



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Ciências Sociais

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Diogo Teixeira

Criação: instinto de morte e futuro

Rio de Janeiro

2022

Diogo Teixeira

Criação: instinto de morte e futuro

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Estética e filosofia da arte.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a. Regina Helena Sarpa Schöpke

Rio de Janeiro

2022

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ / REDE SIRIUS / BIBLIOTECA CCS/A

T266 Teixeira, Diogo.
Criação: instinto de morte e futuro / Diogo Teixeira. – 2022.
97 f.

Orientadora: Regina Helena Sarpa Schöpke.
Dissertação (Mestrado)– Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto
de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Criação – Teses. 2. Morte – Teses. 3. Inconsciente – Teses. 4. Tempo –
Teses. I. Schöpke, Regina. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto
de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

CDU 113

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta
dissertação, desde que citada a fonte.

Assinatura

Data

Diogo Teixeira

Criação: instinto de morte e futuro

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Estética e filosofia da arte.

Aprovada em 09 de Maio de 2022.

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Regina Helena Sarpa Schöpke (Orientadora)
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - UERJ

Prof^a. Dra. Verônica Miranda Damasceno
Universidade Federal do Rio de Janeiro

Prof. Dr. Mário Bruno
Instituto de Letras - UERJ

Rio de Janeiro

2022

AGRADECIMENTOS

A Jeovah e Nilson, meus avôs falecidos, por terem formado os meus pais e por delimitarem as suas experiências singulares como possibilidade de adentrar a vida como desejantes.

À minha avó falecida Olga Teixeira, agradeço a permanência sobre seguir o desejo e entendo o custo de vitalidade necessária para realizar tal tarefa.

A Valéria e Nilson, meus pais, não só por terem compartilhado essa experiência e os impasses da escrita da dissertação, mas também pelo empréstimo de forças para concluir esse projeto acadêmico.

A minha avó Nilza Dias da Cunha, agradeço por me dar o que é mais básico: a vida e o empenho de querer avançar, desenvolver.

Ao meu irmão Felipe, por ter me acolhido em momentos de crises com o ato de escrever e por apostar na minha capacidade sobre lidar com a ruptura necessária ao compreender os conceitos filosóficos.

A minha esposa Ana Luísa Lima Rajo, por conviver comigo nestes períodos de construção de uma casa, de uma carreira, de uma parceira amorosa. Por também reforçar os objetos caros a mim: o olhar e a voz como constituintes do meu desejo, tal como retornar à pergunta: você quer isso?

A minha orientadora Regina Helena Sarpa Schöpke, diante o enorme trabalho de orientar um aluno durante o momento de conclusão de uma dissertação e pelo respeito à manutenção da direção do pensamento dele.

RESUMO

TEIXEIRA, Diogo. *Criação: instinto de morte e futuro*. 2022. 97 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2022.

Esta dissertação parte da premissa de que todo ato criativo é, no seu limite, a constituição de blocos espaços-tempos, afirmação explanada por Gilles Deleuze no texto “O ato de criação?” de 1987. Diante desse ponto de ancoragem filosófica, remontamos à produção deleuziana sobre a relação do tempo com a criação, marco iniciado pelas sínteses da repetição, especificamente, sobre a relação do novo com o futuro (terceira síntese do tempo). O objetivo da dissertação é afirmar que toda criação do novo é um elemento temporal, associado ao futuro e à morte (Tânatos), junto à vida. Com relação à criação do novo perante o futuro, tocamos na relação de um novo princípio transcendental, Tânatos (a morte), como anulação da forma do ego (EU) e explicação da diferença, na extensão. Para o desenvolvimento do trabalho, utilizamos interlocutores do campo da psicanálise (Sigmund Freud e Jacques Lacan), tal como da filosofia (David Hume, Henri Bergson, Pierre Klossowski e Friedrich Nietzsche), na proposta do tempo, ilustrado pela figura de círculos até o descentramento do mesmo, vislumbrado no futuro. Primeiramente, apresentaremos a conceitualização dos campos (ciência, arte e filosofia) na relação com o tempo presente em “O que é a filosofia?”, de Gilles Deleuze. Posteriormente, apresentamos os três pilares presentes na constituição de Deleuze sobre o tempo: a fundação (o presente), o fundamento (o passado) e a insuficiência do futuro. No segundo momento, associaremos os dois princípios do psiquismo inconsciente que operaram no ser humano, o prazer e a morte, presentes na produção da psicanálise freudiana, ao sadismo e ao masoquismo. Por fim, no momento de conclusão da dissertação, apresentaremos, na relação da terceira síntese do tempo, o futuro como o mecanismo do eterno retorno nietzschiano - instante da eliminação do idêntico na produção do novo, e a morte como a demonstração da diferença no regime do espaço.

