntese passiva do tempo. Aqui, o conceito de *a posteriori*, em Freud, ganha importância. O *a posteriori* (*Nachträglichkeit*) em Freud (GONDAR, 1995, p. 46-59) encontrou duas interpretações clássicas: a escola inglesa defende a hipótese de um tempo progressivo, uma sucessão de fases ligadas às zonas erógenas, nas quais encontramos fixações e regressões (a distinção normal/anormal encontra-se implícita nesse curso temporal). A escola francesa despreza qualquer ideia de linearidade. A ênfase incide sobre como são as reorganizações retrospectivas de posições já tomadas: a criação e recriação constante de um passado. Isso modifica o objetivo da análise, importa não a rememoração do passado, mas a reconstrução a partir da transferência. Lacan nos diz sobre o *après-coup*: “A história não é o passado” (LACAN, 1983, p. 21), é preciso pensá-lo “na medida em que é historiado no presente” (LACAN, 1983, p. 21). Nesse ponto, Deleuze não se afasta da “escola francesa”, aproximando Freud de Proust, ao referir-se ao objeto virtual. Na construção deleuziana, podemos pensar o inconsciente no plano virtual/atual, sem o relacionar a um modelo de sucessão temporal. Trata-se de um tempo que não vai de uma forma atual a outra, não há propriamente uma linearidade. O que importa não é o processo, mas as atualizações do inconsciente, súbitas e descontínuas (GONDAR, 1995, p. 69). De certo modo, Lacan soube pensar isso em seu *Seminário sobre “A carta roubada”*:

a cadeia significante, “dada sua orientação, é com efeito recíproca; em outras palavras, ela não é reversível, mas retroativa” (GONDAR, 1995, p. 69). Sabemos que há limites nessa possibilidade de aproximação entre a segunda síntese do tempo, conceito de Deleuze, e a noção de tempo em Lacan.

O jogo amoroso da repetição em psicanálise

Note-se, pois que Deleuze (DELEUZE, 1988, p. 174) fala de um liame entre Eros e Mnemósine. Os objetos virtuais ou parciais com os quais vivemos, Eros os retira do passado puro. Ele (DELEUZE, 1988, p. 174-175) afirma que Lacan subsumiu ao conceito de falo todos os objetos virtuais. E o que permitiu a Lacan fazer isso foi o fato de esse conceito apresentar todas as características dos objetos virtuais. Portanto, o falo dá testemunho de si como o passado; muda sempre de lugar, possuindo propriedades paradoxais, não é possuído por aqueles que têm o pênis e é tido por aqueles que não tem o pênis. O falo como simbólico tem dois significados: é o modo erótico do passado puro e o imemorial da sexualidade. Na ligação entre Eros e Mnemósine, de acordo com Deleuze (DELEUZE, 1988, p. 174-177), funda-se o jogo amoroso da repetição. Essa é a base de uma complexa relação intersubjetiva na qual os papéis variam em decorrência da posição intertemporal que ocupam em relação ao objeto virtual. O objeto virtual não tem identidade. Ele só pode ser identificado ao falo que, na lógica de Lacan, falta sempre ao seu próprio lugar. Quando pensamos nos nossos amores, podemos estabelecer uma cadeia na qual cada personagem ocupa um lugar em relação ao objeto virtual. A mãe não é o objeto último dessa cadeia, ela já preenche uma posição referente aos deslocamentos do objeto virtual. Deleuze (DELEUZE, 1988, p. 179) cita o exemplo de *Em busca do tempo perdido*, no qual o herói, amando sua mãe, repete o amor de Swan por Odette. Por trás das máscaras só há máscaras, mesmo os personagens paternos não são termos últimos, mas meios-termos de uma intersubjetividade. O próprio falo, o órgão simbólico da repetição, já é uma máscara. Deleuze (DELEUZE, 1988, p. 179) atribui à palavra máscara dois significados: o *disfarce* que afeta imaginariamente os termos e as relações de duas séries reais coexistentes, e, também, o *deslocamento* que afeta o objeto virtual e as séries em que ele está sempre circulando. Estamos, portanto, tratando da segunda síntese do tempo, na qual Eros-Mnemósine compreendem a repetição como deslocamento e disfarce e funcionam como fundamento do princípio do prazer. Nessa

