

<https://doi.org/10.26512/pl.v11i24.45816>

Artigo recebido em: 26/12/2022

Artigo aprovado em: 27/03/2023

Artigo publicado em: 26/06/2023

MORFOGÊNESE E MORFOLOGIA EM *O ANTI-ÉDIPO*

MORPHOGENESIS AND MORPHOLOGY IN THE ANTI-OEDIPUS

MORPHOGENESE ET MORPHOLOGIE DANS L'ANTI-EDIPE

Agnes de Oliveira Costa¹

(agnes.oliveira.costa1@gmail.com)

189

Resumo: O presente artigo busca analisar como o problema da morfogênese e da morfologia atravessa o pensamento de Deleuze e Guattari, especialmente a partir da análise de *O Anti-Édipo*, recorrendo também à *Mil Platôs* quando necessário. Central para a argumentação será mostrar como o problema da morfogênese e da morfologia adquire uma extensão para além da biologia e das formas vivas, abarcando todo processo pelo qual uma matéria sem forma e função definida, que constitui um campo transcendental de experimentação, adquire uma forma e funcionamento determinado no interior de organizações específicas de diversos tipos: psicológicas, geológicas, biológicas, sociais etc. Por fim, buscarei mostrar como tal problema se apresenta na análise de Deleuze e Guattari sobre a formação e funcionamento do capitalismo, e o que ela implica do ponto de vista das relações entre realidades diferencialmente organizadas.

Palavras-chave: Morfologia. Morfogênese. Capitalismo. Esquizofrenia. Matéria.

Abstract: This article aims to examine how the issue of morphogenesis and morphology permeates the thoughts of Deleuze and Guattari, especially through the analysis of "Anti-Oedipus," with occasional references to "A Thousand Plateaus" as needed. Central to the argumentation is the demonstration of how the problem of morphogenesis and morphology extends beyond biology and living forms, encompassing the entire process through which formless and undefined matter, constituting a transcendental field of experimentation, acquires a specific form and function within specific organizational structures of various types: psychological, geological, biological, social, etc. Lastly, I will seek to illustrate how this problem manifests in Deleuze and Guattari's analysis of the formation and operation of capitalism, and the implications it has in terms of the relationships between differentially organized realities.

Keywords: Morphology. Morphogenesis. Capitalism. Schizophrenia. Matter.

Résumé : Cet article cherche à analyser comment le problème de la morphogénèse et de la morphologie traverse la pensée de Deleuze et Guattari, notamment à partir de l'analyse de *l'Anti-Édipe*, recourant également aux Mille Plateaux lorsque nécessaire. Au centre de l'argumentation sera de montrer comment

¹ Mestra e Graduada em Filosofia pela Universidade de São Paulo.

CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7993562538809116>.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0051-9262>.



le problème de la morphogenèse et de la morphologie acquiert une extension au-delà de la biologie et des formes vivantes, englobant tout processus par lequel une matière sans forme et sans fonction définie, qui constitue un champ d'expérimentation transcendantal, acquiert une forme et des formes déterminées fonctionnant à l'intérieur d'organisations spécifiques de différents types: psychologiques, géologiques, biologiques, sociales etc. Enfin, j'essaierai de montrer comment ce problème apparaît dans l'analyse par Deleuze et Guattari de la formation et du fonctionnement du capitalisme, et ce qu'il implique du point de vue des relations entre réalités différenciellement organisées.

Mots clés: Morphologie. Morphogenèse. Capitalisme. Schizophrénie. Matière.

INTRODUÇÃO

É difícil não ver nos escritos conjuntos de Gilles Deleuze e Félix Guattari, sobretudo na obra *Capitalismo e Esquizofrenia*, uma preocupação com problemas de ordem morfogenética, entendida como a análise das formações ou da criação de formas e funções estruturais, e morfológica, isto é, relativo ao estudo das formas e de seu funcionamento. De uma maneira mais direta, podemos observar a influência das questões morfogenéticas e morfológicas pelas referências aos trabalhos de contemporâneos à Deleuze e Guattari, como Raymond Ruyer, com *La Genèse des formes vivantes e Néofinalismo*; de Gilbert Simondon, *L'Individu et sa genèse physico-biologique*; de François Jacob, *La Logique du vivant: une histoire de l'hérédité*; de Jacques Monod, *Le Hasard et la nécessité*; ou ainda de filósofos naturalistas como Geoffrey Saint-Hilaire e Georges Cuvier.² Os trabalhos desses autores preocupados com o problema da formação e desenvolvimento dos organismos vivos e com o surgimento da diversidade das formas vivas não interessam, entretanto, de um ponto de vista restrito ao campo de investigação das formações orgânicas. Deleuze e Guattari, nesse sentido, articulam trabalhos no campo da biologia com trabalhos no campo da antropologia, da história, da psicanálise, da literatura, da linguística, dos estudos críticos sobre o sistema-mundo capitalista etc.

Mas os filósofos franceses não são nem geólogos, nem biólogos, nem linguistas, etnólogos, arqueólogos ou psicanalistas, apesar da atuação militante de Guattari no campo clínico. Não se vê, assim, muito bem quais são suas especialidades. Se os autores articulam campos de saberes muito distintos, e nós o veremos, não é, ademais, com o interesse de descortinar um domínio objetivo comum a todos esses campos, biologizando, por exemplo, “a história humana”, nem antropologizando “a história natural”, nem submetendo as realidades

² Em *O Anti-Édipo*, ver DELEUZE; GUATTARI (2011b, p. 377 e 381). Em *Mil Platôs* ver sobretudo o platô 3, **10.000 a.C. – A Geologia da Moral (Quem a Terra pensa que é?)** no qual os autores fazem de uma maneira mais detida uma análise sobre o que chamam de “estrato orgânico”, mais precisamente entre as páginas 72-95 (DELEUZE; GUATTARI, 2011).



191 sociais e biológicas a um domínio mecanicista de elementos físico-químicos.³ Quer dizer, não se trata de apreender por meio desse transito em domínios de saberes muito distintos uma estrutura comum, objetiva ou subjetiva, que submeteria o funcionamento de realidades distintas: físico-químicas, orgânicas, técnicas, históricas e sociais, a uma mesma legislação. Trata-se de apreender o pertencimento de formas de realidade muito distintas do ponto de vista de suas formas de organização e funcionamento das relações materiais a uma só e mesma realidade material imanente responsável pela produção de formas e funções variáveis. Assim, trata-se de levar a um ponto de dispersão as teses mecanicistas e vitalistas que opõem máquina e organismo, mas também as distinções entre natureza e história, homem e natureza, remetendo a unidade estrutural da máquina, a unidade individual do organismo ou do ser vivo, a unidade psicológica de um indivíduo ou as formações sociais e sua estrutura de funcionamento, a um campo pré-individual, um campo material e histórico ainda não qualificado e sem função definida que é, entretanto, a matriz material e produtiva de todas as estruturas e funções. Sem esse campo material não estruturado, como seria possível explicar não só o surgimento das formas físico-químicas, das formas orgânicas e das formas sociais, mas também a relação entre elas e o devir que elas sofrem? Deleuze e Guattari partilham, assim, com Raymond Ruyer, a observação segundo a qual a dificuldade não reside na estrutura e seu funcionamento ou, ainda, no isomorfismo de uma estrutura em uma diversidade de indivíduos organizados que a atualizam, mas na passagem de uma ausência da estrutura a uma presença da estrutura. Quer dizer, não é possível explicar as formações das estruturas morfológicas e funcionais remetendo a elas mesmas, pressupondo já as formas e seu dinamismo como causas. Como diz Ruyer, não se pode explicar como o cachorro se forma, desde o ovo fecundado unicelular, da mesma maneira que se explica como o cachorro se põe a andar, com suas quatro patas e seu sistema nervoso.⁴

³ “Não se trata de biologizar a história humana, nem de antropologizar a história natural, mas de mostrar a comum participação das máquinas sociais e das máquinas orgânicas nas máquinas desejanças” (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, p. 381).

⁴ “Não pode haver isomorfismo entre uma forma e uma formação, mas somente entre forma e forma, ou entre formação e formação.” (RUYER, 1958, p. 8). É por esse isomorfismo no nível morfogenético, i.e., da formação ou da criação, aliás, que Ruyer, de maneira semelhante à Deleuze e Guattari, poderá estender a análise da formação para domínios diferentes: a formação de moléculas, de organismos, de máquinas no interior de uma fábrica, da cultura e as variações que cada uma sofre. Ver, nesse sentido, a comparação que Ruyer faz do ponto de vista morfogenético entre a mudança na morfologia das aves e da morfologia dos aviões: “Um ciclo de funcionamento, uma homeostase orgânica passa de um estado simples a um estado mais complexo, ou, às vezes, como na neotenia, retorno a um estado simples para se complicar numa outra direção, mas sempre é o ciclo no seu conjunto que deve ser dado. As aves primitivas não tinham os mesmos procedimentos de voo que as aves atuais, nas quais, como J.B.S Haldane sublinhou, os feedbacks estabilizadores com propriocepção devem se mostrar para supri, no equilíbrio do voo, a longa calda íngreme dos pterossauros e da arqueopterix. Mas as



É no ponto de dispersão desses domínios heterogêneos num campo material imanente constituído de elementos informes, de graus de potência intensivos que podemos apreender como para os autores o problema da morfogênese e da morfologia, assim, adquire uma extensão que ultrapassa os limites da biologia e das formas vivas, na medida em que as formas e suas funções devem remeter àquilo que ainda não tem forma nem função determinada, que ignora as realidades específicas. Podemos dizer que, nesse sentido, tudo se torna questão de morfogênese e de morfologia, na medida em que o problema central comum aos diversos domínios é aquele sobre como a matéria adquire uma forma e um funcionamento, como os corpúsculos formam um organismo, como a Terra passa a ser organizada pelo seu povoamento por animais, plantas, moléculas físico-químicas e por populações humanas, e como essas populações estão em relação e em devir. David Lapoujade observa, assim, que

a grande questão de Mil platôs é, portanto, a seguinte: como a terra se povoa? Quais são os modos de povoamento da terra? Como as populações físico-químicas ocupam a terra, cuja geologia elas formam? Como as populações orgânicas vivem sobre essa terra? Como selecionam ai seus meios interno e externos, seus territórios? Quais são suas relações com as multiplicidades físico-químicas? E o que dizer das populações humanas? Como elas constituem povos, tribos, hordas, exércitos, Estados, cidades? (LAPOUJADE, 2015, p. 191)

192

O que, aliás, torna indissociável da morfogênese e da morfologia uma questão ética ligada a uma avaliação dos modos de vida como modos distintos de povoar a Terra.

Mas até aqui tudo está muito confuso, sem sabermos ainda no que consiste de fato essa matéria informe e imanente. Procurarei abordar o problema da morfogênese e morfologia me focando no livro *O Anti-Édipo*, mas estendendo quando necessário ao *Mil Platôs*, indicando as diferenças que existem entre eles do ponto de vista do escopo das análises morfogenéticas e morfológicas.