Palavras-chave: Criação. Tempo. Morte. Inconsciente. Repetição. Novo. Sadismo. Masoquismo.

ABSTRACT

TEIXEIRA, Diogo. *Creation: death instinct and future*. 2022. 97 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2022.

This dissertation starts from the premise that every creative act is, at its limit, the constitution of space-time blocks, a statement explained by Gilles Deleuze in the text “The act of creation” from 1987. We traced the Deleuzian production on the relationship between time and creation, a landmark initiated by the syntheses of repetition, specifically, on the relationship between the new and the future (third synthesis of time). The objective of the dissertation is to affirm that all creation of the new is a temporal element, associated with the future and death (Tânatos), together with life. Regarding the creation of the new in the face of the future, we touch on the relationship of a new transcendental principle, Thanatos (death), as the annulment of the ego's form (I) and the explanation of the difference, in the extension. For the development of the work, we used interlocutors from the field of psychoanalysis (Sigmund Freud and Jacques Lacan), as well as from philosophy (David Hume, Henri Bergson, Pierre Klossowski and Friedrich Nietzsche), in the proposal of time, illustrated by the figure of circles until the decentering of the even envisioned in the future. First, we will present the conceptualization of the fields (science, art and philosophy) in relation to the present time in “What is philosophy?”, by Gilles Deleuze. Subsequently, we present the three pillars present in Deleuze's constitution on time: the founding (the present), the foundation (the past) and the insufficiency of the future. In the second moment, we will associate the two principles of the unconscious psyche that operated in the human being, pleasure and death, present in the production of Freudian psychoanalysis, to sadism and masochism. Finally, at the moment of conclusion of the dissertation, we will present, in the relation of the third synthesis of time, the future as the mechanism of the Nietzschean eternal return - moment of elimination of the identical in the production of the new, and death as the demonstration of the difference in the regime of space.

Keywords: Creation. Time. Death. Unconscious. Repetition. New. Sadism. Masochism.

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO.....	7
1	REPETIÇÃO E O TEMPO.....	13
1.1	Repetição, recordação e recalque.....	13
1.2	Inconsciente, Hábito e o princípio do prazer.....	21
2	PASSADO, MORTE E PERVERSÕES.....	32
2.1	Ato e memória.....	33
2.2	Passado e os objetos virtuais.....	48
2.3	No além do princípio do prazer: a morte freudiana e a repetição.....	55
2.4	O perverso, o instinto de morte e o futuro.....	60
3	FUTURO, A MORTE DO EU E O NOVO.....	73
3.1	Eterno retorno e a vontade de potência.....	73
3.2	A terceira síntese da repetição (futuro) e a morte.....	83
	CONCLUSÃO.....	93
	REFERÊNCIAS.....	95

INTRODUÇÃO

O limite que é comum a todas essas séries de invenções, invenções de funções, invenções de blocos duração/movimentos, invenções de conceitos, é o espaço-tempo. Se todas as disciplinas se comunicam juntas, é no nível daquilo que nunca se desengaja por si mesmo, mas que está como que engajado em toda disciplina criadora, a saber, a constituição dos espaços-tempos. (DELEUZE, 2016, p.334).