síntese, o que importa é saber como o princípio se aplica ao que ele rege, sob que condições e com que limitações. A primeira resposta é uma lei geral de realidade: a primeira síntese é ultrapassada na direção de um eu e de uma síntese ativos. A segunda resposta vem na forma de uma segunda síntese passiva que aprofunda a primeira. A pulsão, que era somente na primeira síntese excitação ligada, aparece agora sob duas formas: segundo a linha ativa da realidade como pulsão de conservação e como pulsão sexual, enquanto aprofundamento da primeira síntese passiva. Se a primeira síntese constitui uma estética, a segunda síntese constitui uma analítica. Se a primeira síntese é a do presente, a segunda é a do passado.

A segunda síntese e sua ambiguidade

Daí, então, são duas linhas ou dois círculos que compõem a síntese de Eros e Mnemósine: o da série real e o da série virtual. São círculos divergentes ou arcos do mesmo círculo em relação à primeira síntese. Mas, em relação ao limite imanente da série dos virtuais, são os presentes sucessivos que coexistem e formam com a série dos virtuais um mesmo círculo na segunda síntese. Nesse desdobramento, Deleuze vê uma ambiguidade: quando, inevitavelmente, as duas referências se confundem, o passado puro recai no estado de antigo presente. Com isso, a ilusão do originário e a do derivado reaparecem, ou seja, retornamos ao modelo da representação com a identidade na origem e a semelhança derivada. E já que foi Eros que se viu como ciclo ou elemento do ciclo, encontraremos nesse fundamento o modelo do conflito Eros e Tânatos. É a ambiguidade do fundamento: “A ambiguidade de se representar no círculo que ele impõe àquilo que ele funda, de entrar como elemento no circuito da representação que ele determina em princípio” (DELEUZE, 1988, p. 186)

O além do princípio do prazer e a terceira síntese do tempo

Percorrida assim a trama das relações entre séries, resta ver o estado das diferenças livres, não submetidas às formas do “Eu” ou do “eu”, Deleuze diz que a individuação por intensidade não encontra sua imagem psíquica no Eu, mas no contrário, no Eu rachado e no eu dissolvido. Saímos do mundo cartesiano do claro-distinto para o mundo do pensador dionísio cujas ideias nos conduzem do Eu rachado ao eu dissolvido. Mas o que formiga nas bordas da rachadura são as Ideias como problemas. Com isso, mergulhamos no mundo das multiplicidades feitas de relações diferenciais

e variações de relações, compostas de pontos relevantes e transformações de pontos (DELEUZE, 1988, p. 411). De acordo com Deleuze (DELEUZE, 1988, p. 411), a rachadura e a dissolução do Eu remetem para a questão da morte. É preciso pensar a morte que vem sempre de fora. É preciso pensar fatores individuantes que dissolvem o Eu: a morte como instinto de morte. Não se trata de uma tendência à entropia crescente ou de um retorno à matéria inanimada. Por outro lado, toda a morte é dupla: é pela anulação da grande diferença e pela liberação das pequenas diferenças que ela implica intensidade. Quanto à questão da morte, Freud e Spinoza têm razão, diz Deleuze (DELEUZE, 1988, p. 411-412), um do ponto de vista do instinto, outro do ponto de vista do acontecimento: “Querida por dentro, a morte chega sempre de fora, sob outra figura, passiva, acidental.” (DELEUZE, 1988, p. 412) Por isso, Deleuze (DELEUZE, 1988, p. 412) insiste, toda morte é dupla:

Por um lado, ela é ‘desdiferenciação’, que vem compensar as diferenciações do Eu, do Eu, num sistema de conjunto que as uniformiza; por outro lado, ela é individuação, protesto do indivíduo que nunca se reconheceu nos limites do Eu e do Eu, mesmo universais. (DELEUZE, 1988, p. 412)

