

4. A Psicanálise no plano de imanência

4.1 O plano de imanência ou plano de composição

De acordo com José Gil (2007, op. cit.), com a concepção do plano de imanência, a obra inicial de Deleuze muda e o excesso, que é primeiramente muito importante, depois deixa de ser, porque tudo é excessivo no plano de imanência.

Em Mil Platôs, a lógica do conceito de tal plano está presente em quase toda a obra; contudo, antes de entrarmos em seu estudo, impõe-se um esforço no sentido de definir o que seria o plano de imanência. No livro de 1991, *O que é a filosofia*, Deleuze e Guattari falam sobre o que é o plano de imanência que, segundo os autores, não é um conceito, nem o conceito de todos os conceitos.

A idéia de que a filosofia é um construtivismo, com dois aspectos complementares, criar conceitos e traçar planos, marca a posição dos autores. O plano de que falam envolve movimentos infinitos que o percorrem e retornam, enquanto os conceitos são velocidades infinitas de movimentos finitos, que percorrem somente seus próprios componentes. Os conceitos povoam o plano, enquanto o plano é o meio indivisível em que os conceitos se distribuem sem lhes romper a integridade. O plano assegura o ajuste dos conceitos com conexões crescentes e os conceitos asseguram o povoamento do plano de uma forma sempre variada.

Os conceitos são superfícies ou volumes absolutos, disformes e fragmentários, enquanto o plano é o absoluto ilimitado, informe, nem superfície nem volume, mas sempre fractal. Os conceitos são agenciamentos concretos como configurações de uma máquina, mas o plano é a máquina abstrata cujos agenciamentos são as peças. Os conceitos são acontecimentos, mas o plano é o horizonte dos acontecimentos, o reservatório ou a reserva de acontecimentos puramente conceituais: não o horizonte relativo que funciona como um limite, muda com um observador e engloba estados de coisas observáveis, mas o horizonte absoluto, independente de todo observador, e que torna o acontecimento como conceito independente de um estado de coisas visível em que ele se efetuará (Deleuze & Guattari, 1991/1992, p. 52).

O plano de imanência seria a imagem do pensamento que reivindica o movimento do infinito, que pode ser compreendido como o tipo de movimento

que não remete mais as coisas às coordenadas espaço-temporais, ou a pontos fixos de referência. Quando o movimento infinito toma conta de tudo, não há mais lugar para um sujeito e um objeto, a não ser como conceitos, pois o movimento se define por idas e voltas infinitas. Portanto, é fundamental não confundir o plano de imanência e os conceitos que o ocupam.

O plano de imanência é sempre único, variação pura de diversos movimentos do infinito misturados, que longe de romper a univocidade do plano de imanência, constituem sua curvatura variável. Deleuze e Guattari afirmam que apesar de o plano de imanência ser sempre único, existem planos de imanência distintos, que se sucedem ou rivalizam na história. “O plano não é, certamente, o mesmo nos gregos, no século XVII, hoje (e ainda esses termos são vagos e gerais): não é nem a mesma imagem do pensamento, nem a mesma matéria do ser” (Id., *ibid.*, p. 55). Isso seria explicável pelo fato de que o plano não dispõe de nenhum conceito de verdade e, portanto, nele, o verdadeiro só pode ser definido por um “voltar-se na direção de...”. Precisamente pelo fato de que o plano de imanência é pré-filosófico e, portanto, já não opera com conceitos, ele implica uma espécie de experimentação tateante, e seu traçado recorre a meios pouco ortodoxos.

De acordo com os autores, o problema da filosofia é o de adquirir uma consistência sem perder nada do infinito em que o pensamento mergulha. Para isso, a filosofia instaura o plano de imanência cuja curvatura variável opera um corte no caos, apelando a uma criação de conceitos que tracem ordenadas intensivas dos movimentos infinitos. Isso tudo é muito diferente da problemática da ciência que busca dar referência ao caos, renunciando por esse propósito aos movimentos e velocidades infinitas, e lhes impondo uma limitação de velocidade.

A imanência nunca será imanente “a” algo. Sempre que um Uno aparece, para além do Uno, invoca-se uma fórmula neoplatônica, e encontra-se um jeito de reintroduzir o transcendente. Os autores afirmam que não é difícil fazer da imanência algo transcendente, e que para isso basta parar o movimento do infinito. Aí a transcendência desce e se instala novamente. A imanência só é imanente a si mesma, ela não pertence a nada senão a si mesma. Deleuze e Guattari consideram que Espinosa foi talvez o único a não ter nenhum compromisso com a transcendência ao conceber a imanência como um plano percorrido pelos movimentos do infinito e preenchido por coordenadas intensivas.

Deleuze e Guattari consideram que há um esforço para acreditarmos que a imanência é uma prisão solipsista, e que o transcendente pode salvar-nos. Os autores apontam que a suposição de Sartre, de um campo transcendental impessoal, é que devolve à imanência os seus direitos. O plano de imanência apresenta apenas acontecimentos, mundos possíveis, o que talvez faça dele uma forma de empirismo radical.

O empirismo não conhece senão acontecimentos e outrem, pois ele é grande criador de conceitos. Sua força começa a partir do momento em que define o sujeito: um *habitus*, um hábito, apenas um hábito num campo de imanência, o hábito de dizer Eu... (Id., *ibid.*, p. 66).

O plano de imanência envolve também as Ilusões, alucinações e sentimentos de toda natureza.

Há, de início, a *ilusão de transcendência*, que talvez preceda todas as outras (sob um duplo aspecto, tornar a imanência imanente a algo, e reencontrar uma transcendência na própria imanência). Depois a *ilusão dos universais*, quando se confunde os conceitos com o plano; mas esta confusão se faz quando se coloca uma imanência em algo, já que este algo é necessariamente conceito: crê-se que o universal explique, enquanto é ele que deve ser explicado, e cai-se numa tripla ilusão, a da contemplação, ou da reflexão, ou da comunicação. Depois, ainda, a *ilusão do eterno*, quando esquecemos que os conceitos devem ser criados. Depois a *ilusão da discursividade*, quando confundimos as proposições com os conceitos... Precisamente, não convém acreditar que todas essas ilusões se encadeiem logicamente como proposições; elas ressoam ou reverberam, e formam uma névoa espessa em torno do plano (Id., *ibid.*, p. 67-68).

Os autores consideram que, talvez, o grande gesto da filosofia, não seja exatamente pensar o plano de imanência, mas mostrar que ele atravessa cada plano. O plano de imanência é o mais íntimo no pensamento, e ao mesmo tempo, o fora absoluto; é ida-e-volta incessante, movimento infinito.

Espinosa, o tornar-se filósofo infinito. Ele mostrou, erigiu, pensou o “melhor” plano de imanência, isto é o mais puro, aquele que não se dá ao transcendente, nem propicia o transcendente, aquele que inspira menos ilusões, maus sentimentos e percepções errôneas... (Id., *ibid.*, p. 79).

Para Deleuze, Nietzsche e Espinosa recusam qualquer transcendência, recusam os universais, enfim toda instância que ultrapasse a terra e os homens, por isso, são autores da imanência. Esse mesmo tipo de recusa é empregado por Deleuze para pensar a psicanálise, procurando uma dimensão realmente imanente

do inconsciente. Um campo inconsciente livre dos elementos transcendentais que permeiam a psicanálise mais tradicional onde tudo remete a representações familiares ou da lei. Por certo, Deleuze também busca a liberação para o pensamento psicanalítico.

Em *Conversações* (1972/1990, op. cit.), Deleuze enfatiza, a respeito de *Mil Platôs* – obra já consideravelmente imersa na noção do plano de consistência – que os Platôs constituem um sistema aberto, compostos por diversos modos. Não se trata de um livro regular, organizado em capítulos que vão em direção a uma conclusão, mas de uma obra repleta de acidentes e composta por múltiplos aspectos. Para o filósofo francês, cada platô traça um mapa de circunstâncias de um acontecimento. Portanto, é um livro que briga com um sistema de anticriação.

Em *Mil Platôs* (1980/1995), a psicanálise não ocupa mais o lugar central que ocupava no *Anti Édipo*; agora é a lingüística que recebe maior atenção, o que não nos desvia do percurso proposto por esta dissertação, já que em inúmeros momentos, a psicanálise estabelece relações bastante próximas com a lingüística. A pretensão da lingüística de “fechar a língua sobre si” referindo os enunciados aos significantes e as enunciações aos sujeitos, é denunciada por Deleuze e Guattari, que dessa forma dão continuidade à crítica ao significante e ao estruturalismo. Nesta obra, os autores buscam e se interessam pelo que está fora da lingüística. Valorizam a pragmática, a linguagem penetrada pelas circunstâncias, pelos atos, enfim, defendem uma variação contínua da linguagem. A nosso ver, trata-se de uma variação contínua de todo tipo de sistema, inclusive o sistema psicanalítico, o que fica claramente indicado no *Anti-Édipo* quando consideram que a psicanálise deve ser uma análise de linhas, de espaços, de devires, uma geografia mais do que uma história.

De acordo com Peter Pelbart (Deleuze & Guattari, 1980a/1997, op. cit.), Foucault declara que essa obra é uma introdução à vida não-fascista; a vida que intenciona liberar-se das velhas categorias do negativo, como a lei, o limite, a castração e a falta, para investir no positivo, no múltiplo, no nômade. É preciso recusar, com a devida atenção às regras de prudência, o eu, o sujeito e toda limitação que eles nos impõem.

4.2 As multiplicidades rizomáticas

Para Deleuze e Guattari, um livro é um agenciamento incapaz de ser atribuído a um eu, já que é um lugar de multiplicidade, corpo sem órgãos, local de intensidades puras. *Mil Platôs* é escrito na forma de rizoma.

O rizoma é um conceito apresentado por Deleuze e Guattari em *Mil platôs* a partir da análise de diferentes tipos de pensamentos. O primeiro deles é o pensamento do tipo árvore/raiz, ou pensamento arborífero, que se caracteriza pela necessidade de uma unidade principal, necessária para suportar raízes secundárias. Este tipo de pensamento funciona sob uma lógica binária, que desenvolve a lei do uno que vira dois e depois se torna quatro, realizando assim o que os autores chamam de “pseudo-multiplicidades arborescentes”. O pensamento arborífero não compreende efetivamente a multiplicidade, pois precisa remeter todas as coisas a uma unidade principal.