“Eu diria o seguinte: no limite de todas as tentativas de criação, há espaços-tempos. Apenas isso.” (DELEUZE, 2016, p.335). Esses trechos, retirados do texto “O ato de criação”, de Gilles Deleuze (1987), desconstruem a ideia de que o processo inventivo é algo produzido pelo inesperado, como um elemento fortuito e sem qualquer articulação com um domínio. Todo ato de criação, ao contrário, é uma ideia potencial, vinculada a um modo de expressão e a um domínio.

O comum a todas as disciplinas é a constituição dos espaços-tempos. Deleuze (2016) cita o cinema como um modo expressivo e criativo, tal como a filosofia, reiterando o papel da fabricação de conceito, podendo existir um recorte inédito. Uma ideia pode dar origem a um conceito, no entanto o conceito é próprio da filosofia.

Deleuze e Guattari, no livro “O que é a filosofia?” de 1991, discorrem sobre as três grandes formas do pensamento: a arte, a ciência e a filosofia. Um dos modos de classificação dessas três vias se dá pela distinção de natureza do plano e daquilo o que ocupa¹. A filosofia opera via conceitos, a ciência trabalha por funções e a arte, por sensações. Esses elementos tornam-se singulares em cada modo de organização dos planos, e visualizamos a possibilidade de uma interpenetração dos três pensamentos, sem síntese nem identificação.

“A filosofia é a disciplina que consiste em criar conceitos.” (DELEUZE e GUATTARI, 2010, p.11). Assim, Deleuze e Guattari (2010) definem a filosofia como a arte de formar, de inventar conceitos, contudo existe a necessidade de se interpor o instante, a ocasião, as circunstâncias, as paisagens e os personagens no ato de criar. Anteriormente, o personagem conceitual para exemplificar a postura do filósofo era a do amigo. Deleuze e Guattari (2010) marcam o trajeto dos gregos pela descrição da amizade como uma entidade, uma essência, uma objetividade². A amizade inclui a violência na relação, distituindo do sentido de haver uma igualdade e quietude entre os integrantes, logo à postura do amigo, no campo da filosofia, agrega-se a desconfiança. Deleuze e Guattari (2010) afirmam a importância do filósofo ser amigo do conceito, não do conhecimento, eliminando a figura do pensamento como um ato transcendental, inclusive, as categorias que embasam esse ato. Marcado pela imanência, reitera-

¹DELEUZE e GUATTARI, 2010, p.233

²DELEUZE e GUATTARI, 2010, p.9

se o conceito como o inverso da forma, como algo que precisa ser criado para existir. “Os conceitos não nos esperam inteiramente feitos, como corpos celestes. Não há céu para os conceitos.” (DELEUZE e GUATTARI, 2010, p.11).

Esta dissertação, portanto, apresenta, como objeto de estudo, a premissa de que todo ato criativo é temporal e vinculado à morte. Retomaremos a questão da constituição do tempo nas três sínteses da repetição (passado, presente e futuro) no pensamento de Gilles Deleuze e ratificaremos a morte como um princípio transcendental no surgimento do novo, como existente na relação entre Eros e Tântatos; entendendo esta relação como integrada às sínteses temporais do passado e do futuro, tal como nos instintos de vida (Eros) e de morte (Tântatos).

As sínteses do tempo, na obra de Gilles Deleuze, “Diferença e Repetição” (2006), demonstra uma contração de instantes, para um além de uma sucessão de instantes. “O tempo só se constitui na síntese originária que incide sobre a repetição dos instantes.” (DELEUZE, 2006, p.112). A repetição adentra o ponto central na concepção e na fundação do tempo, eliminando o caráter aditivo e espacializado, e incluindo cada ponto como independente e não adentrando uma fusão ou uma produção homogênea.