1 A CURETAGEM DO INCONSCIENTE: rumo a uma psiquiatria materialista

O Anti-Édipo (1972) surge como uma obra cujo projeto é fornecer as bases para uma *psiquiatria materialista*. Para isso, era preciso submeter o inconsciente a uma verdadeira

mudanças de morfologia orgânica são da mesma ordem que as mudanças técnicas: o avião de Blériot era diferente de um Super-Costellation, mas ele era um avião e voava” (RUYER, 1958, p. 48).



“curetagem”, limpá-lo de Édipo, da ilusão do Eu, da castração, que perfazem a concepção representativa ou idealista pela qual o inconsciente foi compreendido hegemonicamente pela psicanálise. Édipo, seja imaginário, ligado às relações empíricas, ou como estrutura simbólica, é uma maneira de representar o inconsciente ou o desejo, reduzindo-o a uma verdadeira impotência do ponto de vista produtivo: o desejo expressaria sempre um certo teatro, uma certa estrutura familiar com suas funções a serem desempenhadas e investidas, e a partir da qual se tornaria possível interpretar o desejo, torná-lo inteligível a partir desse teatro familiar. No interior desse teatro, o desejo está sempre, além disso, centrado num Eu, isto é, o desejo diz respeito a uma realidade psicológica ordenada a partir de relações familiares triangulares pelas quais os fenômenos psicológicos são regulados no sentido de constituir um eu coerente e assentado sobre um sexo que determinaria normativamente as condutas, os pensamentos, as sensações, as escolhas de objetos etc.

193 Submetido à representação, o desejo foi, assim, vinculado à falta ou à lei estrutural. Se inseriu de diversas maneiras na história do ocidente, remontando a Platão, uma insuficiência de ser no desejo, sendo o desejo sempre desejo de algo que falta e que representa o desejo, isto é, que representa o ser objetivo que falta ao desejo. Desse modo, ora se trata de dizer que o desejo é falta de um objeto externo real que se visa adquirir; ora que, sendo falta de objeto real, o característico do desejo é compensar sua falta de maneira fantasmática, “como se houvesse ‘um objeto sonhado atrás de cada objeto real’” (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, p. 42); e o desejo se torna, nesse nível fantasmático, caracterizado pela criação de representações de objetos reais que não podem ser apresentados de imediato para a satisfação libidinal (teoria do apoio); ora ainda o desejo é concebido como expressão de uma estrutura simbólica e sua lei, que distribui, assim, a falta entre os elementos da estrutura com funções exclusivas e em relações oposicionais que perfazem uma topologia estrutural: o eu, o pai, a mãe, a irmã e a proibição que funda os papéis e impedem que se confundam. O desejo, da perspectiva estruturalista, se torna desejo de uma totalidade destacada, de um Outro compreendido como uma lei estrutural que distribui a falta entre os elementos. “É o reino do *Ou então* na função diferenciadora da proibição do incesto: aí é mamãe que começa, aí é papai, e aí é você. Fique no seu lugar” (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, p. 104).⁵

⁵ Deleuze e Guattari repetem constantemente: não há formação dos papéis familiares sem a proibição. Ao mesmo tempo que essa proibição, que incide sobre o desejo, visa representa-lo, dizendo: é Édipo que você desejava.



Para a psicanálise o desejo é de partida, assim, concebido como possuindo uma certa estrutura que determina seu funcionamento, suas possibilidades de desejo – sejam normais ou patológicas, na forma de um Édipo positivo (heterossexual) ou negativo (homossexual ou perverso) – e que tem um desenvolvimento próprio que podemos grosseiramente resumir em fase pré-edipiana, que compreende as fases de autoerotismo oral e anal, onde o corpo e suas pulsões não foram ainda unificados e estão ligados aos objetos parciais ou fragmentados; fase edipiana, que se inicia na fase genital e com a ameaça da castração, em que ocorre a unificação das pulsões em torno do órgãos genitais e o desejo se torna desejo de pessoas globais (a mãe ou o pai); e fase da latência, que consiste na renúncia do objeto desejado e na internalização da lei ou da proibição como saída do complexo de Édipo. Nesse sentido, o desejo é concebido de maneira *pré-formada edipianamente* desde o início do processo ontogenético, que, por sua vez, recapitula, por herança hereditária, o desenvolvimento filogenético. Édipo se torna, assim, não só a forma de desenvolvimento do indivíduo e da sua subjetividade, mas também da espécie humana: o pai da horda primitiva e seu assassinato por seus filhos.⁶ Quer dizer, é como se o ser do desejo fosse dado pelo próprio Édipo como uma espécie de forma substancial ou como um princípio de razão suficiente que funda o inconsciente.

194

Deleuze e Guattari, assim, observam que, mesmo quando a psicanálise fala de fases pré-edipianas, caracterizadas por pulsões parciais não unificadas, ligadas às zonas erógenas fragmentadas (como a boca e o ânus) e aos objetos parciais (o seio e as fezes), é concebendo o caráter parcial das pulsões e dos objetos nas fases pré-edipianas de maneira negativa, como aquilo ao que falta uma totalidade, uma integração que está por vir a partir da constituição de um sujeito fixo e da escolha de um objeto global. Na verdade, esses investimentos parciais seriam já um esboço de uma totalidade, uma “precoce intuição da totalidade, assim como o eu aparece numa intuição de unidade que precede sua realização”, peças de um quebra cabeça. Naquilo a que chama pré-edipiano, a psicanálise, assim, “vê um período que deve ser ultrapassado no sentido de uma integração evolutiva”. De maneira que o desejo, mesmo antes de Édipo, já é concebido sob a luz de sua estrutura (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, p. 103).

É o caso, em Freud, a partir da sua segunda tópica, do narcisismo primário, característico da fase perversa polimórfica, no qual Eu e ID se confundem, momento em que não há ainda

⁶ Sobre as fases e seu desenvolvimento no sentido de uma organização das pulsões em torno do genital e seu direcionamento para uma pessoa global, ver *A organização genital infantil (1923)*, e sobre a simultaneidade do processo de organização genital e o complexo de Édipo, e sobre o Complexo de Édipo como processo ontogenético e herança filogenética, ver *A dissolução do Complexo de Édipo (1924)*, em FREUD (2011).



distinção entre Eu e o mundo, em que não há ainda um Eu como organização coerente dos processos psíquicos. Contudo, nessa fase na qual investimento de objetos e identificação se confundem, se observa, por um lado, que o Eu já está lá, ainda que não diferenciado internamente entre instância consciente e inconsciente. Por outro, seu investimento dos objetos, ao mesmo tempo que sua identificação com eles, preparam, assim, já as escolhas de objetos independentes posteriormente (o seio prepara a escolha da mãe), e a constituição de uma identidade fixa a partir da identificação primária que incorpora os objetos externos e fortalece a unidade de um Eu ainda fraco como representante da realidade. Diferenciação que se explica, aliás, pelo dualismo dinâmico entre dois instintos (de morte e erótico), que coloca no seio do desejo o conflito edipiano indissolúvel entre o Eu e o investimento de objetos, o Eu, como realidade psíquica dada, e o mundo, reduzido à família e sua ameaça da castração. Em suma, a ambiguidade conflitiva do desejo, como aquela que se manifesta entre amor e ódio por uma mesma figura parental, tem um dinamismo que é intrínseco a forma edipiana do desejo e sua triangulação que se fecha sobre o Eu.⁷ Essa maneira de conceber uma fase pré-edipiana do desejo para melhor justificar a emergência e necessidade de Édipo, é não só presente em Freud, mas também em Lacan e Melaine Klein, sendo que esta última se serve da concepção de objetos parciais para “diluir Édipo, miniaturizá-lo, multiplica-lo, estendê-lo à infância” (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, p. 65).

De todo modo, a falta é grudada aos quatro cantos do inconsciente, e o inconsciente nada mais é que a expressão de uma forma, de uma estrutura, de um objeto que falta (real ou fantasmático) e que está frequentemente ligado às figuras parentais, ao jogo edipiano como causa transcendente do desejo.

Assim, um primeiro gesto, que caracteriza as primeiras páginas de *O Anti-Édipo*, será desespecificar o desejo. Quer dizer, para compreender o desejo materialmente e de maneira produtiva, criativa e não somente representativa e impotente, é preciso dizer que “não há forma particular de existência que se poderia denominar realidade psíquica” (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, p. 44). Ou seja, é preciso se situar num domínio genealógico ou morfogenético onde não vigora estrutura alguma. Isso porque, ao representar o desejo, fornecer-lhe uma forma e um tipo de funcionamento determinado ligado ao Édipo e à castração, a psicanálise separa o desejo da realidade material e histórica, ou melhor, duplica a realidade: realidade psicológica e social, realidade interna (ligada não só à família, essa instância ‘privada’, mas ao Eu e os jogos familiares internalizados) e externa. E vimos que

⁷ Sobre isso ver sobretudo FREUD (2011, pp. 25-36).



essa separação está pressuposta mesmo lá onde ela aparenta não existir. O que conduz a psicanálise, inevitavelmente, para uma concepção idealista do desejo e da sua relação com a história e o campo social, na medida em que, a partir da separação entre desejo e produção material e histórica, se o vincula o desejo à uma forma transcendente de representação ligada à falta, à lei e ao significante, que assentam o desejo “sobre um mundo de representação mental”, o desejo se liga a um “EU absoluto”, fundado pela cisão e condenado a sua insuficiência de ser (DELEUZE, 2016, p. 85).

Para efetivar tal separação, primeiro, foi preciso a psicanálise se opor à psicose, sobretudo à esquizofrenia, depreciá-la, e eleger a neurose como objeto por excelência de análise. Pois os psicóticos recusam a edipianização, seja imaginária, ligada às figuras empíricas familiares, seja simbólica, ligada às funções simbólicas, que são relativamente independentes das figuras empíricas variáveis que vem ocupá-las, encarná-las empiricamente: por exemplo, as relações de parentesco como relações simbólicas elementares do inconsciente. Os psicóticos, para a psicanálise, estando próximos do “isso”, do inconsciente antes de qualquer estruturação coerente, viveriam na noite em que todos os gatos são pardos, em que tudo é indiferente. Os esquizos seriam foracluídos, como diria Lacan, da estrutura e do seu funcionamento diferenciado. Daí a interpretação de Freud segundo a qual há uma perda de realidade, representada pelo Eu, na psicose:⁸

Freud não gosta dos esquizofrênicos, não gosta da sua resistência à edipianização, e tende sobretudo a trata-los como bestas: diz que tomam as palavras por coisas, que são apáticos, narcísicos, desligados do real, incapazes de transferência, que eles se assemelham aos filósofos, “semelhança indesejável” (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, p. 40).