Como já vimos, Deleuze (DELEUZE, 1988, p. 190-191), referindo-se a Blanchot, fala de duas mortes diferentes, que implicam duas condições distintas do que venha a ser o retorno: a morte de um Eu pessoal que se dá num presente que faz tudo passar; e o outro aspecto, impessoal, sem presente nem passado, sempre por vir. A primeira morte significa um desaparecimento “pessoal da pessoa”; essa dissolução é uma forma de retorno ao inanimado, podemos considerá-la uma entropia. A segunda morte designa um estado das diferenças livres, não estando submetidas à identidade que lhe dava um Eu: um “morre-se, enquanto puro acontecimento, mais profundo do que um ‘eu morro’”. Deleuze diz que “é ao primeiro aspecto que remete toda a concepção freudiana; mas é assim que ela falseia o instinto de morte” (DELEUZE, 1988, p. 191). Essa afirmação parece-nos importante. De que modo podemos interpretá-la? É como se Deleuze atribuísse a Freud uma grande descoberta: Tãtatos é um princípio transcendental. Deleuze quer pensar *com* Freud, para além do princípio do prazer, um “instinto de morte”.

Cabe dizer que nenhuma diferença de natureza entre forças, nenhuma diferença de ritmo ou de amplitude entre movimentos distingue Eros de Tãtatos. Na verdade, Tãtatos se confunde inteiramente com a dessexualização de Eros, trata-se da formação de uma energia neutra

e deslocável. Não é uma energia que está a serviço de Tãtatos, mas a dessexualização o constitui. Não obstante, Tãtatos significa em relação a Eros uma síntese totalmente distinta do tempo. Tãtatos significa, do ponto de vista libidinal, uma afecção que esvazia todo conteúdo mnésico no qual o tempo perde sua figura circular para tomar uma forma reta, impiedosa, idêntica à energia dessexualizada dessa libido narcísica. Assim como a complementaridade entre Eros e Mnemósine define a segunda síntese, a complementaridade entre a libido narcísica e o instinto de morte define a terceira síntese do tempo. Aqui, constitui-se a gênese do pensamento que não é inato nem adquirido, mas genital ou dessexualizado. Sob o efeito de uma violência que faz com que a libido reflua sobre um eu narcísico, e simultaneamente, torna-se condição para que Tãtatos seja extraído de Eros. Duas coisas a mais são deduzidas daí: a forma pura do tempo e uma morte que corresponde à terceira síntese.

O tempo fora dos seus gonzos
 O tempo está fora dos seus eixos
 (William Shakespeare)

Em *Diferença e Repetição*, a terceira síntese é pensada a partir da forma vazia do tempo. Trata-se de uma fenda descoberta por Kant: a forma pura do tempo divide, fissura o sujeito. E Hölderlin, filósofo e poeta romântico dá continuidade a essa intuição kantiana. O tempo esvazia-se, deixa de ser pulsado pelos fenômenos. O tempo sai dos seus eixos:

a terceira síntese do tempo vai permitir a acção (na série do tempo), a acção trágica leva o homem a alçar-se ao acontecimento “demasiado grande” para ele. Mas distribuindo-se agora numa série, em que o passado e o futuro são desiguais, o homem da acção trágica que retoma todo o passado despoja-se dele, ao projetar no futuro o seu agir [...].
 (GIL, 2008, p. 73)

Nos mostra Deleuze que essa terceira síntese está presente em Freud, na relação do eu narcísico com o instinto de morte, pois a libido não reflui sobre o eu sem dessexualizar, sem formar uma energia neutra que se põe a serviço de Tãtatos: “O tempo vazio fora dos gonzos, com a sua ordem formal e estática rigorosa, o seu conjunto esmagador, a sua série irreversível, é exatamente o instinto de morte” (DELEUZE, 1985, p. 147). Nessa construção, a forma vazia do tempo traz, no que ela fissura, a vida como excesso: o que pode ir até o fim da sua potência. A lógica do acontecimento e a filosofia da diferença fazem parte de uma filosofia do excesso.

Considerações finais

As obras adormecem para acordarem diferentes. Os livros terão sempre a vida que os leitores lhe insuflarem.

Neste artigo mergulhamos numa fascinante trama conceitual deleuziana enquanto intérpretes de *Lógica do Sentido* e *Diferença e Repetição*.