O passado não é um instante no espaço distante do atual presente, e isso também vale para o momento futuro, o que refuta a tese de um ponto atual (o presente originário). “O passado e o futuro não designam instantes, distintos de um instante supostamente presente, mas as dimensões do próprio presente, na medida em que ele contrai os instantes.” (DELEUZE, 2006, p.112). Logo, as sínteses do tempo são apenas dimensões do presente vivo, reiterando apenas a existência de uma diferença qualitativa, e instaurando, assim, o movimento da flecha do tempo: do passado ao futuro.

Deleuze (2006) descreve o tempo como subjetivo, diante do fato desta síntese passiva ocorrer no espírito em estado de contemplação, e não ser produzida por essa instância, precedendo a memória e a reflexão. Os movimentos do particular ao geral são a exemplificação da contração ou da síntese passiva como assimétrico, sendo os limites presentes na repetição. O hábito adentra como um modo de explanação sobre a imutabilidade do objeto perante a repetição, contudo a diferença presente no espírito, conseqüentemente, os próprios casos repetidos, são perpassados pela imaginação e adentram a memória³.

“[...] É preciso um outro tempo em que se opera a primeira síntese do tempo.” (DELEUZE, 2006, p.123). O hábito adentra a constituição do presente vivo, porém há uma outra síntese em que constitui o fundamento do tempo, a memória, o passado. Neste item, o

³DELEUZE, 2006, p.113. A temática da relação entre o presente e o hábito é ampliada no segundo item do primeiro capítulo desta dissertação.

presente é o solo, a fundação do tempo, em que observamos o movimento de sua passagem. A Memória é a síntese fundamental da constituição do ser do passado, o que faz passar o presente. O passado não é um ponto entre o antigo presente e o presente atual, mas um elemento transcendental, tal como a fundação do tempo e a síntese basal para a passagem do presente.

Deleuze (2006) afirma uma nova definição do tempo, em que não há apenas uma ordem formal vazia, enquanto vislumbramos um conjunto e uma série. Essa ordem é apenas a perda de uma figura circular, libertada dos acontecimentos inerentes a composição de seu conteúdo, uma insurreição ao movimento. O tempo é um próprio desenrolar, não sendo um substrato para os movimentos de outros. “Podemos definir a ordem do tempo como sendo esta distribuição puramente formal do desigual em função de uma cesura.” (DELEUZE, 2006, p.136). O tempo não é mais subordinado ao movimento, apresentando uma síntese estática com características formais e fixas, do futuro e do passado, ratificando uma fissura; nesse marco temporal, vislumbramos apenas uma ação, um acontecimento único e formidável, estando em ressonância com o tempo inteiro.

A cesura produz duas porções desiguais do tempo, do passado e do futuro, instaurando a perda dos eixos e a relação unívoca do acontecimento com a ação no próprio futuro. Esse terceiro tempo apresenta uma coerência interna, a qual volta sobre o eu que se tornou igual, vislumbrando uma fragmentação, não pela divisão ao idêntico, e sim no arrebatamento e na geração do múltiplo e do novo: “[...] o eu é igualado é o desigual em si.” (DELEUZE, 2006, p.137).

Nesse ato criativo, o novo só pode ser afetado pelo eterno retorno, mediante a expulsão da condição e do agente, tal como uma autonomia do produto, a independência da obra. O terceiro tempo da série apresenta a condição da produção de algo novo pelo excesso, uma vez que a repetição do futuro tem “[...] a condição de repetir uma vez do modo que constitui o passado e outra vez no presente da metamorfose.” (DELEUZE, 2006, p.138).

A partir dessa explanação, nós reafirmamos a aproximação dos primeiros trabalhos filosóficos⁴ de Gilles Deleuze com a psicanálise freudiana, posteriormente apropriada por

4 Observamos duas posturas nos trabalhos de Gilles Deleuze diante a teoria de Sigmund Freud, desde uma articulação inédita dos conceitos psicanalíticos, introduzindo uma construção própria, posição positiva e empirista ao referido campo do conhecimento, tal como podemos observar nas obras de “Diferença e Repetição”, de 1968, e “Sacher-Masoch: o frio e o cruel”, de 1967, a uma segunda posição que realiza críticas de um cerceamento do desejo sob as balizas familiares e de uma falta estruturante presente na teoria psicanalítica, argumentos apresentados na obra de “O Anti-Édipo: Capitalismo e Esquizofrenia”, de 1972. Fundamentamos essa divisão perante o trabalho de Bruno (2004). Para coesão conceitual da presente dissertação, utilizaremos os trabalhos de Gilles Deleuze, vinculados a primeira postura descrita anteriormente.