Os psicóticos não se limitam a proferir papai-mamãe, eles cantam a potência da Terra, dos cosmos, dos animais, da história, deliram as raças, as classes sociais, se ligam, ao contrário do que diz a psicanálise, mais fortemente ao campo social e à exterioridade do real, daí seu perigo. Nas experiências esquizofrênicas não há *dentro e fora*, sujeito-objeto, mas toda uma exterioridade pré-individual, impessoal, como se o esquizo sentisse ser tocado “*por toda a natureza*”, como pertencentes a uma única e mesma “*realidade essencial*”, uma realidade de

⁸ Freud distingue assim os conflitos característicos da neurose e da psicose: “a neurose seria o resultado de um conflito entre o Eu e o Id, enquanto a psicose seria o análogo desfecho de uma tal perturbação nas laços entre o Eu e o mundo exterior”. Sendo que, dentre as psicoses, a esquizofrenia tende “a resultar no embotamento afetivo, isto é, na perda de todo interesse no mundo exterior” (FREUD, 2011, p. 159 e p. 161).



processo de produção: produção de cosmos, de deuses, produção celestial, histórico e social. Enfim, a experiência esquizofrênica manifesta o sexo não-humano, não antropomórfico como campo pré-individual de tudo que existe.⁹ E é justamente por isso que Deleuze e Guattari elegem a experiência esquizofrênica como processo produtivo universal:

Na esquizofrenia é como no amor: não há especificidade alguma e nem entidade esquizofrênica; a esquizofrenia é o universo das máquinas desejantes produtoras e reprodutoras, a universal produção primária como “realidade essencial do homem e da natureza” (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, p. 16)

O segundo procedimento da psicanálise, nesse sentido, consiste em apagar os conteúdos sócio-políticos enunciados por seus pacientes, conteúdos anedípicos, no sentido que não se referem a nenhum conflito familiar, mas se ligam ao campo social, reduzindo-os, de maneira forçosa, à estrutura familiar e sua interioridade, tão mais garantida quando é reduzida ao próprio Eu enquanto realidade psicológica específica, de modo que todo conflito, toda formação sintomatológica se torna familiar e, em última instância, restrita ao funcionamento do aparelho psíquico. Daí que a edípianização, segundo Deleuze e Guattari, é um procedimento de redução: de um conjunto de partida a um conjunto de chegada:

197

O conjunto de partida é o campo social investido pela libido, que é um conjunto transfinito, o conjunto de chegada é um conjunto finito, o conjunto familiar. Se produz a operação de rebatimento, nem vista nem conhecida, o desejo é capturado na armadilha sob a forma: ‘É isso que você queria, meu garoto’. O papel da psicanálise é favorecer ou apoiar com seus próprios meios esse rebatimento, que certamente ela não inventou, mas para o qual ela encontrou novos meios. (CURSOS DE VINCENNES, 21/12/1971, tradução minha)

Essa redução, argumentam os autores, vai do campo social para os quatro termos familiares que estabelecem a triangulação: pai-mãe-eu e a castração como causa formal. Que

⁹ “Sexo não humano são as máquinas desejantes, os elementos maquínicos moleculares, seus agenciamentos e suas sínteses, sem os quais não haveria nem sexo humano especificado nos grandes conjuntos, nem sexualidade humana capaz de investir esses conjuntos” (DELEUZE; GUATTARI, 2011, p. 388). Um exemplo recorrente dos autores é o da relação entre a vespa e a orquídea, no qual dois seres orgânicos de espécies distintas participam na reprodução um do outro, remetendo a uma heterogênese entre seres diferentes. O exemplo da relação da vespa e da orquídea nos permite ver esse ponto de dispersão do investimento do desejo, sem se restringir a uma concepção antropomórfica do sexo ou da sexualidade, e nem à polêmica organismo e mecanicismo, já que evidencia como um ser orgânico necessita de um outro de outra espécie para se reproduzir. De maneira semelhante, podemos pensar na relação de seres humanos com as plantas de modo que certas plantas, como a mandioca, em que algumas variedades perderam a capacidade de lançar sementes no solo e são dependentes de que seres humanos quebrem seus galhos e os plantem no solo. Sobre isso ver NEVES (2006, p. 33).



depois se reduzem a três: pai-mãe-eu, Édipo entra em cena, a estrutura começa a operar, se efetivar. Depois se reduzem a dois: um dos termos terá que ser proibido, castrado: ora o pai, ora a mãe como objeto de desejo. Mas eis que dois termos ainda é muito, e é preciso reduzir tudo ao Eu, à instância psíquica e seu narcisismo. O Eu narcísico, assim, como dizem Deleuze e Guattari, não é o ponto de partida do desejo, mas o ponto de chegada, resultado de um processo de redução, que culmina mesmo na morte, ou na pulsão de morte. Vemos aqui que essa inversão não está distante do nosso problema sobre morfogênese e morfologia: não é a forma do Eu, constituída, por sua vez, pelas relações familiares, que explica a dinâmica do desejo, mas, ao contrário, é ela que deve ser explicada. A psicanálise toma o resultado como causa.

Não se trata, portanto, de negar que exista complexo de Édipo e nem que a psicanálise o inventa, sendo sua papel o de reforçar o Édipo, de servir como uma territorialidade artificial que reforça a edipinização que, apesar de se fazer em família, não é feito pela família, mas “remete a forças um pouco subterrâneas”, que são “as forças da produção, da reprodução e da repressão sociais” (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, p. 164). Ao contrário, trata-se de dizer que Édipo não é a última palavra do inconsciente, e que, antes de explicar, é o próprio Édipo que deve ser explicado, ou seja, sua estrutura e funcionamento deve ser remetida a uma outra coisa: ao campo social capitalista, o qual tem um processo de formação histórico que não se explica por seu funcionamento após ter sido formado e que se relaciona com o desejo enquanto infraestrutura.

198

2 O ANIMAL VÉRTEBRO-MAQUINADO

Se o inconsciente investe todo um campo exterior, se o inconsciente investe as raças, as classes, as relações de produção e reprodução, delira a história e o cosmos, se não se reduz à forma de um Eu coerente e integrado, se não se reduz a desejar, conseqüentemente, pessoas globais (homem, mulher) como objeto de escolha do desejo, mas investe objetos parciais, é porque o desejo não se limita apenas à reproduzir uma estrutura morfológica e funcional, qualificada por relações familiares e restrita ao domínio psicológico, mas é produtor e produtor de realidade: “se o desejo produz, ele produz real. Se o desejo é produtor, ele só pode sê-lo na realidade, e de realidade” (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, p. 43).

A concepção materialista do desejo como produção conduz, assim, a uma dispersão das distinções de realidades específicas do tipo dentro e fora, social e



natural, familiar e não familiar. Quer dizer, se é possível uma relação entre desejo e social, não o é por mecanismos psicológicos como projeção, identificação, analogia, sublimação, que estão ainda dentro do sistema representativo do desejo como produtor de fantasmas em oposição à realidade externa material.¹⁰ A relação entre desejo e social é direta na medida em que desejo e social são uma só e mesma coisa, uma só e mesma realidade essencial. O desejo, assim, em oposição à concepção idealista que o concebe como causado por um princípio transcendente, que está ao mesmo tempo fora do desejo e que determina seu ser, aparece como “princípio imanente” ou causa material imanente que abarca toda a realidade e suas formas de organização. Evidentemente, a passagem do desejo às diversas formas de organização da realidade (biológica, social, físico-química etc) é algo que deve ser ainda explicado.

O projeto de uma *psiquiatria materialista*, assentada numa concepção produtiva do desejo influenciada pela concepção marxiana de produção, precisa cumprir, portanto, duas exigências: a da *univocidade da produção*, isto é, tudo se diz produção do desejo; e a da *imanência*: tudo se produz *no e pelo* desejo como autoprodução de uma só e mesma realidade essencial histórico-natural. Assim, o desejo é conceitualizado como campo da imanência ou transcendental. Se compreendermos por campo transcendental aquilo que é condicionante da experiência, mas que não se separa daquilo que condiciona a partir da sua remissão a um Sujeito que determinaria a priori as condições de possibilidade da experiência e nem ao Objeto, como realidade objetiva dada e estruturada conforme relações de causalidade necessária. Como campo transcendental imanente, o desejo é um processo prático sem Sujeito e Objeto dado, que produz aquilo que condiciona na exata medida em que se autoproduz, isto é, em que produto e produção não se separam no interior de um processo prático e material de experimentação.

Ao atacar a equivocidade das realidades, Deleuze e Guattari, como argumentamos, dissolvem o dualismo entre realidade psíquica e realidade natural ou social. Ambas são um só e mesmo processo de produção. *Se há tão somente o desejo e o social, e nada mais*, é na medida em que as formas sociais de produção são unicamente *a própria produção desejante em condições determinadas*. O que quer dizer aqui condições determinadas? Noção importante, na medida em que nos permite delimitar melhor o conceito de forma não só em *O Anti-Édipo*, mas também, apesar das diferenças, em *Mil Platôs*, e entender a passagem do desejo ao social. Toda formação “molar”, todas as *formas qualificadas*, que dão à matéria intensiva do desejo *uma existência visível como uma armadura de aço* (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, p. 379),

¹⁰ “Dizemos que o campo social é imediatamente percorrido pelo desejo, que é o seu produto historicamente determinado” (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, p. 46).



desempenham o papel de *objetidades totalizantes, unificantes, significantes, que fixam as organizações, as faltas e objetivos*. Essas formas não pré-existem, entretanto, àquilo que elas unificam e organizam estruturalmente, mas devem ser produzidas. Assim, um *socius*, uma forma de organização social determinada, deve ser produzida, mesmo que sua forma apareça como divina, inengedrada, remetendo a si, de maneira fetichista, todas as forças produtivas da matéria do desejo.

Na verdade, toda forma qualificada, todo organismo biológico ou social considerado como objeto global ou completo, ao ser produzido, ganha esse estatuto de inengedrado, como um *pressuposto natural ou divino*, que teria em si o direito de se exercer sobre a matéria, organizando sua produção, distribuição e consumo. Toda forma, assim, pressupõe uma “pressão seletiva”, uma seleção estatística responsável pela seleção de determinadas singularidades materiais que entraram nessa ou naquela forma. Uma forma qualificada, orgânica ou social, tem não só uma estrutura morfológica, uma certa forma topológica de distribuição de seus componentes, e uma dinâmica interna de funcionamento, mas deve exercer, num processo contínuo de estruturação, uma “pressão que esmaga, elimina ou regulariza as singularidades” (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, p. 454), isto é, impõe uma lei de grande conjunto. Em resumo, a forma é, portanto, uma maneira de organizar a produção, distribuição e consumo da matéria intensiva do desejo, implicando um certo funcionamento, uma função determinada, com certos objetivos, e que não se estabelece sem um processo seletivo de porções da matéria que entram nas mais variadas formas.