Outro tipo de pensamento, bastante utilizado na modernidade, seria o da raiz fasciculada, o sistema radícula. Neste caso, de acordo com os autores, a raiz principal deixa de existir e uma multiplicidade de raízes secundárias se instala. Existe um movimento, porém a unidade de uma raiz principal ainda aparece como possível. Portanto, o sistema fasciculado não rompe verdadeiramente com o dualismo. “Toda vez que uma multiplicidade se encontra presa numa estrutura, seu crescimento é compensado por uma redução das leis de combinação” (Deleuze e Guattari, 1980a/1995, op. cit., p. 14).

Deleuze e Guattari consideram que a lógica binária, e as relações biunívocas, predominam na psicanálise, na lingüística e no estruturalismo, e até mesmo na informática, que conserva o arcaico pensamento de atribuir todo o poder de uma máquina a um órgão central. Os autores enfatizam que a árvore, ou a raiz, inspira uma triste imagem do pensamento, que imita o múltiplo a partir de uma unidade superior, de centro. Considerando que toda a nossa cultura esteja fundada numa lógica arborescente, não devemos mais acreditar em pensamentos arboríferos.

Os sistemas arborescentes são sistemas hierárquicos que comportam centros de significância e de subjetivação, autômatos centrais como memórias organizadas. Acontece que os modelos correspondentes são tais que um elemento só recebe

suas informações de uma unidade superior e uma atribuição subjetiva de ligações pré-estabelecidas (Id., *ibid.*, p. 26).

Não basta enaltecer o múltiplo. É preciso fazê-lo sem acrescentar sempre uma dimensão superior. É necessário fazer rizomas, que são sistemas abertos capazes de construir múltiplas conexões. “Subtrair o único da multiplicidade a ser construída; escrever a $n-1$. Tal sistema poderia ser chamado de rizoma. Um rizoma como haste subterrânea distingue-se absolutamente das raízes e radículas” (Id., *ibid.*, p. 15).

A conexão e a heterogeneidade são princípios ativos de um rizoma, que pode ter qualquer um dos seus pontos conectado a qualquer outro, o que o torna muito diferente do sistema árvore/raiz, que tem um ponto, uma ordem fixa. Para os autores, as multiplicidades são rizomáticas, porque não se deixam sobrecodificar, nem jamais dispõem de uma dimensão suplementar ao número de suas linhas. As multiplicidades são planas, ocupam todas as suas dimensões.

Deleuze e Guattari nos mostram que todo rizoma compreende linhas de segmentaridade segundo as quais ele é estratificado, territorializado, organizado e significado, mas também as linhas de fuga, as linhas de desterritorialização, as quais participam do rizoma fazendo uma aliança com o molecular. Trata-se de uma comunicação entre linhas transversais que embaralham o sistema da genealogia.

O rizoma faz mapa, volta-se para a experimentação no real e não pode ser explicado por nenhuma estrutura profunda. Os autores consideram que a psicanálise clássica tem como objeto um inconsciente ele mesmo representante, paralisado em complexos codificados, e que ela tem como finalidade a exploração de um inconsciente já dado e camuflado. Ao contrário desse tipo de psicanálise, o mapa – que faz parte do rizoma – não reproduz um inconsciente fechado sobre si mesmo. Ele o constrói, contribui para o seu desbloqueio, faz conexões. Dado que é um sistema aberto, conectável em todas as suas dimensões, ele partilha com o rizoma a característica de ter múltiplas entradas. “Um mapa tem múltiplas entradas contrariamente ao decalque que volta sempre ‘ao mesmo’” (Id., *ibid.*, p. 22).

Os autores se perguntam se com essa separação fazer mapas/fazer decalques, não estariam sendo dualistas, opondo um bom e um mau lado. Porém

expõem de forma bem clara que quando um sistema é fechado e arborificado, acaba-se com o desejo, que sempre se move e produz por rizoma.

O decalque já traduziu o mapa em imagem, já transformou o rizoma em raízes e radículas. Organizou, estabilizou, neutralizou as multiplicidades segundo eixos de significância e de subjetivação que são os seus. Ele gerou, estruturalizou o rizoma, e o decalque já não reproduz senão ele mesmo quando crê reproduzir outra coisa. Por isso ele é tão perigoso. Ele injeta redundâncias e as propaga. O que o decalque reproduz do mapa ou do rizoma são somente os impasses, os bloqueios, os germes de pivô ou os pontos de estruturação. Vejam a psicanálise e a lingüística: uma só tirou decalques ou fotos do inconsciente, a outra, decalques ou fotos da linguagem, com todas as traições que isso supõe (não é de espantar que a psicanálise tenha ligado a sua sorte à da lingüística). Vejam o que acontece já ao pequeno Hans em pura psicanálise de criança: não se parou nunca de lhe quebrar seu rizoma, de lhe manchar seu mapa, de colocá-lo no bom lugar, de lhe bloquear qualquer saída, até que ele deseje sua própria vergonha e sua culpa, fobia (impede-se-lhe o rizoma do prédio, depois, o da rua, enraizando-o na cama dos pais, radiculando-o sobre o seu próprio corpo, e, finalmente bloqueando-o sobre o professor Freud). Freud considera explicitamente a cartografia do pequeno Hans, mas sempre somente para rebatê-la sobre uma foto de família (Id., *ibid.*, p. 23).

Os autores destacam, então, a importância de uma outra operação, que religa os decalques ao mapa e relaciona as raízes ou as árvores a um rizoma. Estudar o inconsciente seria, então, como por exemplo no caso do pequeno Hans, mostrar como ele tenta constituir um rizoma, com a casa da família, mas também com a linha de fuga da rua, ao invés de prender o menino apenas nas dimensões familiares.

Considerando que o mapa ou o rizoma têm entradas múltiplas, os autores observam que se pode entrar nelas também pelo caminho dos decalques ou das árvores/raízes e que, efetivamente, seremos obrigados a cair em impasses, a passar por poderes significantes, a nos apoiar em formações edipianas, territorialidades endurecidas, assim como, em outros casos, também iremos nos deparar com linhas de fuga que façam explodir as raízes e operar novas conexões.

Aos sistemas centrados, os autores opõem sistemas a-centrados, nos quais as comunicações se fazem de um vizinho a um vizinho qualquer, onde as unidades principais não pré-existem e nos quais os indivíduos são todos intercambiáveis, definindo-se tão somente por um estado em um dado momento. A oposição centro/a-centrado, encontra expressão na definição de que N será sempre, desde então, n-1.

O rizoma põe em jogo regimes de signos muito diferentes, ele não se deixa reconduzir nem ao Uno nem ao múltiplo. Ele não é o Uno que se torna dois, nem um múltiplo que deriva do uno. De acordo com Deleuze e Guattari, o rizoma não é feito de unidades, mas de dimensões, de direções cambiantes. Ele não tem começo nem fim, mas sempre um meio pelo qual cresce, transborda, e muda de natureza. Oposto a uma estrutura, o rizoma é feito somente de linhas, linhas estratificadas, territorializadas, e linhas de fuga desterritorializadas. O rizoma, contrariamente a árvore, não é objeto de reprodução, ele procede por variação e expansão, se refere a um mapa que deve ser construído com múltiplas entradas e saídas, com suas linhas de fuga. Para os autores, contra os sistemas centrados de comunicação hierárquica e ligações pré-estabelecidas, o rizoma é um sistema acentrado, não hierárquico e não significativo, definido apenas por uma circulação de estados. O que está em questão no rizoma é uma relação com todos os tipos de devires.

O que no *Anti-Édipo* era pensado em termos de investimento paranóico, nos *Mil Platôs* atenderá pela categoria de sedentário, da mesma forma que o que foi pensado em termos de investimento esquizóide, será agora remetido à categoria de nômade. O nômade é aquele que consegue viver em rizoma, em um sistema aberto a novas conexões, não busca identidades fixas nem unidades originárias, e constitui sua relação com a terra pelo movimento de desterritorialização e reterritorialização. O sedentário busca a raiz, o território como terreno fixo e imutável. Temos aí duas formas diferentes de se relacionar com as coordenadas existenciais. Em cada caso, é preciso descobrir qual a natureza do investimento libidinal no campo social, sedentária ou nomádica.

Deleuze e Guattari afirmam ainda que não é fácil perceber as coisas pelo meio, e não de cima para baixo, ainda mais partindo de uma história que sempre foi escrita do ponto de vista dos sedentários. Faz-se necessária uma apologia ao nomadismo.

Escrever a n, n-1, escrever por intermédio de slogans: faça rizoma e não raiz, nunca plante! Não semeie, pique! Não seja nem uno nem múltiplo, seja multiplicidades! Faça a linha e nunca o ponto! A velocidade transforma o ponto em linha! Seja rápido, mesmo parado! Linha de chance, jogo de cintura, linha de fuga. Nunca suscite um general em você! Nunca idéias justas, justo uma idéia (Godard). Tenha idéias curtas. Faça mapas, nunca fotos nem desenhos. Seja a

pantera cor de rosa e que vossos amores sejam como a vespa e a orquídea, o gato e o babuíno (Id., *ibid.*, p. 6).

Um rizoma não começa nem conclui; ele se encontra sempre no meio. Enquanto a árvore impõe o verbo “ser”, o rizoma fortalece a conjunção “e...e...e...”, desenraizando o verbo ser e produzindo multiplicidades. O inconsciente não pode ser reduzido a ter que significar alguma coisa, seguindo um modelo arborífico. Com Deleuze e Guattari, a questão gira em torno da produção, e o rizoma é a produção do inconsciente, com novos enunciados, outros desejos.

Ainda a psicanálise: não somente em sua teoria, mas em sua prática de cálculo e de tratamento, ela submete o inconsciente a estruturas arborescentes, a grafismos hierárquicos, a memórias recapituladoras, órgãos centrais, falo, árvore-falo. A psicanálise não pode mudar de método a este respeito: sobre uma concepção ditatorial do inconsciente ela funda seu próprio poder ditatorial. A margem de manobra da psicanálise é, por isso, muito limitada. Há sempre um general, um chefe, na psicanálise como em seu objeto (general Freud). Ao contrário, tratando o inconsciente como um sistema a-centrado, quer dizer, como uma rede maquínica de autômatos finitos (rizoma), a esquizo-análise atinge um estado inteiramente diferente do inconsciente (Id., *Ibid.*, p. 28).