Jacques Lacan (objetos parciais). Freud (1915/1974^a) afirma o inconsciente movido por aspectos energéticos, vislumbrando, pela pulsão, um elemento entre o psiquismo e o biológico, não havendo um objeto único e prévio. Assim, utilizaremos os interlocutores de Gilles Deleuze para a demonstração da referida tese, tais como: David Hume (Hábito), Henri Bergson (Ato e memória), Friedrich Nietzsche (eterno retorno e vontade de potência) e Sigmund Freud (pulsão de morte e inconsciente).

Deleuze (2010) retoma a posição de Friedrich Nietzsche sobre o trabalho criativo do filósofo, não como um arqueólogo - o produto (o conceito) já estava dado *a priori*-, mas sim em uma posição ativa da utilização e da criação dos conceitos. A contemplação, a reflexão e a comunicação são os meios principais na constituição de Universais. Podemos ampliar que toda criação é singular, inclusive, o próprio conceito. A criação de conceitos não opõe aos produzidos na experiência possível e na intuição. Segundo o veredicto nietzschiano, inicialmente, não há como conhecer algo sem a construção prévia de uma intuição, tal como em um território composto por elementos embrionários e pelos personagens que os cultivam. Toda construção envolve um plano e a imanência, organizando uma geofilosofia⁵.

Deleuze e Guattari (2010) utilizam o caos como elemento basal para demonstrar as articulações dos processos na arte, na filosofia e na ciência. Cada domínio apresenta uma atitude perante a sua relação com o caos, elemento definido pela sua “[...] velocidade infinita com a qual se dissipa toda forma que nele se esboça [...]” (DELEUZE e GUATTARI, 2010, p.139); eliminando a concepção de transtorno. Nesse processo paradoxal, se instaura um vazio - não marcado por um negativo, uma ausência – mesmo havendo a afirmação do todo albergado sob as partículas e as formas possíveis em um ciclo finito de produção e desconstrução, tal como o caos sendo um virtual. A filosofia produz uma consistência ao virtual, enquanto tenta guardar as velocidades infinitas do caos, sendo o próprio plano de imanência um recorte do caos. Nessa delimitação, há uma seleção dos movimentos infinitos do pensamento, os quais constroem conceitos como partículas consistentes e de velocidades tão rápidas como o próprio pensamento. No domínio da ciência adentra-se uma outra maneira de abordagem com o caos, em que existe uma abdicação do infinito e da velocidade infinita, com a finalidade de construir “[...] uma referência capaz de atualizar o virtual.” (DELEUZE e GUATTARI, 2010, p.140).

A ciência, renunciando ao infinito, fornece ao virtual uma referência que o atualiza e cristaliza o movimento, tal como uma parada da imagem. A filosofia opera por um plano de imanência ou de consistência, e a ciência, por um plano de referência. Deleuze e Guattari (2010)

⁵DELEUZE e GUATTARI, 2010, p.110

não delimitam, exclusivamente, a ciência como um dispositivo de desaceleração, já que o pensamento científico opera uma atualização do virtual através de funções, criando referência. Nesses fenômenos, não existe a criação do instante-zero na desaceleração primordial, um marco originário, mas sim a construção de uma condição coextensiva ao seu desenvolvimento diferencial. A ciência efetua uma limitação no caos, produzindo uma constante universal e delimitante, exemplificado nos elementos da função, *functios*, o limite, a variável e a referência nos valores da variável.