Se há diferença entre a produção social e produção do desejo, essa diferença não é de natureza, pois num caso como no outro “são as mesmas máquinas em condições determinadas” (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, p. 379), mas de regime, isto é, dos modos de ligação das forças do desejo, de suas potências materiais, que só reconhecem diferenças de grau: maior ou menor intensidade, capacidade de estabelecer conexões.¹¹ O desejo, por um lado, deixado por si mesmo, em sua imanência, tem uma lógica aleatória de produção, que está em constante

¹¹ Não cabe aqui desenvolver em detalhe a diferença de regime entre as formas organizadas e a produção desejante. Apenas indicamos que a matéria não formada e sem função fixa do desejo tem relações que são de a) conexão parcial e não global, isto é, não se referem a uma objetividade global, individuada e que estabelece funções específicas no interior dessa totalidade; b) de disjunção inclusiva, que distribui os elementos sem estabelecer uma posição fixa do tipo *ou então*; c) de conjunção plurívoca, que consiste propriamente em uma individuação que é uma experiência de perda da identidade pessoal como experiência do próprio real. Sendo as ligações estruturais o contrário: são conexão globais e específicas, formas de distribuição por disjunção exclusiva, e conjunção ou consumo do tipo segregativo ou bi-unívoco que produz sentimentos, percepções, condutas do tipo racista, nacionalista, fundamentalista etc. Ver DELEUZE; GUATTARI (2011b, pp. 150-152) sobre os *Critérios imanentes da produção desejante*.



variação, diferenciação, percorrendo as diversas formas de organização, produzindo-as e permitindo – pelo pertencimento comum das máquinas orgânicas e sociais ao desejo – as comunicações entre essas formas distintas de organização. Quer dizer, no nível “submicroscópico das máquinas desejanter”, “se confundem funcionamento e formação, uso e montagem, produto e produção”; é o “domínio do acaso ou da inorganização real”, no qual vai vir se formar “grandes configurações que reproduzem necessariamente uma estrutura” (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, pp. 380-381). Enquanto as formas, por outro lado, têm leis próprias de organização da matéria que determinam um funcionamento relativamente autonomizado, cristalizado, que deve ser reproduzido. As formas da matéria, nesse sentido, “não se formam da maneira como funcionam”, na medida em que, ao estabelecer condições determinadas, “separam sua própria produção do seu produto distinto”. Em resumo, toda forma é uma espécie de fetichismo, de um “movimento objetivo aparente”, já que ao serem produzidas se separam relativamente de seus elementos produtivos constituintes e, como numa inversão, impõe de maneira transcendente uma lógica de funcionamento distinta daquela imanente pela qual surgiram e que dá a ilusão de que o desejo seria de partida pertencente a uma forma psicológica, orgânica ou simbólica. Em resumo, o produto, um efeito, aparece como causa.

201

Daí o esquema proposto pelos autores da passagem da produção desejanter, sem qualidade e função determinada, para as formas gregárias: multiplicidade molecular – formas de gregarismo que exercem a seleção – conjuntos molares ou gregários decorrentes (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, p. 455).¹² Assim, as *condições determinadas* de uma produção social “são, pois, as formas de gregarismo como *socius* ou corpo pleno, formas sob as quais as formações moleculares constituem conjuntos molares” (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, p. 455).

Vemos, assim, que o desejo é a causa imanente de toda realidade natural, social e histórica, o que explica o fato de o desejo investir domínios heterogêneos sem respeitar suas

¹² Há nessa concepção das formas qualificadas a partir de uma seleção estatística uma influência das análises de Raymond Ruyer, sobretudo em *La genèse des formes viventes*, na qual Ruyer mostra como a microfísica, a partir de uma acumulação estatística, conduz à biologia: “Os biólogos, malgrado o grande desejo que eles tem, não conseguem ligar as formas orgânicas às formações físicas ordinárias. Mas essa falha da física clássica é totalmente natural. A física clássica só se ocupa de fenômenos de massa. A microfísica, ao contrário, conduz naturalmente à biologia. A partir dos fenômenos individuais do átomo, se pode ir, com efeito, em duas direções. Sua acumulação estatística conduz às leis da física ordinária. Mas esses fenômenos individuais se complicam pelas interações sistemáticas, embora guardando sua individualidade no seio da molécula, depois da macromolécula, depois do vírus, depois o unicelular subornando a si os fenômenos de massa, chegando então ao organismo que, tão grande que seja, permanece, nesse sentido, microscópico”. A acumulação estatística não segue leis mecânicas prévias, mas parte de uma aleatoriedade que conduz a processos de formação de massa com suas leis, mas que estão sempre vinculados a um campo de matéria ainda não formada. Nesse sentido, o organismo surge de complicações num nível microscópico no qual mergulha para se produzir e reproduzir.



distinções morfológicas. Nesse sentido, apesar da crítica dos autores se voltarem mais para a psicanálise e seu conceito de inconsciente, eles, entretanto, não deixam de criticar uma concepção naturalista do desejo, isto é, uma abordagem do desejo como mero fenômeno biológico ou físico-químico, como, por exemplo, um produto de um mecanismo neurológico.¹³

Entre a concepção espiritualista de uma unidade individual que tem a forma de uma realidade psíquica e uma concepção naturalista, o comum é a concepção representativa – uma ligada ao Sujeito e a outra ao Objeto – que reduz o desejo à reprodução de uma mesma forma ou estrutura transcendente que, sendo dada, não variaria, ou sua variação seria apenas relativa. Assim, de maneira análoga à crítica que Marx faz na *Ideologia Alemã* a Feuerbach, dizendo que este, quando “é materialista, não leva em conta a história, e quando leva em consideração a história, ele não é materialista” (apud DELEUZE; GUATTARI, 2011b, p. 38), Deleuze e Guattari operam sua crítica à psiquiatria, dizendo que esta ora cai num mecanicismo neurológico, ora, quanto à história, num espiritualismo antropológico, salvaguardando tanto um materialismo a-histórico, como uma história idealista (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, p. 39).

202 O desejo, enquanto produtor da realidade, produz a si mesmo, sem remeter a nada externo, a nenhuma estrutura morfológica e de funcionamento extrínseca e pré-existente segundo a qual o desejo deveria, em sua realização, corresponder. Desse ponto de vista, no qual não se trata nem de antropologização da natureza, nem de biologização da história humana, a polêmica entre a tese mecanicista e o vitalismo se encontra desfeita. O mecanicismo postula o corpo e a natureza como uma máquina, extraíndo da máquina a imagem de uma estrutura funcional. Enquanto o vitalismo diferencia o organismo da máquina evocando um princípio vital pertencente a uma unidade orgânica individual, unidade que permitiria a um organismo se autocriar e se desenvolver. Contudo, o que a produção desejante evidencia é o fato de tanto a máquina quanto o organismo pertencerem a um mesmo processo de produção do real. Assim, os autores d’*O Anti-Édipo* dirão que “neste ponto de dispersão das duas teses, é indiferente dizer que as máquinas são órgãos, ou que os órgãos são máquinas. As duas definições se equivalem: afirmar o homem como ‘animal vértebro maquinado’ ou como ‘parasita afídio das máquinas’” (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, p. 376).

¹³ Podemos pensar aqui num contemporâneo de Freud, o Binet-Sanglé, que em sua *Théorie Pshysiologicalue de l’Hystérie* (1901) busca explicar a histeria a partir de fenômenos físico-químicos que causam uma regressão no sistema nervoso do histérico, desfazendo a conexão entre os neurônios e aproximando seu estado nervoso ao de seres como a ameba, isto é, conduzindo o indivíduo a estado primitivos de desenvolvimento. Assim, o cérebro do histérico “não é mais uma nação fortemente organizada, mas um grupamento de pequenos estados independentes”.



Do que é constituído o inconsciente? Não de órgãos, nem de máquinas, mas de máquinas-órgãos como elementos materiais anorgânicos, peças que são intensidades, graus de potência, capacidade de afetar e ser afetado, de compor relações de maneira aleatória a partir de acoplamentos e desacoplamentos, ligações sem determinações estruturais prévias e, por isso, mesmo relações produtivas responsáveis pela criação das formas molares orgânicas e sociais a partir de uma autoprodução do inconsciente marcada pela contingência. Se do ponto de vista do desejo há um trânsito entre a história e a natureza, se há *Homo Natura*, mas também *Homo Historia* (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, p. 15) é justamente pelo fato de as máquinas desejantes serem os elementos materiais que, pertencendo a uma mesma matéria intensa em autoprodução, ou a um fluxo material contínuo, participam das diversas formações molares e das suas reproduções.¹⁴ Desse modo, as máquinas-órgãos ou máquinas-desejantes, que são sempre máquinas de máquinas, potências que só existem em relação e variação contínuas, sem forma e função definidas, são reais e estão produzindo o tempo todo a matéria, são as trabalhadoras imanentes da matéria, as micromoléculas de uma molécula gigante da qual elas não se separam (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, p. 433).¹⁵ Essas máquinas

203

¹⁴ “O que define precisamente as máquinas desejantes é o seu poder de conexão ao infinito e em todos os sentidos em todas as direções. É mesmo por isso que elas são máquinas que atravessam e dominam várias estruturas ao mesmo tempo.” (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, p. 514).

¹⁵ Há um recurso constante dos autores à embriologia. Assim, eles falam de um “ovo esquizofrênico” que seria como o “ovo biológico”. A embriologia mostraria como o ovo embrionário não é estruturado por uma forma que determinaria mecanicamente o desenvolvimento do organismo e de seus órgãos. O ovo é apenas um esboço de armação ainda não determinada completamente. Nesse sentido, um ovo é constituído de matérias que estão variando e que possuem tanto poder formativo quanto os indutores químicos ou as áreas de presunção, isto é, áreas em que, por analogia com seres da mesma espécie, os biólogos acreditam que irão vir a formar determinados órgãos, como se já existisse uma estrutura morfológica organizativa que determinaria o que cada componente celular do embrião viria a dar segundo os lugares que ocupam. Segundo a concepção de uma biologia ortodoxa, por exemplo, haveria um indutor químico que organizaria o desenvolvimento do embrião e a formação dos órgãos a partir de certas regiões. Ruyer, mostra, ao contrário, ao analisar a formação do ovo de um anfioxo, como as células, no momento da glasturação, se deslocam experimentalmente, podendo dar um órgão diferente (sistema nervoso, digestivo etc.) daquele dariam se deixadas num mesmo lugar. As células, assim, são intensidades não formadas, com poder de gerar formas distintas. Ou ainda, um outro exemplo citado por Ruyer, os experimentos em embriogênese de Hans Driesch, aluno de Ernst Haeckel. Driesch ao dividir o embrião de um ouriço-do-mar, após a primeira divisão celular, observou que cada parte resultante da divisão desenvolve um embrião inteiro normalmente. Ou ainda experimentos de enxertos, pelo qual células extraídas de uma área de esboço de um órgão e implantadas em um outro organismo vem a dar um outro órgão que não aquele que daria em sua origem. São exemplos que indicariam como o ovo é antes uma matéria intensa de individuação, sem forma ainda definida ou estrutura topológica extensiva, que determinaria previamente a diferenciação do organismo. Quer dizer, a diferenciação do ovo em órgãos com funções definidas se dá a partir de uma multiplicidade de matérias intensivas que não tem elas mesmas formas e funções intrínsecas. Os experimentos em embriogênese indicariam aquilo que Ruyer chama de uma antecipação infinitesimal da função sobre a estrutura, isto é, a atividade formativa, se confundindo com o próprio funcionamento num nível mais primitivo, mostraria com as estruturas morfológicas com seu funcionamento diferenciado seriam um resultado desse processo criativo, marcado por experimentações e improvisações num nível ainda molecular. Sobre isso, ver RUYER (1958, p. 16, p. 22 e p. 30). Se



não estão na nossa cabeça, na nossa imaginação, elas estão *nas próprias máquinas sociais e técnicas*. Nossa relação com as máquinas não é relação de invenção nem de imitação, não somos pais cerebrais e nem filhos disciplinados da máquina. É uma relação de povoamento: nós povoamos as máquinas sociais técnicas de máquinas desejantes, e não podemos fazer de outra maneira (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, p. 524)

3 ENTRE A MICRO E MACRO HISTÓRIA

Dizemos que para Deleuze e Guattari, do ponto de vista do ciclo de autoprodução do desejo, há uma “unidade da história e da Natureza, do *Homo natura* e do *Homo historia*” (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, p. 364). Não havendo de um lado o desejo e de outro o social, o indivíduo e a sociedade, ou a natureza e a história, o desejo está em contato direto e imediato com os nomes da história, mais do que com o nome do pai, como queria Lacan. Mostramos, além disso, que se há diferença entre o desejo e o social não se trata mais de dualismo, mas de uma diferença entre dois estados da matéria, de dois regimes de produção. O desejo é sempre questão de coletividade, mas é preciso avaliar os tipos de coletividade que se produzem sobre o desejo. E vimos que as coletividades se repartiam basicamente entre coletividades molares e moleculares.