Deleuze e Guattari consideram que, em *Mil Platôs*, o comentário sobre *O homem dos lobos* (Freud, 1918/1996) constitui um definitivo adeus à psicanálise tradicional com suas divisões dualistas entre consciente e inconsciente, natureza e cultura, corpo e alma. Os autores querem falar das multiplicidades que constituem a própria realidade e que ultrapassam distinções simplistas. As multiplicidades não supõem nenhuma unidade, nenhuma totalidade e não remetem a um sujeito, e sim a singularidades, devires, rizoma, plano de composição, territórios e níveis de desterritorialização.

Naquele dia o homem dos lobos saiu do divã particularmente cansado. Ele sabia que Freud tinha o talento de tangenciar a verdade, passando ao lado, para, depois, preencher o vazio com associações. Ele sabia que Freud não conhecia nada sobre lobos nem tampouco sobre ânus. Freud compreendia somente o que era um cachorro. Isso não bastava, não bastaria. O Homem dos lobos sabia que Freud o declararia logo curado, mas que de fato ele não estava, e que ele continuaria a ser tratado eternamente por Ruth, por Lacan, por Leclaire. Ele sabia, enfim, que estava em vias de adquirir um verdadeiro nome próprio, homem dos lobos, bem mais adequado que o seu, posto que ele acedia à mais alta singularidade na apreensão instantânea de uma multiplicidade genérica: os lobos – mas que este novo, este verdadeiro nome próprio ia ser desfigurado, mal ortografado, retranscrito em patronímico (Deleuze e Guattari, 1980a/1995, *op. cit.*, p. 39-40).

No artigo *O inconsciente* (Freud, 1915b/1996), Freud faz uma distinção entre neurose e psicose. Deleuze e Guattari consideram que o autor realiza um interessante procedimento de redução nesse artigo, ao postular que o neurótico guia suas comparações ou identificações com base em representação de coisas, enquanto o psicótico tem somente a representação de palavras. Os autores observam que, para Freud, quando a coisa explode e perde sua identidade, pode-se contar com a palavra para restabelecer uma identidade. O neurótico é capaz de comparar globalmente uma cicatriz à castração, uma meia com uma vagina, enquanto o psicótico é capaz de apreender a pele como uma multiplicidade de poros, a meia como uma multiplicidade de malhas. Para os autores, assim que Freud descobre o inconsciente, com sua arte das multiplicidades moleculares, ele em seguida já retorna às unidades molares.

Freud decide tratar-se de neurose o caso do “Homem dos lobos”. Seu paciente conta que sonhou com seis ou sete lobos em cima de uma árvore e desenhou apenas cinco, o que intriga Freud, que segundo Deleuze e Guattari, emprega então mais um procedimento de redução, a associação-livre no nível das representações das coisas, com o objetivo de retornar à identidade da pessoa ou do objeto supostamente perdido.

A operação é feita pela associação do sonho com o conto *O lobo e os sete cabritinhos* (dos quais somente seis foram comidos). Assiste-se ao júbilo redutor de Freud, vê-se literalmente a multiplicidade sair dos lobos para afetar cabritinhos que não têm estritamente nada a ver com a história. Sete lobos que são apenas cabritinhos; seis lobos, posto que o sétimo cabritinho (o homem dos lobos em pessoa) esconde-se no relógio; cinco lobos; posto que talvez tenha sido às cinco horas que ele viu seus pais fazendo amor e que o algarismo romano V está associado à abertura erótica das pernas femininas, três lobos, posto que os pais fizeram amor três vezes; dois lobos, posto que eram os dois pais *more ferarum*, ou mesmo dois cães que a criança, antes, teria visto copularem; depois, um lobo, posto que o lobo é o pai, o que já sabia desde o início; finalmente, zero lobo, posto que ele perdeu sua cauda, não menos castrado que o castrador. Zomba-se de quem? Os lobos não tinham qualquer chance de se salvar, de salvar sua matilha: decidiu-se desde o início que os animais podiam servir apenas para representar um coito entre pais, ou, ao contrário, para serem representados por um tal coito. Manifestamente, Freud ignora tudo sobre a fascinação exercida pelos lobos, do que significa o apelo mudo dos lobos, o apelo por devir-lobo (Deleuze e Guattari, 1980a/1995, op. cit., p. 41/42).

Os autores se perguntam quem ignora o fato de que os lobos andam em matilha, e concluem que ninguém, exceto Freud, que mais uma vez transforma em unidade aquilo que se apresentava como multiplicidade. O que parece ser de fato

importante, para Deleuze e Guattari, no devir-lobo é exatamente a posição de massa, mais especificamente, a posição do próprio sujeito em relação à matilha, em relação à multiplicidade-lobo, a maneira de ele aí entrar ou não, ligar-se ou não à multiplicidade.

O inconsciente é, antes de mais nada, uma multidão, mas Freud teima em confundir multidões com uma pessoa. Uma multiplicidade de poros, uma multiplicidade de lobos, nada disso se deixa reduzir, mas nos remete a um certo estatuto das formações do inconsciente. Para Deleuze e Guattari, o deserto é povoado, o corpo pleno sem órgãos é um corpo povoado de multiplicidades, e o problema do inconsciente, nada tem a ver com a geração, mas com o povoamento, com a população, com multiplicidades em que cada elemento não pára de variar e modificar sua distância em relação aos outros.

As multiplicidades não têm o princípio de sua matéria num meio homogêneo, mas nas forças que agem nelas, nos fenômenos físicos que as ocupam. Deleuze e Guattari se surpreendem com o fato de que Freud, mesmo reconhecendo a multiplicidade das “correntes” libidinais que coexistem no “Homem dos lobos”, continue sempre buscando a redução a um uno: no inconsciente, os lobos serão substitutos de um único e mesmo pai. Para Deleuze e Guattari seria preciso compreender o caso em intensidade.

O lobo como apreensão instantânea de uma multiplicidade em tal região não é um representante, um substituto, é um eu sinto. Sinto que me transformo em lobo, lobo entre lobos, margeando lobos, e o grito de angústia, o único que Freud ouve: ajude-me a não me tornar lobo (ou, ao contrário, a não fracassar neste devir). Não se trata de representação: não acreditar que se é um lobo, representar-se como lobo. O lobo, os lobos são intensidades, velocidades, temperaturas, distâncias variáveis indecomponíveis. É um formigamento, uma inflamação. E quem pode acreditar que a máquina anal nada tenha a ver com a máquina dos lobos, ou que os dois estejam somente ligados pelo aparelho edipiano, pela figura demasiado humana do pai? (Id., *ibid.*, p. 45).

As multiplicidades são intensidades desterritorializadas, linhas de fuga, devir. Um lobo, um devir-lobo é uma partícula de um inconsciente molecular. Deve-se, entretanto estar bastante atento para distinguir os tipos de multiplicidades, para não fazer do múltiplo o fragmento de uma unidade ou de uma totalidade por vir. É preciso escapar da dialética entre o múltiplo e o uno, e pensar o múltiplo em estado puro.

Deleuze e Guattari distinguem multiplicadores arborescentes e multiplicidades rizomáticas, macro e micromultiplicidades, multiplicidades molares totalizáveis e organizáveis em consciência, e multiplicidades moleculares libidinais inconscientes, intensivas, constituídas de partículas que, passando umas nas outras, não param de fazer-se e de desfazer-se. Os autores não desejam opor dois tipos de multiplicidades, as máquinas molares e as máquinas moleculares; afirmam, sim, que existem unicamente multiplicidades de multiplicidades que formam um mesmo agenciamento.

O sistema de árvores tem linhas rizomáticas, assim como o rizoma tem pontos de arborescência. É preciso deixar claro que as linhas de desterritorialização só são possíveis por conta de circuitos territorializados.

Sendo assim, para os autores, o inconsciente engloba tudo, multiplicidades molares e moleculares, é um agenciamento dos dois onde as multiplicidades coexistem se penetram e mudam de lugar, são máquinas que intervêm em um dado momento para formar um agenciamento produtor de enunciado.

Os autores insistem que Freud, no caso do “Homem dos lobos”, não compreende o que é um agenciamento libidinal com todas as máquinas postas em jogo. Só vê um aparelho edipiano, do qual faz o único motor imóvel a ser encontrado em todo lugar. Os enunciados edipianos existem; isto não está sendo negado. Mas não podem ser tratados como os únicos, já que todo enunciado é o produto de um agenciamento maquínico, de agentes coletivos de enunciação, de multiplicidades. Eles nunca são individuais.

Para Deleuze e Guattari, o nome próprio não designa um indivíduo, o nome próprio é a apreensão instantânea de uma multiplicidade. Quando o indivíduo se abre a um exercício de despersonalização, quando se abre às multiplicidades que o atravessam, é que ele adquire um verdadeiro nome próprio. “Homem dos lobos” seria um verdadeiro nome próprio que remete aos devires, intensidades de um indivíduo despersonalizado e multiplicado. Mas a psicanálise não compreende o múltiplo, só pensa em castração, só vê um pai onde existem lobos, um indivíduo domesticado onde existiam intensidades selvagens.

Não se reprova a psicanálise só por ter selecionado enunciados edipianos, pois estes enunciados, numa certa medida, ainda fazem parte de um agenciamento maquínico em relação ao qual eles poderiam servir de índices a corrigir, como num cálculo de erros. Reprova-se a psicanálise por ter-se servido da enunciação

edipiana para levar o paciente a acreditar que ele ia produzir enunciados pessoais, individuais, que ele ia finalmente falar em seu nome. Ora, tudo é uma armadilha desde o início: nunca o homem dos lobos poderá falar. Ele pode falar o que quiser dos lobos, gritar como um lobo, Freud nem escuta, olha seu cão e diz: “é papai”. Enquanto isso dura, Freud diz que se trata de neurose, quando a coisa quebra, é psicose. O homem dos lobos receberá a medalha psicanalítica por serviços prestados à causa, e até pensão alimentícia como as que se dá aos antigos combatentes mutilados. Não teria podido falar em seu nome a não ser que se houvesse posto às claras o agenciamento maquínico que produzia nele tais e tais enunciados. Mas não se trata disso em psicanálise: no mesmo momento em que se persuade o sujeito de que ele vai proferir seus enunciados mais individuais, retira-se-lhe toda condição de enunciação. Calar as pessoas, impedi-las de falar, e, sobretudo, quando elas falam, fazer de conta que não disseram nada: famosa neutralidade psicanalítica (Id., *ibid.*, p. 51-52).