Observamos uma forma de pensar como delimitação do caos, do devir, através de uma ação marcada pelo movimento e não uma construção espacial, reiterando um modo de lidar com uma multiplicidade, não por uma espacialização do tempo, mas pela diferença, pelo ato paradoxal inerente ao ato criativo e à constituição de um espaço-tempo⁶.

A capacidade de metamorfosear do próprio ser humano está nos elementos para além do estado ligado (característica de Eros ao *quantum* energético), havendo a possibilidade de construção de si para além das fôrmas do sistema psíquico, especificamente da força energética e motriz do ser humano, o inconsciente. Deleuze (2009) aproxima as suas pesquisas sobre a criação com a repetição e a diferença, especificamente com a possibilidade de realizar um modo singular em que toca o caos, um estado livre, vislumbrado no próprio ser humano pelo (não)-ser da morte, presente nos comportamentos perversos pelo instinto de morte.

Deleuze (2009) afirma a existência de um princípio transcendental para além da ligação, tal como na ligação energética da própria excitação biológica das células, uma repetição de Eros. Os próprios seres vivos não são contraditórios ao princípio empírico de degradação nos sistemas físicos e biológicos, tendo o processo final a sua própria morte. A ligação constitutiva de Eros, nesse sentido é uma repetição vinculada a excitação, de uma união necessária, a síntese do tempo - como produtora de um círculo (descentrado e a marca do passado) – e o princípio de prazer⁷.

A vida psíquica apresenta o prazer e a dor, em um lugar na qualidade de estado livre, “não ligado”⁸. A investigação psicanalítica sobre o funcionamento do inconsciente, através das neuroses e das perversões, demonstrou ações para além de uma conjunção (um ato normativo de agregação) e apresentou os atos ou os funcionamentos humanos para o além da norma; o patológico tornou-se um modo da criação.

6 Idem

7FREUD, 1920/2010

8DELEUZE, 2009, p.111

Deleuze (2009) indica a necessidade de expor à fundação do princípio de prazer na constituição do tempo contínuo entre o presente vivo e o passado. A terceira síntese da repetição (futuro) apresenta um sem-fundo, um tempo não-conciliado, um princípio transcendental resultante da eliminação da repetição-laço (Eros) para uma vinculação com Tânatos, via a repetição-borracha⁹.

O próprio princípio pulsional, entre o limiar do registro psíquico e do biológico, demonstra-se na repetição e, conseqüentemente, nas sínteses do tempo. O eterno retorno na terceira síntese do tempo apresentou a morte como um movimento integrante à criação, tal como a necessidade da combinação entre Eros e Tânatos no funcionamento pulsional, em que Eros liga a energia de Tânatos nas combinações presentes no princípio de prazer no Isso¹⁰. Simultaneamente, no futuro, Tânatos vincula-se a Eros, construindo um efeito na superfície, a demonstração da diferença no espaço e a sua anulação. A repetição é tida como diferença, enquanto a morte integra o processo de comunicação da diferença e na construção do novo. O futuro escapa dos movimentos circulares do presente e do passando, gerando uma unificação dos processos pulsionais.

9DELEUZE, 2009, p.112

10 A psicanálise de Sigmund Freud parte da premissa de que a essência do psiquismo não é a consciência, mas apenas uma qualidade própria. Na descrição de Freud (1923/2011) sobre o aparelho psíquico, existem diversos processos psíquicos inconscientes: as ideias latentes, as quais podem advir a consciência em qualquer momento (elementos presentes no sistema pré-consciente), e as ideias reprimidas, resultado do sistema repressor, localizadas no inconsciente. O inconsciente apresenta um fator dinâmico e quantitativo. Reiteramos os três termos do sistema psíquico: o consciente (*cs*), o pré-consciente (*pcs*) e o inconsciente (*ics*). “[...] mas não esquecendo que no sentido descritivo há apenas dois tipos de inconsciente, e no sentido dinâmico, apenas um.” “O Eu representa o que se pode chamar de razão e circunspeção, em oposição ao Isso, que contém as paixões.” (FREUD, 1923/2011, p.31). O Eu detém os controles dos acessos às motilidades dos pensamentos e dos conteúdos a perpassar pelo regime da consciência, obtendo a energia para esse controle através das forças emprestadas pelo Isso (FREUD, 1923/2011, p.18).