Em *Lógica do Sentido* há um problema: a profundidade é o caos, o indeterminado. Deleuze, com o auxílio da filosofia e da psicanálise, procura pensar uma outra profundidade, o sem-fundo ontológico. A releitura que *Lógica do Sentido* faz da obra de Lacan introduz um desequilíbrio no seio do estruturalismo, buscando o “fora da estrutura”. O estruturalismo transcendental deleuziano já era um pós-estruturalismo que conduziria mais adiante ao conceito de “maquínico”. Para Deleuze, “o perverso” escapa ao sem-fundo indiferenciado da psicose e aos círculos maníacos-depressivos da neurose. Os perversos Alice, Robson e outros apresentam o desfecho de uma aventura que passa pela neurose e roça a psicose. Temos, portanto, uma crítica que aponta para uma clínica, numa versão alternativa entre ordem e caos, a arte das superfícies além da neurose e aquém da psicose.

O campo transcendental em *Lógica do Sentido* remete ao *spatium* da profundidade intensiva, e *Diferença e Repetição* nos apresenta como se constrói e como se tem acesso a esse *spatium*? Em termos psicanalíticos, podemos dizer que o capítulo sobre “a repetição para si mesma” pensa esse *spatium*, essa topologia a partir de três sínteses do “além do princípio do prazer”: a do presente vivo, a do passado imemorial, e a do tempo vazio. Indo da constituição da vida biopsíquica, a partir das excitações, enquanto energias livres, passando pelas ligações de Eros e chegando a Tãtatos, a energia desligada, o fundo mais silencioso, o sem-fundo como o espaço da diferença. Deleuze, na sua relação com a psicanálise, busca o *habitus*, o fundamento do tempo e o passado puro nas duas primeiras sínteses; e na terceira síntese, o futuro. Dando um estatuto ontológico a certos conceitos psicanalíticos, o autor de *Lógica do Sentido* e *Diferença e Repetição* procura construir um pensamento em que o próprio negativo, a falta e a finitude resultem de um movimento de vida.

Referências

DELEUZE, G. *Lógica do Sentido*. Trad. Luis Roberto S. Fortes. São Paulo: Perspectiva, 1982.

- DELEUZE, G. *Différence et Répétition*. Paris: PUF, 1985.
- DELEUZE, G. *Diferença e Repetição*. Trad. Luis Orlandi e Roberto Machado. São Paulo: Graal, 1988.
- DELEUZE, G. *Empirismo e Subjetividade*. Ensaio sobre a natureza humana segundo Hume. Trad. Luis B. Orlandi. São Paulo: Perspectiva, 1982.
- DELEUZE, G. *Apresentação de Sacher-Masoch*. O frio e o cruel. Trad. José M. Garcia. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.
- FREUD, S. (Edição Standard Brasileira). Rio de Janeiro: Imago, 1972-1980. [os volumes relacionados abaixo referem-se a esta edição]
- FREUD, S. *Projeto para uma Psicologia Científica*, vol. 1.
- FREUD, S. *Totem e Tabu*, vol. XIII
- FREUD, S. *Além do princípio do prazer*, vol. XVIII
- GARCIA-ROZA, L. A. *Acaso e repetição em Psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 1986.
- GARCIA-ROZA, L. A. *O mal radical em Freud*. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.
- GIL, J. *O Imperceptível Devir da Imanência*. Sobre a filosofia de Deleuze. Lisboa: Relógio d'Água Editores, 2008.
- GONDAR, J. *Os tempos de Freud*. Rio de Janeiro, 1995.
- LACAN, J. *Seminário 1*. Os escritos técnicos de Freud. Trad. Betty Milan. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.
- LAPOUJADE, D. *Os movimentos aberrantes*. Trad. Laymert Garcia dos Santos. São Paulo; n-1, 2015.
- PRIBAM, K; GILL, M. *O projeto de Freud: um exame crítico*. Trad. Álvaro Cabral. São Paulo: Cultrix, [s.d.].
- PROUST, M. *Em busca do tempo perdido*. Vol. 7. O tempo redescoberto. Trad. Lúcia M. Pereira. Rio de Janeiro: Global, 1981.