204

Essa distinção entre molar e molecular, desenvolvidas a partir de uma análise materialista e histórica sobre o desejo, conduz a uma elaboração da História que busca dar conta da sua dupla face molar e molecular. Quer dizer, por um lado, é preciso dar conta da História a partir da análise das estruturas sociais, ou dos “corpos plenos” sociais. Como argumentam os

Deleuze e Guattari aproximam o inconsciente do ovo embrionário, é, contudo, indo além de seus limites. O primeiro limite estaria relacionado à presença na embriologia de uma concepção evolucionista, na qual o ovo seria visto como um estágio primitivo de desenvolvimento das formas orgânicas, atestando a existência filogenética de um ser primordial pouco diferenciado morfológicamente e funcionalmente, pelo qual, além disso, cada ser orgânico das mais variadas espécies passariam em sua embriogênese em direção a um estágio superior caracterizado por uma maior diferenciação morfológica e funcional. O segundo, decorre do fato de que o ovo biológico já é um modo de submissão da matéria intensa a uma forma orgânica. O ovo anorgânico como matéria intensa não formada e sem função qualificada (ora chamado Corpo Sem Órgãos, ora Terra, ora Plano de Consistência), ao contrário, é, por um lado, conceitualizado por Deleuze e Guattari como um fator atual, uma matéria que coexiste com as próprias estruturas e seu funcionamento, que constitui ao mesmo tempo sua matéria imanente e o limite dessas formas, seu fora mais íntimo. Por outro, tal matéria constituída de forças que perpassam o orgânico e o inorgânico, o natural e o social, são forças heterogêneas, cuja diferença é de capacidade de afetar e ser afetado, diferenças de graus de intensidade. Quer dizer, o fato de não ter uma diferença “extrínseca”, a partir da determinação de qualidade e quantidades num sistema *partes extra partes*, não significa que esta matéria não seja em si uma multiplicidade, que tenha diferenciações intrínsecas, imanentes.



autores, os investimentos libidinais, inconscientes, sempre “se fazem sobre o próprio *socius*, enquanto corpo pleno” (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, p. 370). Por outro lado, tais investimentos, que são sempre coletivos, prosseguem Deleuze e Guattari, podem se fazer seja no sentido de subordinar as estruturas molares à dinâmica imanente de produção do desejo, isto é, ao polo do “processo esquizofrênico”, arrastando as estruturas sociais para processos de devir ou linhas de fuga, que caracterizam o próprio ser do desejo; ou, ao contrário, se façam no sentido de reforçar e reproduzir as estruturas molares autonomizada (polo paranoico). Tais polos, aliás, não são estáticos, mas dinâmicos, e suas dinâmicas fazem variar as coletividades produzidas a partir de tais relações de investimento: ora se produz grupos sujeitos, grupos capazes de se autocriarem sem se submeterem às formas transcendentais de organização; ora grupos sujeitados, constituídos sob a força da repressão social e levados a investir formas estruturais de relações. Dado o caráter dinâmico, um grupo pode se converter no outro ou mesmo podem coexistir investimentos característicos desses dois tipos de grupo num mesmo grupo.

205

Desse modo, o desejo está totalmente imerso ao “mapa” de um dado *socius*. Se o desejo “preenche” um *socius* é, inversamente, porque todo *socius* se constitui a partir do desejo, seu “mapa” é traçado diretamente sobre o desejo enquanto infraestrutura material. Tal definição da relação entre História e Desejo conduz os autores a analisar as formações sociais imediatamente como formações inconsciente e a elevar o delírio ao estatuto de matriz geral dos *socius*. Assim, ao invés de se considerar o delírio como um delírio de consciência, seria preciso, desde uma abordagem materialista, considera-lo como “a matriz em geral de todo investimento social inconsciente” (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, p. 366). E se a esquizofrenia e a paranoia podem ser evocadas como dois polos extremos de investimento sociais, é na medida em que já não designam afecções subjetivas com suas etiologias familiares, mas modos coletivos de habitar o campo social. Ou seja, o funcionamento das máquinas sociais depende de um jogo delirante complexo de investimentos, desinvestimentos, contrainvestimentos, sobreinvestimentos, que é decisivo tanto para a manutenção de uma sociedade, quanto para suas transformações: “no fundo da sociedade, o delírio, porque o delírio é o investimento do *socius* enquanto tal, para lá dos objetivos” (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, p. 484).

Sem tais investimentos delirantes do inconsciente, seja no polo extremo paranoico ou esquizofrênico, um corpo social não se forma e nem se reproduz, bem como não se transforma. Como observa Lapoujade (2015, p. 157), isso é corroborado pelo fato de que a História das formações sociais é indissociável de uma história dos órgãos. Toda estrutura social, segundo Deleuze e Guattari, supõe um investimento coletivo dos órgãos, “é o



investimento coletivo de órgãos que liga o desejo ao *socius*” (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, p. 189): boca, ânus, mão, voz, vagina, pênis. Os investimentos dos órgãos pelo *socius* são feitos conforme técnicas de produção dos corpos que variam historicamente: não é da mesma maneira que se investe os órgãos e se produz um corpo social dentro e fora do capitalismo. Vejamos, portanto, uma análise de caso.

4 ANÁLISE DE CASO: a morfogênese e morfologia da máquina social do dinheiro

Peguemos como exemplo a formação social capitalista. A máquina capitalista é uma verdadeira máquina social, e não é por metáfora: os trabalhadores e os capitalistas, tanto quanto as máquinas-técnicas, são peças dessa máquina social que organiza as máquinas desejantes, que distribui as potências materiais, as forças e agentes de produção, e as colocam em relações sob condições determinadas, atribuindo aos elementos materiais do desejo formas e funções determinadas. A máquina desejante capitalista realiza essa distribuição a partir de uma relação constituinte que é aquela entre capital-trabalho, entre “o capital como riqueza desterritorializada e a força de trabalho como trabalhador desterritorializado”, cujo encontro histórico aleatório “não para de ser reproduzido no capitalismo” (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, 531). O capitalismo, portanto, não é um estágio de organização da espécie humana numa linha histórica evolutiva abstrata. Trata-se da formação de uma máquina a partir da relação aleatória entre elementos materiais que não tinham ainda nenhuma forma ou função social determinada

Quer dizer, do ponto de vista genealógico, o capitalismo pressupõe uma dissolução dos códigos sociais não-capitalistas, que libera elementos necessários para que se monte a estrutura social capitalista. É nesse sentido que podemos interpretar o enunciado de Marx segundo o qual “dinheiro e mercadoria são tão pouco capital quanto os meios de produção e subsistência. Eles precisam ser transformados em capital” (MARX, 2013, p. 786). Para que dinheiro, meio de subsistência, meios de produção e mercadoria, sejam *transformados* em Capital é necessária a destruição dos códigos sociais pré-capitalistas que davam uma outra qualidade à matéria e uma função determinada aos elementos materiais transformados. Deleuze e Guattari chamam esse processo de destruição dos códigos de *descodificação*. Mas, além da descodificação, o capitalismo necessita também de processos de *desterritorialização*.

Assim, o capitalismo exige um conjunto de processos de desterritorialização e descodificação que podem ser organizados em torno de dois fluxos materiais que



serão “principais” para o surgimento do capital: o dinheiro descodificado e o trabalhador desterritorializado. Do lado do trabalho, da produção do fluxo de trabalhador livre e nu, temos a desterritorialização da terra por privatização, ou seja, para surgir o capitalismo foi necessário que a própria terra se tornasse, via privatização, um título de propriedade negociável. Com a privatização não só o trabalhador é desterritorializado, transformado num sem-terra e sem-teto, mas também a terra é desterritorializada em relação aos modos anteriores de territorialidades. Foi necessária também a descodificação dos instrumentos de produção por apropriação, separando o trabalhador das condições objetivas de realização do seu trabalho; a privação dos meios de consumo por dissolução da família e da cooperação, impelindo ao trabalho assalariado como meio para consumir; e, por fim, foi necessário a descodificação do trabalhador em proveito do próprio trabalho ou da máquina. Do lado do dinheiro temos outros processos: desterritorialização da riqueza por abstração monetária, que ocorreu em parte pela monetarização dos impostos; descodificação dos fluxos de produção pelo capital mercantil, ou seja, a extensão de circulação de mercadorias levou à abstração das atividades sociais, antes codificadas, qualitativamente distintas, transformando todas essas atividades em produção de dinheiro; descodificação dos Estados pelo capital financeiro e pelas dívidas públicas, processo que redefine o papel do Estado e o torna subordinado ao processo de acumulação de capital.

207

Não bastou, entretanto, apenas que fossem liberados fluxos materiais a partir de processos de descodificação e desterritorialização. Apesar das peças estarem liberadas para a montagem da máquina, era preciso que os dois fluxos “principais” se encontrassem. Quando o fluxo de trabalho livre e o fluxo de dinheiro se encontram ocorre a inscrição de uma forma histórica de relação de produção, distribuição e consumo. Esse encontro poderia não ter ocorrido, e a existência do dinheiro como capital e do trabalhador como força de trabalho abstrata se manteria apenas virtual. Quer dizer, o trabalho como atividade social abstrata ou humana em geral cuja função é produzir valor encarnado nas mercadorias e no dinheiro, e o dinheiro enquanto capital que encontra a força de trabalho no mercado, são, na verdade, uma relação intrínseca da própria forma social. Ou, como dizem os autores, a relação capital-trabalho, ao invés de ser uma relação externa entre dois termos, é uma relação diferencial do Capital consigo mesmo (capital filiativo) que, em seu automovimento, se diferencia em capital constante (maquinaria, meios de produção) e capital variável (força de trabalho), em capital como trabalho morto ou passado e trabalho vivo (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, p. 330).