O homem dos lobos permanece, dessa forma, com todos os seus lobos na garganta, sufocado por tudo que tinha a dizer, com toda esta carga libidinal sobre o seu corpo sem órgãos, cansado. “Anunciarão somente que ele voltou a ser bem educado, polido, resignado, ‘honesto e escrupuloso’; numa palavra, curado. Ele se vinga, lembrando que a psicanálise carece de uma visão verdadeiramente zoológica” (Id., *ibid.*, p. 52).

4.3 Desarticulando os estratos dominantes do organismo, da significância e da subjetivação.

A propósito do corpo, entendido dentro desta perspectiva de multiplicidades rizomáticas, Deleuze e Guattari discorrem sobre como criar para si um corpo sem órgãos.

Os autores dizem que de qualquer forma, tem-se um ou vários CsO, que não se pode desejar sem construí-lo, que se trata de uma experimentação inevitável, e que estamos sobre ele: esse é o lugar onde dormimos, desejamos, lutamos, fracassamos. Não se chega ao corpo sem órgãos, porque já estamos sobre ele. O que não é tranquilizador porque podemos falhar, construir agenciamentos que nos levem à morte. O CsO não é um conceito, mas um conjunto de práticas.

“No dia 28 de novembro de 1947, Artaud declara guerra aos órgãos.” (Deleuze & Guattari, 1980b/1996, p. 10). Para os autores de *Mil Platôs*, o Cso está a caminho desde que o corpo se cansou dos órgãos e os quer perder. Desde o corpo hipocondríaco, que sente ter órgãos destruídos, mas no entanto nada

acontece a sua saúde, ao corpo esquizo que desenvolve uma luta ativa contra os órgãos chegando mesmo à catatonia.

Mas porque esse desfile lúgubre de corpos costurados, vitrificados, catatonizados, aspirados, posto que o CsO é também pleno de energia, de êxtase, de dança? Então, por que esses exemplos? Por que é necessário passar por eles? Corpos esvaziados em lugar de plenos. Que aconteceu? Você agiu com a prudência necessária? Não digo sabedoria, mas prudência como dose, como regra imanente à experimentação: injeções de prudência. Muitos são derrotados nessa batalha. Será tão triste e perigoso não mais suportar os olhos para ver, os pulmões para respirar, a boca para engolir, a língua para falar, o cérebro para pensar, o ânus e a laringe, a cabeça e as pernas? Por que não caminhar com a cabeça, cantar com o *sinus*, ver com a pele, respirar com o ventre, coisas simples, entidade, corpo pleno, viagem imóvel, anorexia, visão cutânea, Yoga, Krishna, *love*, experimentação. Onde a psicanálise diz: pare, reencontre o seu eu, seria preciso dizer: vamos mais longe, não encontramos ainda nosso CsO, não desfizemos ainda suficientemente nosso eu. Substituir a anamnese pelo esquecimento, a interpretação pela experimentação. Encontre seu corpo sem órgãos, saiba fazê-lo, é uma questão de vida ou de morte, de juventude e de velhice, de tristeza e de alegria. É aí que tudo se decide (Id., *ibid.*, p. 11).

Para cada tipo de CsO deve-se perguntar de que tipo se trata, como é fabricado, quais são seus modos, o que acontece, com que variantes. Deve-se fazer uma análise infinita sobre aquilo que é produzido sobre o CsO. Os autores consideram que o CsO é, e deve ser, uma experimentação muito delicada, porque não pode haver estagnação dos modos nem construções que constantemente tangenciem perigos e esvaziem o CsO em vez de preenchê-lo. Pode-se criar um CsO escolhido como um bom lugar e, no entanto, alguma coisa impede a circulação das intensidades, existe um ponto de bloqueio e nada passa. Bloquear, ser bloqueado é ainda uma intensidade, mas o importante em cada caso é definir o que faz passar e o que impede a passagem de intensidades.

Um CsO só pode ser ocupado, povoado, pelas intensidades que passam e circulam nele. O CsO é um espaço intensivo e não extenso, ele é matéria intensiva e não formada, não estratificada, matriz intensiva onde não existem intensidades negativas nem contrárias.

Deleuze e Guattari se perguntam se o grande livro sobre o CsO não seria a *Ética*, de Espinosa. Os atributos seriam os tipos de CsO, substâncias, potência, e os modos seriam tudo o que se passa sobre ele, as vibrações, as migrações.

O Cso pode ser pensado como limite imanente, campo de imanência do desejo, plano de consistência próprio do desejo como processo de produção, sem referências a instâncias exteriores, a faltas.

O desejo é traído e arrancado do seu campo de imanência, do Cso, sempre que é pensado sob a lógica da lei negativa da falta, da regra exterior do prazer, e do ideal transcendente. Para os autores, a psicanálise clássica encontra novos meios para inscrever o desejo nestas categorias.

O campo de imanência não é interior ao eu, mas também não vem de um eu exterior ou de um não-eu. Ele é antes como o fora absoluto que não conhece mais os Eu, porque o interior e o exterior fazem igualmente parte da imanência na qual eles se fundiram (Id., *ibid.*, p. 18).

O campo de imanência ou plano de consistência deve ser construído, e pode sê-lo por agenciamentos de tipos muito diferentes: perversos, artísticos, científicos, místicos, políticos, que possuem diferentes tipos de corpo sem órgãos. O plano de consistência é o conjunto de todos os Cso, pura multiplicidade da qual um pedaço pode ser chinês, outro americano, outro medieval. Movimento de desterritorialização generalizada onde cada um pega e faz o que pode, segundo seus gostos.

Para Deleuze e Guattari, o organismo não seria um corpo, mas um estrato sobre o CsO, um fenômeno de coagulação, de sedimentação que lhe impõe formas, funções, e organizações dominantes e hierarquizadas, transcendências organizadas para extrair um trabalho útil. Não paramos de ser estratificados, e o CsO é a realidade sobre a qual vão se formar coagulações que compõem um organismo, acompanhado também de uma significação e de um sujeito.

O Cso grita: fizeram-me um organismo! Dobraram-me indevidamente! Roubaram meu corpo! O juízo de Deus arranca-o de sua imanência, e lhe constrói um organismo, uma significação, um sujeito. É ele o estratificado. Assim, ele oscila entre dois pólos: de um lado, as superfícies de estratificação sobre as quais ele é rebaixado e submetido ao juízo, e, por outro lado, o plano de consistência no qual ele se desenrola e se abre à experimentação. E se o CsO é um limite, se não se termina nunca de chegar a ele, é porque há sempre um estrato atrás de um outro estrato, um estrato engastado em outro estrato. Porque são necessários muitos estratos e não somente o organismo para fazer o juízo de Deus. Combate perpétuo e violento entre o plano de consistência, que libera o CsO, atravessa e desfaz todos os estratos, e as superfícies de estratificação que o bloqueiam ou rebaixam (Id., *ibid.*, p. 21-22).

Para os autores, os três grandes estratos que nos amarram mais diretamente são os estratos do organismo, da significância e da subjetivação. A superfície de organismo diz que você será organizado e terá um corpo articulado, se não será considerado marginal, ou depravado. No estrato da significância, você deverá ser significante e significado, intérprete e interpretado, se não, mais uma vez, será desviante. No ponto da subjetivação ou sujeição, você será sujeito e, como tal, fixado, se não correrá o risco de ser um vagabundo.

O CsO procura se opor a estas estratificações e propor desarticulações, ou múltiplas articulações, experimentações sobre o plano de imanência; ele vem propor o nomadismo como movimento, viagens intensivas, dessubjetivação.

Desarticular um organismo, para os autores, é relativamente simples e nós o fazemos sempre. As questões fundamentais dizem respeito à prudência necessária e ao perigo da overdose. Desarticular o organismo, desfazê-lo, significa abrir o corpo a novas experimentações, agenciamentos, conjunções, sem que isso leve à morte ou ao suicídio. Não podemos confundir movimentos de autodestruição, implícitos na visão freudiana da pulsão de morte, com a visão deleuziana da pulsão de morte.

Segundo Deleuze e Guattari, desfazer o organismo não é mais fácil do que desfazer os outros estratos dominantes de nossa cultura, o da significância ou o da subjetivação. A noção de significância, impregnada em nossa forma de pensar, impede que o inconsciente se liberte da interpretação e possa se tornar uma verdadeira produção. Já o conceito de sujeito teima em nos fixar a uma realidade dominante e nos impede de fazer da consciência um meio de exploração. Porém, para realizar essa desarticulação dos estratos dominantes, a prudência se faz necessária nos três casos.

É necessário guardar o suficiente do organismo para que ele se recomponha a cada aurora; pequenas provisões de significância e de interpretação; é também necessário conservar, inclusive para opô-las a seu próprio sistema, quando as circunstâncias o exigem, quando as coisas, as pessoas, inclusive as situações nos obrigam; e pequenas rações de subjetividade, é preciso conservar suficientemente para poder responder à realidade dominante. Imitem os estratos. Não se atinge o CsO e seu plano de consistência desestratificando grosseiramente. Por isso encontrava-se desde o início o paradoxo desses corpos lúgubres e esvaziados: eles haviam se esvaziado de seus órgãos ao invés de buscar os pontos nos quais podiam pacientemente e momentaneamente desfazer esta organização dos órgãos que se chama organismo (Id., *ibid.*, p. 23).

Um movimento muito violento de liberação dos estratos, sem a prudência necessária, traz a catástrofe, entradas sem saídas, em vez de traçar um plano. “O pior não é permanecer estratificado – organizado, significado, sujeito – mas precipitar os estratos numa queda suicida ou demente, que os faz recair sobre nós, mais pesados do que nunca” (loc. cit.). Consideramos que, neste momento, ao enfatizar as regras de prudência, Deleuze e Guattari conseguem desfazer os mal-entendidos gerados pelo *Anti-Édipo* que, supostamente, incitaria atitudes “irresponsáveis”.

Para construir um plano de composição, é necessário instalar-se sobre um estrato, experimentar o que ele tem a oferecer, buscar dentro dele espaços favoráveis, linhas de fuga possíveis, movimentos de desterritorialização, enfim, ter sempre em vista um pedaço de uma nova terra. É dessa forma que o CsO se revela pelo que é, conexão de desejos, conjunção de fluxos, puras intensidades, pequena máquina privada pronta para ramificar-se em outras máquinas coletivas.

(...) o corpo sem órgãos substitui o organismo, a experimentação substitui toda interpretação da qual ela não tem mais necessidade. Os fluxos de intensidade, seus fluidos, suas fibras, seus contínuos e suas conjunções de afetos, o vento, uma segmentação fina, as micro-percepções substituíram o mundo do sujeito. Os devires, devires-animais, devires-moleculares, substituem a história individual ou geral (Id., *ibid.*, p. 25).

Tudo muda de figura: em vez de um organismo que funciona, temos um Cso que se constrói. Os devires e as intensidades substituem os atos a serem explicados, interpretados. O CsO não pára de se fazer e se, por exemplo, está ligado à infância, não é no sentido de uma regressão do adulto à criança, mas sim como um bloco de infância, devir-criança que é o contrário da recordação infantil.

Não se trata absolutamente de um corpo despedaçado, esfacelado, ou de órgãos sem corpos (OsC). O CsO é exatamente o contrário. Não há órgãos despedaçados em relação a uma unidade perdida, nem retorno ao indiferenciado em relação a uma totalidade diferenciável. Existe, isto sim, distribuição das razões intensivas de órgãos, com seus artigos positivos indefinidos, no interior de um coletivo ou de uma multiplicidade, num agenciamento e segundo conexões maquinicas operando sobre um CsO. *Logos espermáticos*. O erro da psicanálise é o de ter compreendido os fenômenos de corpos sem órgãos como regressões, projeções, fantasmas, em função de uma imagem do corpo. Por isso, ela só percebia o avesso das coisas, substituíra um mapa mundial de intensidades por fotos de família, recordações de infância e objetos parciais. Ela nada compreendia acerca do ovo, nem dos artigos indefinidos, nem sobre a contemporaneidade de um meio que não pára de se fazer (Id., *ibid.*, p. 28).

Há desejo toda vez que há constituição de um CsO, e existem desejos de todos os tipos, desejo fascista, desejo de dinheiro, etc. É a partir disso que Deleuze e Guattari propõem que uma análise deve se preocupar em saber se possuímos os meios de realizar a seleção que separa o CsO de corpos vazios, cancerosos, totalitários. O que importa, não é denunciar falsos desejos, até porque estes não existem. Importante é saber distinguir o que remete à proliferação de estratos ou à desestratificação violenta, e o que remete à construção do plano de consistência.

Para os autores, a psicanálise mais tradicional perdeu o contato com o real porque se distanciou excessivamente do CsO ao traduzir tudo em fantasmas, significâncias e subjetivações. O Cso é o real, o que resta quando tudo foi retirado.

Deleuze e Guattari acreditam nos devires moleculares que minam as grandes potências molares, como a família, a profissão e a conjugalidade. Eles preferem pensar a partir de uma corrente alternativa, de uma circulação de afetos impessoais que tumultua os projetos significantes e os sentimentos subjetivos, constituindo uma irresistível desterritorialização que anula de antemão as tentativas de reterritorialização edipiana, conjugal ou profissional. Os autores pensam em termos de devires: devir-intenso, devir-imperceptível, devir-animal, devir-mulher.

Com relação ao devir-animal, os autores do *Mil Platôs* consideram que um dos principais problemas da história natural foi o de pensar as relações dos animais entre si, enquanto essa história só pode ser pensada em termos de relações entre *a* e *b*. A história natural concebe de duas maneiras as relações entre animais: como série ou como estrutura. Na série, diz-se que *se assemelha a b*, *b* assemelha-se a *c*, e vai procedendo assim por diante, com semelhanças que diferem ao longo de toda uma série, ou de uma série para outra, sendo que todos esses termos remetem a um termo único, a perfeição como razão da série. Já no caso da estrutura, *a* está para *b*, assim como *c* está para *d*, e cada uma dessas relações realiza à sua maneira a perfeição considerada. Existem diferenças que se assemelham numa estrutura, e de uma estrutura para outra. Fazem-se distinções em termos de semelhanças e também de descendências ou filiações.

Deleuze e Guattari comentam a teoria de Jung, a propósito do arquétipo como inconsciente coletivo, onde o animal tem um papel particularmente importante nos sonhos, nos mitos e nas coletividades humanas. Dada uma imagem

perturbadora, deve-se integrá-la em sua série arquetípica, que pode integrar seqüências femininas ou masculinas, infantis, animais, vegetais. Diferentemente da história natural, não é mais o homem que é o termo eminente da série. Os arquétipos funcionam como “representações analógicas”. Não se trata mais de instaurar uma organização serial do imaginário, mas uma ordem simbólica e estrutural do entendimento. Não se trata mais de graduar semelhanças, e de chegar, em última instância a uma identificação do homem e do animal no seio de uma participação mística, trata-se de ordenar as diferenças para chegar a uma correspondência das relações. De acordo com os autores, o entendimento simbólico substitui a analogia de proporção por uma analogia de proporcionalidade. O estruturalismo pensa em fazer uma grande revolução, onde o mundo se torna mais razoável. Um homem não pôde dizer que é um touro, mas pôde sim dizer que é para a mulher aquilo que o touro é para uma vaca. No entanto, uma correspondência de relações não faz um devir.

Deleuze e Guattari acreditam na existência de devires-animais que atravessam o homem, e consideram evidente que o estruturalismo não dá conta desses devires porque ele é feito precisamente para negar ou ao menos desvalorizar sua existência, considerada como fenômeno de degradação que se desvia da ordem verdadeira.

Assim como um devir não é uma correspondência de relações, ele também não é uma semelhança, uma imitação, ou uma identificação. O devir não produz outra coisa senão ele próprio. A alternativa que nos faz dizer que ou imitamos, ou somos, é falsa. “O que é real é o próprio devir, o bloco de devir, e não os termos supostamente fixos pelos quais passaria aquele que se torna” (Deleuze e Guattari, 1980c/1997, op. cit., p. 18).

O devir é da ordem da aliança e não da filiação: verdadeiros devires colocam em jogo seres de escalas e reinos inteiramente diferentes. O devir é feito de rizoma, não de árvores genealógicas. Deleuze e Guattari dizem que Devir é um verbo com toda sua consistência, o qual não se reduz ou nos conduz a “parecer”, “ser”, “equivaler” ou “produzir”.

Há toda uma política dos devires-animais, como uma política da feitiçaria: esta política se elabora em agenciamentos que não são nem os da família, nem os da religião, nem os do Estado. Eles exprimiriam antes grupos minoritários, ou oprimidos, ou proibidos, ou revoltados, ou sempre na borda das instituições

reconhecidas, mais secretos ainda por serem extrínsecos, em suma, anômicos. Se o devir-animal toma a forma da tentação, e de monstros suscitados na imaginação pelo demônio, é por acompanhar-se em suas origens como em sua empreitada, por uma ruptura com as instituições centrais, estabelecidas ou que buscam se estabelecer (Id., *ibid.*, p. 30).

Segundo os autores, a psicanálise ortodoxa encontrou freqüentemente a questão dos devires animais do homem, na criança e, sobretudo, no masoquismo. No entanto, a psicanálise mais tradicional massacrou o devir-animal no homem e na criança. Limitou-se a ver no animal um representante das pulsões ou uma representação dos pais. Para os autores, esta psicanálise não conhece os agenciamentos que uma criança pode montar para resolver um problema cujas saídas lhe estão sendo barradas; as crianças constroem um plano, e não um fantasma.

Mas, para quebrar um devir-animal, basta justamente extrair-lhe um segmento, abstrair-lhe um momento, não considerar as velocidades e as lentidões internas, parar a circulação dos afetos. Então não há mais do que semelhanças imaginárias entre termos, ou analogias simbólicas entre relações. Tal segmento remeterá ao pai, tal relação de movimento e de repouso à cena primitiva, etc. Sem dúvida, é preciso reconhecer que a psicanálise não basta para provocar essa quebra. Ela apenas desenvolve um risco compreendido no devir. Sempre o risco de voltar a se “fazer” de animal, o animal domestico edipiano (Id., *ibid.*, p. 46).

O plano de imanência fracassa quando um outro plano volta à força e, mais uma vez, só reconhece semelhanças entre elementos e analogias entre relações. O plano de consistência, em vez de reduzir a dois o número de dimensões das multiplicidades, recorta-as todas para fazer coexistir outras tantas multiplicidades planas com dimensões quaisquer. O plano de imanência é a máquina abstrata na qual cada agenciamento é uma multiplicidade, um devir. Uma intensidade é um indivíduo, uma *hecceidade*, uma individuação sem sujeito. Tudo se torna imperceptível, tudo é devir-imperceptível no plano de consistência, mas é justamente nele que o imperceptível é visto ou ouvido.

Para os autores, vemos-nos tomados em segmentos de devir, entre os quais se pode estabelecer uma espécie de ordem ou de progressão aparente, que começa no devir-mulher, passa pelo devir-criança, devir-animal, vegetal ou mineral, até chegar aos devires-moleculares.

O devir é um processo do desejo, princípio de aproximação que indica o mais rigorosamente possível uma zona de vizinhança ou de co-presença de uma

partícula. Dessa forma, todos os devires são moleculares, coletividades moleculares, hecceidades, e não sujeitos molares que conhecemos fora de nós. Há um devir-mulher, um devir-criança, que não se parecem com a mulher ou com a criança como entidades molares distintas. Por entidade molar, podemos entender aqui, por exemplo, a mulher percebida a partir de uma dualidade que a opõe ao homem como determinada por sua forma, marcada como sujeito. O devir-mulher não é, definitivamente, imitar essa entidade, transformar-se nela, mas sim emitir partículas que entrem na zona de vizinhança de uma micro-feminilidade, produzir em nós mesmos uma mulher molecular. Os autores consideram que também não basta fazer como a psicanálise clássica e falar de uma bissexualidade, na qual cada sexo contém o outro e deve desenvolver em si mesmo o seu pólo oposto; isso seria interiorizar a máquina binária, e não sair da lógica dual.