Assim, a história do surgimento do capitalismo é a da contingência da conjunção desses processos de descodificação e desterritorialização e dos elementos



resultantes de tais processos em uma relação determinada. Quando esses elementos se encontram, aliás, todos os processos que fizeram o Capital surgir, que eram pressupostos, passam a serem postos como de direito pertencentes ao Capital. Ou seja, o capitalismo não funciona da mesma maneira que se forma. Ao se formar historicamente, a relação social de produção, que se conjuga de maneira contingente a partir do encontro entre dinheiro descodificado e força de trabalho desterritorializada, aparece como predicado do sujeito Capital, que passa, de maneira “miraculosa”, a distribuir sobre seu corpo social as forças e os agentes de produção, a atribuir a si “o conjunto e as partes do processo, que, então, parecem emanar dele como de uma quase-causa” e se apropriar do sobreproduto (mais-valia) como de direito (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, p. 22).¹⁶ Quer dizer, o capitalismo cria a realidade objetiva sobre a qual exerce, convertendo os fluxos materiais em quantidade abstrata, e antecipando, assim, a extração da mais-valia, do trabalho abstrato não-pago, que constitui, já, de partida o próprio trabalho: o trabalho como atividade abstrata já pressupõe ou é constituído pelo capital e pela mais-valia como forma social de riqueza.

Por isso, Deleuze e Guattari caracterizarão o capitalismo como *corpo pleno do capital-dinheiro*. Pois, quando se estabelece a relação entre dinheiro e trabalho, toda a organização social passa a se dar em torno da produção ampliada de dinheiro, que nada mais é que uma *quantidade abstrata*. A mudança na *forma* da riqueza social, daquilo que a sociedade produz, pressupõe, por sua vez, uma atividade com uma forma igualmente abstrata, mensurável a partir de um tempo socialmente necessário. A própria atividade produtiva se torna produção de uma quantidade abstrata expressa na forma monetária. A relação entre dinheiro e trabalho deu, assim,

¹⁶É interessante notar que no capítulo sobre a cooperação, Marx mostra como o Capital molda concretamente o processo produtivo conforme sua finalidade de acumulação de dinheiro. O processo produtivo se torna concretamente independente dos trabalhadores. O capital, do mesmo modo que se apropria das forças da natureza a partir das criações técnico-científicas, se apropria da força produtiva social do trabalho (isto é, da sua capacidade concreta de produzir objetos materiais). E isso não só com a criação da maquinaria, mas também com a organização científica do processo produtivo, de modo que a capacidade de produzir, antes ligadas as habilidades técnicas dos trabalhadores, se autonomiza do indivíduo e das suas habilidades: “Sua cooperação começa apenas no processo de trabalho, mas então eles já não pertencem a si mesmos. Como cooperadores, membros de um organismo laborativo, eles próprios não são mais do que um modo de existência específico do capital. A força produtiva que o trabalhador desenvolve como trabalhador social é, assim, força produtiva do Capital (...) ela aparece como força produtiva que o capital possui por natureza, como sua força imanente.” (MARX, 2013, p. 336). Assim, é objetivamente que a apropriação das forças produtivas pelo Capital se realiza e são transformadas em forças produtivas do Capital. Em resumo, trata-se de dizer que o Capital se apropria efetivamente das forças produtivas da natureza e do corpo humano e as organiza a partir de uma forma determinada, impõe a elas uma função no interior de uma forma de organização social na qual elas se tornam peças.



à abstração enquanto tal seu valor efetivamente concreto, sua tendência à concretização. A abstração não deixou de ser o que é, mas já não aparece na simples quantidade como uma relação variável entre termos independentes, pois agora é ela a detentora da independência, da qualidade dos termos e da quantidade das relações (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, p. 302)

Ou seja, a *quantidade abstrata* expressa na forma do dinheiro passa a determinar *o ser das coisas, suas qualidades e suas funções*, e dá, assim, ao dinheiro um corpo social próprio, estruturado segundo a forma da abstração que visa, num processo incessante de produção, a si mesma, isto é, um processo de produção que tende ao ilimitado.

Portanto, o Capital não é apenas os meios de produção, não é apenas a mercadoria, não é somente o dinheiro e nem o trabalho. Capital é, simultaneamente, os meios de produção (capital constante), a mercadoria (capital mercantil), o dinheiro (capital monetário) e o trabalho (capital variável), que são formas efetivas, “modos de existência”, que o Capital, na condição de abstrato tornado independente, assume numa relação de diferenciação interna pela qual o abstrato tornar-se concreto sem, entretanto, perder sua forma essencial:

209

Mercadoria e dinheiro funcionam apenas como modos diversos de existência do próprio valor: dinheiro como seu modo de existência universal, a mercadoria como seu modo de existência particular, por assim dizer, disfarçado. O valor passa constantemente de uma forma a outra, sem se perder nesse movimento, e, com isso, transforma-se no sujeito automático do processo. Ora, se tomarmos as formas particulares de manifestação que o valor que se autovaloriza assume sucessivamente no decorrer de sua vida, chagaremos a estas duas proposições: capital é dinheiro, capital é mercadoria (MARX, 2013, p. 230).

Assim, da mesma maneira que Deleuze e Guattari falam de um *Animal abstrato*, retomando uma expressão de Geoffroy Saint-Hilaire, para designar uma forma que fornece uma unidade específica de composição para uma matéria que, entretanto, é “a mesma para todos os estratos”, isto é, para as formas físico-químicas, geológicas etc., mas que entram numa nova forma de composição, os autores falam aqui do Capital-dinheiro.¹⁷ O Capital, assim, é ao mesmo tempo uma forma universal, de natureza “quantitativa”, que se efetiva ou se individua no nível da realidade concreta dando uma unidade de composição à diversidade de trabalhos

¹⁷ “Assim o estrato orgânico não possuía qualquer matéria vital específica, pois a matéria era a mesma para todos os estratos, mas tinha uma unidade específica de composição, um único e mesmo Animal abstrato, uma única e mesma máquina abstrata presa no estrato e que apresentava os mesmos materiais formais moleculares, os mesmos elementos ou componentes anatômicos de órgãos, as mesmas conexões formais” (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p.78)



concretos, à diversidade de mercadorias e à diversidade concreta do dinheiro que entra em circulação. Marx, na primeira edição de *O Capital*, falava assim do valor:

É como se ao lado e além dos leões, tigres, lebres e todos os animais efetivamente reais, que agrupados constituem as diferentes espécies, subespécies, famílias etc. do reino animal, existisse também o ANIMAL, encarnação individual de todo o reino animal. Tal indivíduo (ein solches Einzeln) que compreende em si mesmo todas as espécies efetivamente existentes da mesma coisa é um UNIVERSAL (ein Allgemeines), como por exemplo ANIMAL, DEUS etc. (*apud* FAUSTO, 1987, p. 91).

Ou ainda, ao falar do trabalho abstrato como forma social que as atividades humanas assumem, “O trabalho que é assim medido pelo tempo não aparece, de fato, como trabalho de sujeitos diferentes, mas os diferentes indivíduos que trabalham aparecem antes como órgãos do trabalho.” (*apud* FASUTO, 1987, p. 92).

O capitalismo, portanto, é uma estrutura social que organiza não só a relação entre as pessoas, produzindo ali onde são necessários o capitalista e o trabalhador, mas toda a realidade material, isto é, a relação com os objetos, com os animais, com as plantas, com o conjunto da Terra. Em resumo, é possível dizer, falando com Anna Tsing (2019, p. 17), que Deleuze e Guattari analisam o capitalismo como um tipo específico de *socialidade mais que humana* a qual o conceito de “máquina” visa explicitar. Se no interior dessa forma e da sua dinâmica, o trabalho assume uma função central, na medida em que é ele a substância social do Capital, sendo o Capital trabalho passado em constante acumulação, não é pelo fato de trabalho ser uma condição antropológica universal, uma atividade biológica indispensável à vida humana. O trabalho é uma forma determinada de organizar a atividade humana, de qualificá-la e lhe dar uma função no interior de um modo de existência social, pressupondo, assim, seus opostos: o desemprego, o lazer, as atividades reprodutivas no domínio familiar etc.¹⁸ Há basicamente duas razões para considerar o trabalho dessa maneira. A primeira, consiste no fato de que o trabalho abstrato, “trabalho humano em geral” como “puro dispêndio de nervo, musculo e cérebro”, não é possível de ser acessado empiricamente, pois toda atividade é uma atividade concreta

¹⁸ Deleuze e Guattari, nesse sentido, observam, assim, que o trabalho quando surge busca “traduzir todo ato em trabalho possível ou virtual, disciplinar a ação livre, ou então (o que dá no mesmo) rejeita -lá como ‘lazer’, que só existe por referência ao trabalho”. Tradução que contou com o apoio, aliás, da física mecânica do ponto de vista da garantir o exercício o mais uniforme possível do processo de trabalho. A etnologia, por outro lado, mostra que se “as sociedades ditas primitivas não são sociedades de penúria ou de subsistência, por falta do trabalho”, mas, ao contrário, são sociedades de ação livre, “que passa da fala à ação, de tal ação a tal outra, da ação ao canto, do canto à fala, da fala ao empreendimento”, atividades que não podem ser traduzidas ou reduzidas em termos de trabalho (DELEUZE; GUATTARI, 2012b, pp. 213-215).



determinada. Esse trabalho humano indiferenciado não é, portanto, palpável. Contudo, sua abstração é real e experimentada cotidianamente nos processos de trocas de mercadoria distintas.

A segunda razão reside na forma de grandeza – o tempo socialmente necessário – daquilo que o trabalho produziu, isto é, como se mede o *quanto* foi produzido. O que determina a grandeza do produto do trabalho abstrato – o valor – é o nível de produtividade social. O nível de produtividade é posto pela sociedade a partir das inovações tecnológicas e de novas formas de organização do processo produtivo – por exemplo, a organização taylorista, fordista, toyotista etc. Isto quer dizer que o trabalho abstrato e o que ele produz não se confunde com o dispêndio material imediato. Se, por exemplo, em decorrência da mudança do nível de produtividade social, o tempo *socialmente* necessário na produção de pães cai pela metade, por exemplo de 4 horas para 2 horas, um padeiro que demora 4 horas para produzir seu produto só vai receber pelo seu produto o equivalente a 2 horas. Ou seja, o trabalho abstrato e o valor que ele produz enquanto “cristalização” de trabalho é uma forma social, pois não se confunde com uma atividade imediata, mas é determinado *a priori* pela forma social em relação a sua efetivação empírica. Por isso Deleuze e Guattari dirão que ao mesmo tempo que o Capital-dinheiro “dá à ferramenta a forma do capital fixo, isto é, distribui as ferramentas sobre um representante mecânico autônomo”, ele “dá ao homem a forma do capital variável, ou seja, distribui os homens sobre um representante abstrato do trabalho em geral” (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, p. 530).¹⁹ O trabalho, sendo uma forma de atividade interna ao corpo social capitalista, opera, assim, um processo seletivo da “matéria humana” que irá assumir a forma do trabalho.