Para Deleuze e Guattari, todos os devires começam e passam pelo devir-mulher, que é a chave de todos os outros devires. Isso porque é à menina, primeiro, de quem se rouba o corpo, com advertências do tipo, “pare de se comportar assim” ou “você não é um moleque”. É dela que se rouba seu devir para impor-lhe uma história, ou uma pré-história. O menino vem logo depois. É-lhe mostrado o exemplo da menina, indicando-a como objeto de seu desejo, um organismo oposto. Exatamente por ser a menina a primeira vítima, que, inversamente, a reconstrução do corpo como corpo sem órgãos, é inseparável do devir-mulher.

Os autores afirmam que, apesar de tantos devires do homem, não há um devir-homem. Isso acontece pelo fato de que o homem é majoritário por excelência, enquanto os devires são minoritários. Por maioria, entende-se aqui a determinação de um estado ou de um padrão em relação ao qual tanto as quantidades maiores quanto as menores serão ditas minoritárias. O padrão molar-majoritário aqui considerado é o do homem-branco, adulto-macho, razoável etc. É nesse sentido que as mulheres, as crianças, os animais, os vegetais, as moléculas são minoritários. Enfim, não há devir-homem, porque o homem é a entidade molar por excelência, enquanto os devires são moleculares.

Seguindo-se ao devir-mulher, passa-se pelos devires-animais, e por todos os outros devires que se precipitam em direção a um devir-imperceptível. “O imperceptível é o fim imanente do devir, sua fórmula cósmica” (Id., *ibid.*, p. 72).

O devir-imperceptível quer dizer muitas coisas: primeiramente, quer dizer ser como todo mundo, não se fazer notar, ser desconhecido, o que, segundo os autores, não é nada fácil, já que não é todo mundo que se torna todo mundo, que faz de todo mundo um devir.

Pois todo mundo é o conjunto molar, mas devir todo mundo é outro caso, que põe em jogo o cosmo com seus componentes moleculares. Devir todo mundo é fazer mundo, fazer um mundo. À força de eliminar, não somos mais do que uma linha abstrata, ou uma peça de quebra-cabeças em si mesma abstrata. É conjugando, continuando com outras linhas, outras peças que se faz um mundo, que poderia recobrir o primeiro, como em transparência. A elegância animal, o peixe camuflador, o clandestino: ele é percorrido por linhas abstratas que não se parecem com nada, e que não seguem nem mesmo suas divisões orgânicas; mas, assim desorganizado, desarticulado, ele faz mundo com as linhas de um rochedo, da areia e das plantas, para devir imperceptível (Id., *ibid.*, p. 73).

Para os autores, o movimento, os devires, estão numa relação essencial com o imperceptível, são por natureza imperceptíveis, por serem puras relações de velocidade e lentidão, puros afetos que estão abaixo ou acima do limiar de percepção. Os devires são imperceptíveis, pelo menos num plano que dá formas a serem percebidas, como no plano de transcendência. O imperceptível só pode ser percebido no plano de imanência onde o próprio princípio de composição deve ser percebido. É a diferença dos dois planos que faz com que aquilo que não pode ser percebido num deles só possa ser percebido no outro. No plano de imanência, a percepção não está mais na relação entre um sujeito e um objeto, mas no movimento que está associado a essa relação: a percepção está entre as coisas, apenas os movimentos são olhados. Nesse plano, o próprio imperceptível torna-se necessariamente percebido, ao mesmo tempo em que a percepção torna-se necessariamente molecular.

De acordo com Deleuze e Guattari, o que permite descrever um agenciamento com as drogas é uma percepção que faz com que o imperceptível seja percebido, com que a percepção seja molecular, e que o desejo invista diretamente o percebido, já que as drogas concernem primeiramente às velocidades, e às modificações de velocidade. A droga faz perder as formas e as pessoas, faz funcionar loucas velocidades e prodigiosas lentidões do após-droga. Ela fornece à percepção a potência molecular de captar microfenômenos, micro-operações. Ela traz a desterritorialização do “estar desorientado”.

Aqui, mais uma vez, pode-se pressupor que Deleuze e Guattari estejam fazendo uma apologia ao uso de drogas, assim como teriam feito uma apologia à esquizofrenia no *Anti-Édipo*. No entanto, por mais que os autores reconheçam nesses dois aspectos (a droga e a esquizofrenia), potências de liberdade e abertura, a noção de prudência continua a acompanhar seu pensamento.

Os autores se questionam se a droga, que pode remeter a percepções moleculares, consegue efetivamente traçar um plano de imanência, já que a linha de fuga que ela traça não pára de ser segmentarizada na forma bastante dura da dependência, do dopar-se, da dose e do traficante. Pensam que, apesar da forma flexível de percepção que elas podem mobilizar, tudo se faz ainda numa relatividade de limiares que se contenta em imitar um plano de consistência, em vez de traçá-lo num limiar absoluto. São linhas de fuga que se enrolam, margeiam buracos negros. O drogado em seu buraco, caindo mais no buraco que no *barato*, produz um corpo vazio, vitrificado ou canceroso, em vez de fazer um corpo sem órgãos rico ou pleno para que as intensidades passem. Enfim, ele transforma a linha de fuga criadora em linha de morte e de abolição, desterritorializa um território e reterritorializa-o em formas ainda mais duras e sem mobilidade, desarticulando os estratos sem a prudência necessária para reconstruir territórios abertos a novas e diversas conexões. Os autores consideram que seria mais inteligente descobrir pela droga o que falta à droga para construir um plano de consistência. Não é a droga que tem que possibilitar vivências moleculares, e sim o plano de consistência, a vida.

Para Deleuze e Guattari, o que na psicanálise poderia dar conta do imperceptível e dos fenômenos afetivos, o inconsciente, permanece como um plano de transcendência que deve justificar a existência do psicanalista e a necessidade de suas interpretações. Uma vez que o desejo deve ser traduzido para esse plano, ele acaba acorrentado a molaridades, como a estrutura do Édipo e a castração.

Tudo muda num plano de consistência ou de imanência, que se encontra necessariamente percebido por conta própria ao mesmo tempo em que é construído: a experimentação substitui a interpretação; o inconsciente tornado molecular, não-figurativo e não-simbólico, é dado enquanto tal às micro-percepções; o desejo investe diretamente o campo perceptível onde o imperceptível aparece como o objeto percebido do próprio desejo, “o não-figurativo do desejo”. O inconsciente não designa mais o princípio oculto do plano de organização transcendente, e sim o processo do plano de consistência

imane, à medida que ele aparece em si mesmo ao longo de sua construção, pois o inconsciente está para ser feito e não para ser reencontrado. Não há mais uma máquina dual consciência-inconsciente, porque o inconsciente está, ou melhor, é produzido aí onde a consciência é levada pelo plano. A droga dá ao inconsciente a imanência e o plano que a psicanálise não parou de deixar escapar (...) (Id., *ibid.*, p. 78- 79).

De acordo com os autores, a psicanálise clássica deu ao inconsciente a pesada incumbência de ser, ele próprio, a forma infinita do segredo que torna necessário todo um trabalho para medir seus conteúdos a partir de uma forma pura. Quando o “segredo” se revela em termos de Édipo, falo e castração, isso se traduz em absolutamente nada, tudo isso se torna risível.

Os autores afirmam que não se rompe com o esquema de arborescência, não se atinge o devir, nem o molecular, enquanto uma linha for remetida a um ponto. O devir é um movimento pelo qual a linha libera-se do ponto, e torna os pontos indiscerníveis, rizoma que se livra da arborescência. Um sistema é pontual enquanto as linhas forem consideradas nele como coordenadas, ou como ligações localizáveis. O que se opõe ao sistema pontual são sistemas lineares ou, antes, multilineares. No caso da psicanálise mais tradicional, pode-se aceitar as suas linhas e diretrizes principais, como as territorialidades edipianas, a primazia do falo e toda a problemática da castração. A questão é não permitir que a teoria se feche apenas nisso e dessa forma não reconheça outras tantas possibilidades de “verdades” mutantes, as diversas outras linhas que surgem das multiplicidades que as relações compõem e que não remetem a um ponto de origem, posto que podem nascer de um meio não-localizável. Deleuze e Guattari consideram que um sistema pontual será mais interessante à medida que um músico, um escritor, um filósofo, ou até mesmo um psicanalista se oponham a ele, fabricando-o como um trampolim para saltar e alcançar uma multiplicidade de pontos de vista.

Num sistema multilinear a linha libera-se do ponto como origem, como essência única e verdadeira que esconde um segredo. Uma linha bloco passa, por exemplo, no meio dos sons, e brota de seu próprio meio não-localizável. “O bloco sonoro é o *intermezzo*. Corpo sem órgãos, antememória, que passa através da organização musical, e por isso mais sonora” (Id., *ibid.*, p. 97).

Ainda de acordo com Deleuze e Guattari, a música envia fluxos moleculares. Ela é como o caos de onde nascem os meios e os ritmos. Os meios

são abertos no caos, e o revide dos meios ao caos é o ritmo, que é crítico e não opera num espaço-tempo homogêneo, mas com blocos heterogêneos.

Para justificar esse ponto de vista os autores recorrem ao ritornelo, figura rizomática por excelência que, num sentido estrito, é um agenciamento sonoro que vai em direção a um território, instala-se ou sai dele. Num sentido mais geral, o ritornelo diria respeito a todo um conjunto de matérias de expressão que traçam um território e que se desenvolvem em paisagens territoriais, sem no entanto buscar pontos de origem ou respeitar seqüências lineares. Na maioria das vezes o ritornelo surge no meio de uma partitura musical.