211

¹⁹ Apesar de focarmos aqui na questão do trabalho, nessa passagem está em jogo uma discussão sobre o surgimento da maquinaria ou das máquinas-ferramentas, sendo um interlocutor possível Georges Canguilhem, sobretudo seu texto *Máquina e Organismo*. Trata-se para Deleuze e Guattari de se oporem à tese segunda a qual a ferramenta seria um prolongamento ou uma projeção do ser vivo e em relação ao qual, num processo evolutivo, o homem se desprende progressivamente, dando origem à máquina. O problema dessa concepção para os autores é que ela é humanista e abstrata, pois isola as forças produtivas das condições sociais. Ao contrário, para Deleuze e Guattari, há uma diferença de natureza entre ferramenta e máquina que reporta aos agenciamentos sociais. É a maneira como o corpo social distribui as forças produtivas e agentes de produção que faz com que a ferramenta devenha máquina-técnica. É o capitalismo, na sua separação entre meios de produção e força de trabalho, na transformação das ferramentas em “capital constante”, que cria as máquinas: “Não se trata de perguntar como a máquina técnica sucede às simples ferramentas, mas como a máquina social (e qual máquina social, em vez de se contentar em máquinas homens e ferramentas, torna ao mesmo tempo possível e necessário a emergência de máquina-técnicas)” (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, p. 530). Assim, mesmo que tenha existido máquina-técnica antes do capitalismo, a máquina social não exigia sua utilização, do mesmo modo que certas formas sociais recusam a utilização de certas ferramentas, mesmo que as conheçam.



É que a realidade social capitalista, como mostra Ruy Fausto, “faz com que valha o que era apenas uma realidade natural” (FAUSTO, 1987, p. 92). Mas a *validade social do fisiológico* evidencia que a abstração não é posta pelo dado fisiológico imediato, não é uma qualidade intrínseca do dispêndio fisiológico do corpo humano. O fisiológico vale aqui como substrato material de uma forma social que o determina. Em torno do trabalho e da sua função, portanto, é toda a relação entre as organizações ou estratos sociais e as demais formas de organizações – biológicas, físico-químicas, geológica – que está em jogo. Do lado do trabalho, trata-se da maneira como a fisiologia do corpo humano já se vê presa, como substrato ou matéria, a um estrato social que, por isso mesmo, realiza modificações nos corpos ligadas à disciplina e divisão do trabalho, o que faz da fisiologia do corpo humano a coisa mais artificial.

Podemos pensar ainda nos outros exemplos evocados por Deleuze e Guattari, como no caso da figura social do cavaleiro no feudalismo: o cavaleiro é um arranjo entre a lança, o estribo e cavalo, de modo que “a posição natural do cavaleiro, a maneira natural de segurar a lança depende de uma nova simbiose homem-animal que faz o estribo a coisa mais natural do mundo, e, do cavalo, a coisa mais artificial” (DELEUZE; PARNET, 1998, p. 114). Tais exemplos mostram como o próprio corpo – não se reduzindo a um organismo – é, assim, produzido por técnicas que não dizem respeito a uma forma orgânica e sua estrutura de funcionamento, mas que a integram na produção de modos de organização diferentes que envolve tanto os elementos orgânicos quanto anorgânicos, extraíndo deles peças, matérias e funções ainda não determinadas, potências afetivas ou forças produtivas. Deleuze e Guattari reforçam continuamente essa duplicidade de um estrato (seja orgânico, social, geológico): *o estrato é um modo de dar forma e função qualificada à matéria, de organizar os corpos e estruturar as capacidades de afetar e ser afetado*. Contudo, os corpos – entendidos aqui não como organismos, mas como potências, sempre compostas de outras potências, máquinas de máquinas – são ao mesmo tempo o limite da estrutura, sua linha de fuga. O que significa, assim, que a estrutura morfológica e fisiológica de um organismo surge desse processo de estruturação das potências dos corpos, de suas máquinas-órgãos ainda não formadas e funcionalizadas. Um cavalo, por exemplo, não se reduz a representar uma Espécie, mas é também uma singularidade afetiva que o coloca em relações igualmente singulares pelas quais o cavalo experimenta devires, variações: é no nível das afecções dos corpos, afecções que escapam às formas de organização e as colocam em comunicação, que se passa a diferença entre um cavalo de corrida e um de lavoura, e que faz com que um cavalo de lavoura esteja mais próximo de



um boi do que de um cavalo de corrida em decorrência das relações em que entram e pelas quais eles compõem outros agenciamentos (DELEUZE; GUATTARI; 2012a, p. 44).

Mas de uma maneira inversa, pode-se também pensar como os dinamismos espaço-temporais ou as territorialidades produzidas pelas formas sociais produzem um “meio ambiente” que se torna um “bom húmus, uma boa sopa para o desenvolvimento dos insetos, bactérias, micróbios ou mesmo partículas” (DELEUZE; GUATTARI, 2011, p. 109). Podemos, primeiro, pensar na *Arqueologia da Amazônia* de Eduardo Góes Neves, que nos mostra – indo na contramão da concepção segundo a qual a Amazônia seria um bioma intocado, signo de uma natureza pura, e que legitimou os processos de colonização na região durante a ditadura cívico-militar-empresarial – como a história natural da Amazônia é também uma história social de um denso povoamento diversificado por populações humanas em formas de organização muito distintas, de modo que à biodiversidade da Amazônia corresponde uma sociodiversidade, com seus modos de domesticação e cultivo de uma diversidade de plantas, seus modos de relacionamento com os animais, os rios etc., e que é indissociável de seus códigos sociais.

Segundo, pode-se pensar na forma social capitalista e seu modo de povoar a Terra, que serve como meio para o desenvolvimento de novas bactérias e vírus. É o que busca mostrar, dado o atual contexto pandêmico, o livro do Coletivo de Chuang, *Contágio Social: coronavírus e a luta de classes microbiológica na china* (2020).²⁰ Assim, a produção em massa ligada à indústria agropecuária e ao circuito global de circulação acelerada de mercadorias, não só impõe modificações aos animais, levando a uma destruição dos seus meios ambientes, impondo outros meios de existência, buscando modificar seus corpos a partir de biotecnologias, não só modifica as formações geológicas, a diversidade de biomas, mas se torna também um meio para o surgimento e propagação de vírus cada vez mais virulentos.

Assim, não se trata de dizer que tudo é social, com o risco de se cair numa das ilusões próprias dos estratos sociais, como insistem Deleuze e Guattari. Essa ilusão consiste em acreditar que os modos de vida humano possam representar ou traduzir, a partir da linguagem, todos os demais estratos, transformá-los num mundo homogêneo, um mundo científico (Welt, por oposição ao Umwelt animal) (DELEUZE; GUATTARI, 2011, p. 100). Mas também não se trata de dizer que tudo é biológico ou natural. Como vimos, as formas de produção social da

²⁰ Apoiados no trabalho de Rob Wallace, insistem como “a crescente monocultura genética de animais domésticos remove qualquer obstáculo imunológico disponível para retardar a transmissão de novos patógenos. Tamanhos e densidades populacionais maiores facilitam maiores taxas de transmissão. Tais condições de densidade deprimem a resposta imunológica. O alto rendimento, parte de qualquer produção industrial, fornece um suprimento continuamente renovável de organismos suscetíveis, o combustível para a evolução da virulência” (CHAUNG, 2020, p. 26).



realidade estabelecem modificações no próprio estrato orgânico, produzem desterritorializações aos animais e às plantas ao integrá-los no interior de uma forma de organização no qual servirão de substrato para outras formas e funções. Por outro lado, os diversos meios ambientes produzidos pelas diversas formações sociais são meios exteriores em relação aos quais animais, bactérias, vírus e mesmo partículas sofrem modificações, são desterritorializadas, ao mesmo tempo que buscam se reterritorializar e produzir, por sua vez, modificações no meio. Anna Tsing atualmente vai na mesma direção. A autora argumenta que o questionamento da relação entre natureza e cultura no pensamento ocidental tem sido feito no sentido de enfatizar “as naturezas feitas pelo homem, desde produtos econômicos até novas tecnologias e animais criados por bioengenharia”. Tendo isso em vista, o interesse de Tsing é chamar a atenção “para a capacidade dos não humanos de responder às práticas humanas de maneiras diferentes daquelas pretendidas pelo *design* humano”, quer dizer: como seres não humanos respondem às transformações da paisagem do Antropoceno? (TSING, 2019, p. 16).

214

Nos conceitos de territorialização, desterritorialização e reterritorialização de Deleuze e Guattari há não somente uma influência da análise institucional com a qual Guattari estava envolvido, que privilegia os modos de produção dos espaços institucionais para se pensar as formações sintomatológicas, isto é, a análise do inconsciente institucional e de suas patologias. O que permitiu aos autores pensar a neurose, a perversão e a psicose como territorialidades.²¹ Mas há também uma influência da etologia, sobretudo de Jacob von Ueküll. Trata-se de pensar as formações orgânicas ou sociais como modos de territorialidade. Quer dizer, não há formação social, formação orgânica, formação subjetiva, formação geológica, que não seja simultaneamente um modo de territorializar a Terra, de produzir meios ambientes diversos, “meios anexados”, a partir de um campo pré-individuado que se visa formalizar, interiorizar. É o exemplo celebre do carrapato e seu meio ambiente ou anexado: depois da cópula, a fêmea sobe no ponto mais alto de uma árvore, espera um mamífero passar e, a partir do odor do suor do mamífero, se deixa cair e depois procura o lugar mais quente do animal, onde o pica. A forma orgânica do carrapato envolve todo um regime de seleção da matéria do meio exterior e de organização dessa matéria segundo o dinamismo espaço-temporal intrínseco a sua forma de organização e ligado à sensibilidade da luz, ao odor e ao calor: três relações de afecção com o meio exterior a partir do qual ocorre a estruturação morfológica e funcional do corpo do carrapato. Quer dizer, não há forma orgânica que não seja um modo de estruturação do meio

²¹ Sobre a neurose, perversão e psicose como territorialidades produzidas sobre o processo esquizofrênico de produção do desejo, ver DELEUZE; GUATTARI (2011b, p.184).



exterior, de agenciar uma exterioridade heterogênea, múltipla, segundo uma forma de organização que é ao mesmo tempo um processo de territorialização.²² Mesmo um ovo embrionário é um processo de territorialização e envolve um meio anexado, isto é, uma maneira de perceber, agir e organizar um meio exterior a partir da sua membrana e que o faz suscetível de variações a partir da sua relação com o meio exterior.

Assim, toda formação é um modo de agenciar um meio exterior partilhado por outras formações, de determinar uma maneira de ligar seus elementos, de conectar suas peças, suas multiplicidades e de produzir individuações. As modificações que uma forma orgânica sofre, nesse sentido, não deixam de se ligar às formas de territorialização, aos processos de desterritorialização e reterritorialização:

Com a secagem do mar, o Peixe primitivo deixa seu meio associada para explorar a terra, forçado a ‘transportar a si mesmo’, e só carregando água no interior de suas membranas amnióticas, para proteção do embrião. De uma maneira ou de outra, o animal é mais aquele que foge do que aquele que ataca, mas suas fugas são igualmente conquistas, criações. As territorialidades são, pois, atravessadas, de um lado a outro, por linhas de fuga que dão prova da presença, nelas, de movimentos de desterritorialização e reterritorialização (DELEUZE; GUATTARI, 2011, p. 91)

215

Territorialidade aqui, portanto, não envia a um meio exterior regido por leis de causalidades mecânicas, que determinariam os comportamentos de um indivíduo, mas denota modos de existência, de povoamento da Terra por populações moleculares, multiplicidades não formadas que irão ai se territorializar, entrar nessa ou naquela forma de organização. Se os autores privilegiam o meio, sobretudo aquele que reenvia a um campo ainda não individuado, que confronta os meios associados ao mesmo tempo como seu campo de formação e de devir relativo²³, é, justamente, para ver uma multiplicidade substantiva: multiplicidade de populações, de meios, de formações, que coexistem e produzem formas de organização, de individuação, de subjetividade, de modo que cada indivíduo já em si constituído por uma multiplicidade que, a partir de suas relações criadoras produzem modos de existência ou de agenciamentos.²⁴

²² “Ora, dessa vez, os meios associados estão em estreita relação com formas orgânicas. Tal forma não é uma simples estrutura, mas uma estruturação, uma constituição do meio associado. Um meio animal como teia de aranha não é menos ‘morfogenético’ que a forma de organismo” (DELEUZE; GUATTARI, 2011, p. 86).