Neste sentido, o território é visto como um lugar de passagem, e caberia ressaltar os meios que o atravessam. Todo agenciamento é territorial e, em muitos casos, constata-se uma formação de novos agenciamentos no agenciamento territorial, uma abertura inovadora, uma função agenciada, territorializada, que adquire independência suficiente para formar ela própria um novo agenciamento em vias de desterritorialização. Deleuze e Guattari consideram que forças de desterritorialização trabalham o próprio território e nos fazem passar do agenciamento territorial a outros tipos de agenciamento. Logo, o território não pára de ser percorrido por movimentos de desterritorialização relativa. Pensando com relação à psicanálise clássica, podemos imaginar, por exemplo, o caso de algum paciente que não seja sensível a questões edípicas, ou então à técnica da interpretação e que por isso mesmo não apresente nenhum sinal de movimento durante o tratamento. O psicanalista pode ter essa percepção e ativamente mudar sua postura interpretativa, mudar seu viés de pensamento edipiano, desterritorializando-se para se adaptar às singularidades e demandas daquela pessoa.

O problema da consistência concerne à maneira pela qual os componentes de um agenciamento territorial se mantêm juntos e também a maneira pela qual se mantêm os diferentes agenciamentos. Cada vez que elementos heterogêneos se mantêm juntos num agenciamento, a questão da consistência se coloca em termos de coexistência. Mesmo num agenciamento territorial, é talvez o vetor desterritorializante que garante a consistência do território.

Efetivamente, o interesse dos autores é destacar fatores que possam sugerir um esquema distinto, de funcionamento rizomático e não mais arborífico. Um esquema que não passe mais por dualismos. Um sistema que fale de coordenação entre centros, de agrupamentos, populações moleculares operando estes acoplamentos, articulação de moléculas oscilantes que passam de um centro heterogêneo a outro, mesmo que para assegurar a dominância de um deles. Enfim, um sistema que exclui a relação linear de um centro com o outro.

De acordo com os autores, não se trata mais de impor uma forma a uma matéria, mas de elaborar um material cada vez mais rico, cada vez mais consistente, com a possibilidade de captar forças cada vez mais intensas e singulares, capazes de fazer com que os heterogêneos mantenham-se juntos sem deixar de ser heterogêneos. Conforme já foi visto, o agenciamento territorial não é separável de linhas de desterritorialização, de passagens e alternâncias para outros agenciamentos. Tudo isso faz com que os autores considerem que a noção de comportamento se revele insuficiente, linear demais em relação à de agenciamento. A psicanálise não pode mais esperar que as pessoas simplesmente se submetam a uma relação analítica reproduzindo histórias e comportamentos universais e dados a priori, deixando de lado todo um aspecto criativo relacionado a novos agenciamentos que fazem com que elas se movam por caminhos singulares.

A vida é um sistema de estratificação complexo e, ao mesmo tempo, um conjunto de consistência que perturba as ordens e as formas. Para Deleuze e Guattari, a vida não se contenta com a função de resolver meios, mas sim agenciar territórios, agenciamentos territoriais que implicam uma descodificação e trazem junto também o movimento de desterritorialização que a afeta. A psicanálise precisa estar aberta a estes movimentos vitais, ao invés de se fechar e se defender com uma teoria imutável.

Na perspectiva deleuziana, o agenciamento não afronta mais as forças do caos, mas abre-se para as forças do cosmo. A relação essencial não é mais aquela entre matérias e formas, e também não está no desenvolvimento contínuo da forma e na variação contínua da matéria. A relação mais importante passa a ser uma relação direta material – forças. De acordo com Deleuze e Guattari, a filosofia moderna tende a elaborar um material de pensamento para capturar forças não pensáveis em si mesmas.

É a filosofia – cosmo, à maneira de Nietzsche. O material molecular é efetivamente tão desterritorializado que não se pode mais falar em matérias de expressão, como na territorialidade romântica. As matérias de expressão dão lugar a um material de captura. A partir daí, as forças a serem capturadas não são mais as da terra, que constituem ainda uma grande forma expressiva, elas são agora as forças de um cosmo energético, informal e imaterial (Id., *ibid.*, p. 159).

A questão agora gira em torno da consistência ou da consolidação. Como tornar um material consistente a ponto de ele poder captar forças não-sonoras, não-visíveis, não-pensáveis. Deleuze e Guattari declaram, então, que saímos da época dos agenciamentos, para entrar na idade da máquina, de uma imensa mecanosfera, plano das forças a serem captadas. “A filosofia, não mais como juízo sintético, mas como sintetizador de pensamentos, para levar o pensamento a viajar, torná-lo móvel, fazer dele uma força do Cosmo (do mesmo modo se leva o som a viajar)” (Id., *ibid.*, p. 160).

A relação com a terra e com o povo muda, a partir das características que o material tem, a saber, ser uma matéria molecularizada, estar em relação com forças a serem captadas, e se definir pelas operações de consistência que incidem sobre ele, a terra se torna então a mais desterritorializada, uma galáxia entre outras. O povo é mais molecularizado, uma população molecular, de acordo com os autores, um povo de osciladores. A questão agora gira em torno das populações moleculares, que podem continuar a bombardear o povo existente, para adestrá-lo, para controlá-lo, ou então possibilitar o surgimento de outras populações moleculares, suscitando um povo por vir. A psicanálise também poderia se transformar num pensamento de sistema aberto, apto a lidar com as multiplicidades, os microfenômenos, os devires, enfim, com uma eterna mobilidade, uma abertura para o cosmo.

o assassino é aquele que bombardeia o povo existente, com populações moleculares que não param de tornar a fechar todos os agenciamentos, de precipitá-los num buraco negro cada vez mais vasto e profundo. O poeta, ao contrário, é aquele que solta as populações moleculares na esperança de que elas semeiem ou mesmo engendrem o povo porvir, que passem para um povo por vir, que abram um cosmo (Id., *ibid.*, p. 163).

As forças, dizem Deleuze e Guattari, quando aparecem como pertencentes à Terra ou ao caos, não são captadas diretamente como forças, mas apenas como

reflexos em relações da matéria com a forma, é somente quando a matéria é suficientemente desterritorializada ela própria surge como molecular e possibilita o aparecimento de puras forças que não podem mais ser atribuídas senão ao Cosmo.

A máquina, assim como o devir, se apresenta de forma diferente em cada agenciamento. Ela passa de um para outro, abre um para o outro, independentemente de uma ordem fixa. Nestes termos, quando procura domesticar o inconsciente maquínico, a teoria psicanalítica se torna estéril.

Para os autores, mais importante que fazer um novo sistema, é desterritorializar os já existentes, soltá-los no cosmo, abrir o agenciamento a uma força cósmica, com a prudência necessária para que a força cósmica não se torne má. “Só que nunca estamos seguros de ser suficientemente fortes, pois não temos o sistema, temos apenas linhas e movimentos” (Id., *ibid.*, p. 170).

Deleuze e Guattari consideram que se criticou as formas essenciais ou substanciais de maneiras muito diversas. No entanto, foi Espinosa quem procedeu radicalmente, chegando a elementos que não têm mais nem forma nem função, que se distinguem apenas pelo grau de movimento e de repouso, de lentidão e de velocidade, que dependendo do agenciamento em que entram, pertencem a este ou àquele indivíduo, que pode ele mesmo ser parte de outro indivíduo numa outra relação mais complexa, ao infinito. Dessa forma, cada indivíduo é uma multiplicidade infinita, e a natureza inteira, uma multiplicidade de multiplicidades perfeitamente individuada. O plano de consistência da natureza é como uma imensa máquina abstrata, cujas peças são os agenciamentos ou os indivíduos diversos que agrupam, cada um, uma infinidade de partículas. Trata-se de um plano de extensão, de imanência ou univocidade que se impõe, à analogia dos pensamentos estruturais ou de tendência representacional.

A questão deixa de ser a da organização, a dos órgãos e das funções, enfim, de um plano transcendente que impõe a lógica das relações analógicas e de tipos de desenvolvimento divergentes, e passa a se tratar das composições. Parece-nos que a psicanálise teria muito a ganhar se focalizasse mais a questão das composições e das experimentações, em vez de rebater tudo sobre representações familiares e sobre a questão dos limites.

A pergunta espinosista sobre o que pode um corpo também seria bastante útil à prática psicanalítica, já que devolveria a liberdade que as teorias estruturais

retiraram do corpo. Ela possibilitaria um pensamento ético que procura saber quais são os afetos de um corpo, como em cada caso eles podem ou não se compor com outros afetos, com os afetos de outro corpo, seja para destruí-lo ou ser destruído por ele, para trocar com esse outro corpo ações e paixões ou para compor com ele um corpo mais potente. Empreendimento infinito, já que podemos começar um plano de mil maneiras, assim como recompor e remanejar o conjunto dos agenciamentos infinitas vezes.

Para Deleuze e Guattari, *hecceidades* são individuações sem sujeito, no sentido de que tudo é relação de movimento e de repouso entre moléculas, poder de afetar e ser afetado. Todo agenciamento em seu conjunto individuado é uma *hecceidade*: tem-se a individuação de um dia, de uma estação, de um enxame. Trata-se de um plano inteiramente outro que o das formas. Sem dúvida, seria um desafio para a psicanálise clássica se inserir nesse movimento infinito, nesse jogo nômade de individuações que lançaria as mais pesadas dúvidas sobre uma teoria que muitas vezes pensa o ser de forma estática.

A temporalidade no plano de imanência também é outra. *Aion* é o tempo indefinido do acontecimento, linha flutuante que só conhece velocidades, ao contrário de *Cronos*, o tempo da medida, que fixa as coisas e as pessoas, desenvolve uma forma e determina um sujeito.

O uso da linguagem também é diferente, pois o plano de consistência só tem por conteúdo *hecceidades*, liberou-se das significâncias formais e das subjetivações pessoais. Portanto, sua semiótica é composta sobretudo de nomes próprios, de verbos no infinitivo e de artigos ou de pronomes indefinidos. O verbo no infinitivo não é indeterminado, ele exprime o tempo flutuante próprio do *Aion*, tempo do devir, que enuncia apenas velocidades e lentidões relativas. O nome próprio não indica um sujeito, indica sim um devir, um acontecimento, uma *hecceidade*. O pronome indefinido também, de forma alguma é indeterminado, nada lhe falta quando introduz *hecceidades*, acontecimentos cuja individuação não passa por uma forma, um sujeito. Os autores de *Mil Platôs* se espantam com o enorme esforço que a psicanálise faz para encontrar atrás dos pronomes indefinidos, um definido escondido, pessoal, possessivo.