²³ “Na realidade, o que acontecia primeiramente era uma desterritorialização absoluta, uma linha de fuga absoluta, por mais complexa e múltipla que fosse, aquela do plano de consistência ou do corpo sem órgãos (a Terra, a absolutamente-desterritorializada) (...). De modo que havia continuamente imanência da desterritorialização absoluta na relativa” (DELEUZE; GUATTARI, 2011, pp. 92-93).

²⁴ Sobre isso, Canguilhem nos lembra que: “A individualidade do vivente não cessa em suas fronteiras ectodérmicas tanto quanto ela não começa nas células. A relação biológica entre o ser e seu meio é



É nesse sentido que, ao analisar Édipo, os autores remetem à família como territorialidade (pai-mãe-eu como territorialidade) que, por sua vez, remete ao capitalismo como campo social que está em contato direto com o inconsciente que o preenche como infraestrutura.

O capitalismo, ao se caracterizar pela produção incessante de dinheiro, produz uma separação entre o processo de produção social e o processo de reprodução da força de trabalho. O processo de produção de mercadorias não implica, diretamente, uma reprodução do material humano que será qualificado a partir da relação capital-trabalho. Vimos, aliás, que essa relação era ela mesma produtora de subjetividade, isto é, produzia de um lado os trabalhadores e capitalistas. Nesse nível da produção social, o capital, portanto, já opera como um campo de subjetivação, determinando o comportamento da população de trabalhadores no nível da produção e da circulação de mercadorias, e segundo uma dinâmica espaço-temporal qualificada.

A reprodução desses trabalhadores, por sua vez, é relegada à família, que se torna privatizada, isto é, posta fora do campo das relações de produção. A família é, então, uma forma de territorialidade das relações entre fluxos quantitativos de trabalho e dinheiro, responsável por regulá-las e garantir a reprodução do material humano que será integrado nessas formas. Por isso, a família será responsável não só por reproduzir o material humano que já se encontra pré-formado pelo capital social a partir das suas categorias econômicas, mas também por exercer um recalamento do desejo de maneira que as pessoas passem a desejar esse campo social. Assim, a criança, por exemplo, já se encontra, desde o início, mergulhada num campo social, interceptando suas relações, seus fluxos de pobreza, de riqueza, de divisão de classes e de revolta de classes, de raça, de animais, fluxos de produção e distribuição social, no qual as figuras parentais, igualmente mergulhadas nesse campo, desempenham o papel de transmissores das coordenadas do campo social, com vistas a organizar o inconsciente da criança a partir da produção de um Eu assentado sobre um sexo binário (masculino-feminino). A subjetividade edipiana, desse ponto de vista, é um modo de subjetivação do meio social capitalista e das suas territorialidades, que encontra na família um papel central, ao lado do Estado, da Fábrica, da Prisão, da Escola etc. (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, p. 163):

uma relação funcional, e por conseguinte, móvel, cujos termos trocam sucessivamente o seu papel. A célula é um meio para os elementos infra-celulares; ela própria vive um meio interior de dimensões ora dos órgãos, ora do organismo, vivendo, ele mesmo, em um meio que lhe é, de algum modo, o que ele é pra seus componentes” (CANGUILHEM, 2012, p. 155-56).



É precisamente por ser privatizada, posta fora de campo, que a forma do material ou da reprodução humana engendra homens que é fácil supor como sendo todos iguais entre si; mas, no próprio campo, a forma de reprodução social já tem pré-formada a forma do material para engendrar, aí onde é preciso, o capitalista como função derivada do capital, o trabalhador como função derivada da força de trabalho etc. (...) (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, p. 350)

217

Na medida em que as formas de territorialidades da formação social capitalista, seus meios “anexados”, sua forma de agenciar as plantas, as pessoas, os animais, as forças naturais, geológicas, bioquímicas, são resultantes de um processo de estruturação constituído pela relação entre fluxos quantitativos de dinheiro e trabalho, não se pode dizer que o capital é “absolutamente territorial”. Quer dizer, o capitalismo é um modo de existência que produz um modo de povoar a Terra que não tem como objeto a Terra, mas um processo incessante de acumulação de trabalho morto, de mercadorias. Se os elementos humanos e não-humanos são integrados nessa formação social é com vistas a serem convertidos em fluxos quantitativos, submetidos à forma da abstração: a própria terra ou o solo valem aí apenas como “direitos abstratos convertíveis” em dinheiro. Como consequência desse processo incessante de acumulação, em que as territorialidades tem a função de garantir a acumulação de um fluxo desterritorializado de dinheiro, há um paradoxal despovoamento da própria Terra, de um tornar a terra cada vez menos habitável a partir das guerras produzidas pela distribuição dos recursos planetários, da produção de desigualdades extremas, de aumento do racismo, de limpeza genocida e etnocida, da destruição da biodiversidade, perfazendo um modo de vida suicidário: “sem dúvida, a situação atual é desesperadora”, diziam os autores diante da guerra permanente em que se encontrava o mundo na década de 80.

A etologia animal, assim, afeta a epistemologia das ciências humanas dos autores e fornece um ponto de vista ético indissociável de uma reflexão sobre a nossa relação com a Terra:

Compreende-se a partir daí que a ‘etologia’ seja um domínio molar muito privilegiado para mostrar como componentes os mais diversos, bioquímicos, comportamentais, perceptivos, hereditários, adquiridos, improvisados, sociais etc., podem cristalizar em agenciamentos que não respeitam a distinção das ordens, nem a hierarquia das formas (DELEUZE; GUATTARI, 2012a, p. 159)

As formas de organização da Terra se comunicam, servem de substrato e meios umas para as outras em decorrência, justamente, como buscamos argumentar, do pertencimento comum a uma mesma matéria intensiva, ora chamada pelos autores



de Inconsciente, ora de Terra, ora de Corpo Sem órgãos, ora de Ovo intensivo e que permite uma comunicação aberrante, isto é, uma comunicação entre heterogêneos, que não tem, a priori, nenhuma forma comum que permita um ordenamento sistemático entre esses elementos à maneira de um organismo. Entre as formas de organização e suas modificações, entre as múltiplas maneiras de povoar e despovoar a Terra por elementos humanos e não-humanos. A Terra, assim, não é um “fundamento” que organizaria a cadeia dos seres e seu desdobramento espaço-temporal, de maneira hierarquizada e evolutiva, ordenando estágios e passagens por graus de perfeição: “Não há biosfera, noosfera, por toda parte só há uma única e mesma Mecanosfera” (DELEUZE; GUATTARI, 2011, p. 109).



REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, G. **Estado de Exceção**. São Paulo: Boitempo, 2004.
- ALLIEZ, E.; LAZZARATO, M. **Guerres et Capital**. Paris: Editions Amsterdam, 2016.
- CANGUILHEM, G. **O conhecimento da vida**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.
- COLETIVO CHUANG. **Contágio Social: Coronavírus e a luta de classes microbiológica na China**. São Paulo: Veneta 2020. E-book.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia 2**, vol.1. São Paulo: Editora 34, 2011.
- _____. **Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia 2**, vol.2. São Paulo: Editora 34, 2011a.
- _____. **Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia 2**, vol.3. São Paulo: Editora 34, 2012.
- _____. **Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia 2**, vol.4. São Paulo: Editora 34, 2012a.
- _____. **Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia 2**, vol.5. São Paulo: Editora 34, 2012b.
- _____. **O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia 1**. São Paulo: Editora 34, 2011b.
- _____. **Kafka: Por uma literatura menor**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2014.
- _____. **O que é a filosofia?** Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.
- DELEUZE, G.; PARNET, C. **Diálogos**. São Paulo: Escuta, 1998;
- DELEUZE, G. **A Ilha Deserta e outros textos: textos e entrevistas (1953-1974)**. São Paulo: Editora Iluminuras, 2005.
- _____. **Conversações, 1972-1990**. São Paulo: Ed. 34, 1992.
- _____. **Cursos em Vincennes**. Disponíveis em: <http://www2.univ-paris8.fr/deleuze/> e <https://www.webdeleuze.com/>. (acesso 24/07/2022).
- _____. **Derrames entre el capitalismo y la esquizofrenia**. Buenos Aires: Cactus, 2005.
- _____. **Dois Regimes de Loucos: textos e entrevistas (1975-1995)**. São Paulo: Editora 34, 2016.
- DOSSE, F. **Gilles Deleuze e Félix Guattari: biografia cruzada**. Porto Alegre: Artmed, 2010.
- FAUSTO, R. **Marx: Lógica e Política**, Tomo I. São Paulo: Editora brasiliense, 1987.
- FREUD, S. **O Eu e o ID**, “Autobiografia” e outros textos (1923-1925). São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- LAPOUJADE, D. **Deleuze: os movimentos aberrantes**. São Paulo: Edições N-1, 2015.
- LAZZARATO, M. **Signos, Máquinas, Subjetividades**. São Paulo: Edições Sesc São Paulo; n-1 edições, 2014.
- _____. **Fascismo ou Revolução? O neoliberalismo em chave estratégica**. São Paulo: n-1 edições, 2019.
- MARX, K. **A ideologia Alemã: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas (1845-1846)**. São Paulo: Boitempo, 2007.
- _____. **Contribuição à crítica da economia política**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- _____. **Formações econômicas pré-capitalistas**. São Paulo: Paz e Terra, 1985.
- _____. **Manuscritos econômico-filosóficos**. São Paulo: Boitempo, 2004.
- _____. **O capital: crítica da economia política. Livro I: o processo de produção**. São Paulo: Boitempo, 2013. E-book.
- _____. **O capital: crítica da economia política. Livro II: o processo de circulação do capital**. São Paulo: Boitempo, 2014.
- NEVES, E. G. **Arqueologia da Amazônia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.
- RUYER, R. **La genèse des formes vivantes**. Paris: Flammarion Éditeur, 1958.



SIBERTIN-BLANC, G. **Deleuze et L'anti-Œdipe**: La production du désir. Paris:Presses Universitaires de Frances, 2010.

TSING, A. L. **Viver nas ruínas**: paisagens multiespécies no antropoceno. Brasília: IEB Mil Folhas, 2019.