Deleuze e Guattari levantam a hipótese de que talvez existam dois planos, duas maneiras de conceber o plano. O plano pode ser um princípio oculto que dá a ver aquilo que se vê, mas ele próprio não é dado, é por natureza oculto. Aí

poderíamos incluir o plano em que se desenvolve a teoria psicanalítica mais tradicional. Esse plano concerne ao desenvolvimento das formas que ocultam uma estrutura necessária, a formação dos sujeitos com seus significantes secretos, e possui uma dimensão suplementar àquilo que ele dá. Este é o plano de transcendência, que estabelece a lógica das analogias e das estruturas.

Existe também uma outra concepção do plano, outro plano, onde não há mais desenvolvimento de formas, nem sujeitos, nem estrutura de gênese. O plano de imanência, que se opõe ao plano de transcendência, é um plano de univocidade, jamais apresenta uma dimensão suplementar àquilo que se passa por ele. Deleuze e Guattari o chamam de plano de natureza, embora saibam que a natureza não tenha nada a ver com isso, já que este plano não faz diferença alguma entre o natural e o artificial. As dimensões do plano de imanência não param de crescer, com aquilo que se passa nele. Portanto, os autores afirmam que é um plano de proliferação, de povoamento, de contágio, plano onde a forma não pára de ser dissolvida para liberar tempos e velocidades. Plano de experimentação contra toda interpretação, e lugar onde uma nova modalidade de psicanálise poderia ser criada. Os autores nos lembram que, necessariamente, em um plano onde não há organização, desenvolvimento ou formação e sim transmutações; o fracasso vai estar sempre presente, ele faz parte integrante do plano de imanência.

Segundo os autores dos *Mil Platôs*, não paramos de passar de um plano ao outro, por graus insensíveis e sem sabê-lo. O plano de imanência implica uma desestratificação de toda a natureza: ele é o CsO, movimentos desterritorializados. No entanto, esse plano não pré-existe aos movimentos de desterritorialização que o desenvolvem, aos devires que o compõem. Assim como o plano de transcendência não pára de trabalhar sobre o plano de consistência, tentando sempre impedir as linhas de fuga, interromper os movimentos de desterritorialização, o plano de consistência também não pára de se extrair do plano de organização, de levar partículas a fugirem para fora dos estratos, de embaralhar as formas.

Os autores enfatizam novamente, quanta prudência é necessária para que o plano de consistência não se torne um puro plano de abolição, ou morte, ou de retorno ao indiferenciado, e se perguntam: até que ponto não será preciso guardar um mínimo de estratos, um mínimo de formas, um mínimo de sujeito para dele extrair materiais, afetos e agenciamentos?

4.4 Da vida imanente

De acordo com Hardt, a concepção espinosista do ser singular, que não envolve um outro ou uma limitação é, de fato, uma ameaça para a fundação transcendente e para um certo tipo de organização do pensamento psicanalítico. O ser singular é aquele que é diferente em si mesmo, e não se enquadra em categorias ou teorias dadas a priori. Ele não é neurótico, nem psicótico, nem fóbico, nem perverso, para exemplificar a forma como a psicanálise concebe, entende e classifica os sujeitos. O ser singular não é nem indiferenciado nem abstrato; ele é simplesmente notável. Uma vez que Espinosa fez da potência a essência do ser, ele não precisa mais estar vinculado a modelos teóricos.

Concepções intelectualistas da ontologia destroem a univocidade do ser, concedendo um privilégio ao mental. Na teoria de Espinosa, o corpo e a mente participam do ser de maneira autônoma e igual, o que mais uma vez se desdobra do princípio da univocidade, do plano que abre mão da ideologia representacional.

Na prática psicanalítica, é fundamental levar em consideração que, o que acontece a alguém, os resultados desse acontecimento, não podem ser enunciados ditos a priori, histórias estereotipadas e universais. É preciso enfatizar a singularidade das relações, cada agenciamento de cada corpo/mente, os quais não possuem um modelo que os represente de forma absoluta.

Hardt discorre sobre a proposta de Espinosa de que devemos mudar o foco de nossa atenção da idéia verdadeira para a idéia adequada como uma categoria de especulação mais coerente e útil.

A idéia adequada é a idéia que expressa a sua própria causa. Espinosa sempre parece dar ênfase à causalidade, pensa a verdade e o ser como singulares, posto que eles envolvem e expressam a sua própria causa. O adequado é aquilo que desvela a dinâmica produtiva do ser.

De acordo com Hardt, as idéias adequadas são expressivas, enquanto as idéias inadequadas são mudas. Uma idéia adequada nos diz algo acerca da estrutura e das conexões do ser, enquanto a idéia inadequada nada nos diz, porque não podemos reconhecer o seu lugar na estrutura reprodutiva do pensamento. A idéia adequada, por meio da expressão de suas causas, aumenta a potência do pensamento, e conseqüentemente, quanto mais idéias adequadas tivermos, mais

saberemos sobre a estrutura e as conexões do ser, e maior será nossa potência de pensar.

As idéias adequadas não se referem apenas ao pensamento, aplicam-se a todos os atributos igualmente; assim como uma expressão adequada da mente, uma ação adequada do corpo é expressiva à medida que explica ou envolve sua causa, o que nos propiciará investigar melhor o funcionamento e a estrutura do que pode um corpo, quais são suas relações e como eles são compostos.

Para entender a questão sobre o que um corpo pode fazer, devemos primeiro nos liberar de modelos conceituais que ditam o que, por exemplo, um sujeito tido como neurótico pode ser, e então descobrir a estrutura interna do corpo, decompor a unidade do corpo de acordo com as suas linhas de articulação, as suas diferenças de natureza e o seu poder de ser afetado.

O corpo e o ser em Espinosa, não funcionam como uma unidade fixa com uma estrutura estática, da forma como foram compreendidos pela psicanálise mais tradicional, mas como uma relação dinâmica, aberta e continuamente sujeita a mudanças. Espinosa identifica como um corpo ou um indivíduo, um conjunto temporariamente estável de elementos coordenados. Dentro desta perspectiva, um encontro entre dois corpos coloca sob análise uma cena complexa, que será caracterizada pela harmonia ou desarmonia de suas duas relações.

A análise dos corpos e suas relações permite que o projeto prático de Espinosa comece a ganhar contorno. Projeto de mudar nosso foco para a alegria, para o aumento da potência, para a constituição afirmativa do ser, para combater e desvalorizar as paixões tristes e denunciar aqueles que a cultivam e dela dependem. É preciso combater na psicanálise clássica sua tendência a enfatizar excessivamente o negativo e as instâncias que limitam o ser. “Reconhecendo relações ou composições similares entre os corpos, temos o critério necessário para uma primeira seleção ética da alegria: somos capazes de favorecer encontros compatíveis (paixões alegres) e evitar encontros incompatíveis (paixões tristes)” (Hardt, 1996, op. cit., p. 153-154). Somos capazes de exercer esta seletividade.

Uma parte considerável da obra de Deleuze trata do problema da prática, de como podemos pôr em movimento as forças criativas e nos afastar das forças reativas que diminuem nossa potência de agir ao operar com um sistema limitativo. Deleuze parece encontrar as possíveis alternativas para este propósito, na investigação do que pode um corpo e, neste sentido, a concepção móvel e

maleável do ser que se encontra em Bergson e Espinosa prepara o terreno para esse trabalho.

No artigo “Imanência: uma vida” (1975-1995/2006), Deleuze faz uma distinção entre o transcendente e o campo transcendental. Ele define o campo transcendental como oposto a tudo o que constitui o mundo do sujeito e do objeto. Nestes termos, pode ser considerado como consciência a-subjetiva, impessoal, sem eu, campo que transcende todas as categorias que impõem limitações ao ser.

O campo transcendental é bastante diferente do transcendente. A consciência, quando produz um sujeito, aparece como “transcendente”. A psicanálise, ao produzir o sujeito edípico neurótico ou o psicótico marginalizado, participa desse campo transcendente. Já o campo transcendental escapa à transcendência do sujeito e do objeto, e define-se como puro plano de imanência. Imanência que não se relaciona com qualquer coisa capaz de contê-la.

Diremos da pura imanência que ela é UMA VIDA, e nada mais. Ela não é imanente à vida, mas a imanência que não está em nada mais é ela mesma uma vida. Uma vida é a imanência da imanência, a imanência absoluta: ela é completo poder, completa beatitude” (Deleuze, 1975-1995/2006, p. 385-386).

A imanência é *uma* vida, e o artigo indefinido é de importância fundamental. Serve como índice do transcendental, onde a vida do indivíduo deu lugar a uma vida impessoal e, no entanto, singular. É uma hecceidade que já não é individuação, mas singularização. Vida de pura imanência, neutra, para além do bem e do mal. A vida imanente de um homem que já não tem nome, mas que não se confunde com qualquer outro.

Deleuze nos diz que *uma* vida está em toda parte, em todos os momentos que atravessam um ser vivente. Uma vida singular dispensa toda individualidade, ou qualquer outra coisa que a individualize, que a categorize. O autor dá o exemplo das crianças pequenas, que se parecem todas e não têm individualidade, mas singularidades, um sorriso, um gesto. Elas são atravessadas por uma vida imanente que é pura potência.

Para o pensador francês, uma vida contém apenas virtuais, é feita de virtualidades, e isto que ele chama de virtual não é algo a que falta a realidade, mas o que se envolve num processo de atualização segundo o plano que lhe dá a sua realidade própria. Acontecimentos e singularidades dão ao plano toda a sua

virtualidade, assim como o plano de imanência dá aos acontecimentos virtuais uma plena realidade. Deleuze considera que há uma grande diferença entre os virtuais que definem a imanência do **campo** transcendental, e as formas possíveis que os atualizam em algo de transcendente.

A psicanálise clássica parece transformar todos os acontecimentos e os seres em formas transcendentais que espera aplicar a tudo e a todos. Desse modo, para Deleuze, a psicanálise tradicional se funda num plano de transcendência e participa de uma política de repressão mais do que de uma política de liberação do ser e do pensamento. No entanto, Deleuze é um pensador crítico mas também afirmativo. Daí podermos inferir que ele acredita na possibilidade, na capacidade criativa de uma reformulação e de uma posituação da psicanálise, supondo que ela própria disporia de elementos para tal empreitada.