Freud (1923/2011) apresenta-nos uma segunda tópica sobre o psiquismo: a estrutura do *Eu* (*ego*) como uma organização coerente dos processos psíquicos de uma pessoa, tendo uma conexão com a consciência e efetua descargas de excitações no mundo externo; reitera-se a consciência com uma função espacialmente ligada ao externo do organismo.

Os processos dinâmicos instauram a existências de um fator energético nas relações tópicas e topológicas no funcionamento psíquico. Os elementos reprimidos estão no inconsciente, contudo existem conteúdos inconscientes no Eu, reafirmamos a descrição de que algum elemento latente pode contactar-se a pensamentos, tal como pelas as representações verbais correspondentes - elementos residuais da memória.

1 REPETIÇÃO E TEMPO

David-Ménard (2014) reitera o projeto do livro “Diferença e repetição”, de Gilles Deleuze, como um modo de pensar o tempo em si mesmo, eliminando-o de uma concepção aristotélica do “[...] tempo como o número de movimento segundo o antes e o depois.” (DAVID-MÉNARD, 2014, p.76). Desse modo, Deleuze (2006) instaura um projeto filosófico de constituir o tempo em uma transcendência, não espacializada, de um tempo marcado pela repetição e pela produção da diferença. Inicialmente, explicitaremos a explanação sobre a repetição na produção do novo, afirmando a vida como uma potência criativa e não através de uma negativa constituinte. Deleuze (2006) observa um traço de uma repetição na memória, a partir dos estudos de Sigmund Freud sobre o inconsciente (o recalque) e a morte como elemento transcendental para a instauração do novo (o instinto de morte)¹¹.

Primeiramente, introduziremos o conceito de repetição em Deleuze (2006) e, posteriormente, articularemos a repetição no inconsciente, na teoria freudiana, e a constituição da subjetividade na primeira síntese temporal (presente) pelo conceito de Hábito, em David Hume. Vislumbraremos a produção singular de Deleuze (2006), nas suas leituras da teoria freudiana, especificamente, nos conceitos de princípio do prazer e do inconsciente.

1.1 Repetição, recordação e recalque

Deleuze (2006) demarca a distinção entre repetição e generalidade, pois existe uma confusão sobre a fórmula de comparar dois elementos sob um primado de uma igualdade, na égide de uma identidade geral. Desse modo, afirmamos que “[...] entre a repetição e a semelhança, mesmo extrema, a diferença é de natureza.” (DELEUZE, 2006, p.19).

A repetição é um elemento singular, algo insubstituível, não permutável. A generalidade apresenta duas ordens, tal a qualitativa das semelhanças e a quantidade das equivalências. No regime dessas ordens, a troca ou a repetição pode ocorrer entre os termos, já que existe um núcleo comum entre esses elementos e inúmeros casos análogos. A semelhança seria a repetição do idêntico, tal como a linguagem das ciências, a qual instaura uma ordem de lei. A generalidade precisa de um marco, um instrumento balizador, em um ato de legislar a semelhança e a equivalência entre os termos; tendo os sujeitos submetidos a esse item.

¹¹SANCHES, 2013

A lei demonstra as constantes e as variáveis nos termos designados, tal como na natureza, mas observamos as perseveranças de fluxos e de variações. A constância de uma lei ratifica as variações de uma lei geral, através dos sujeitos da lei, os particulares, instaurando a observação da permanência dos objetos da natureza e a visualização de uma mudança. A mudança na natureza, em diversos níveis, apresenta ao sujeito a impossibilidade da repetição devido ao seu parâmetro ser constituído por objetos externos e de grande lentidão nos seus movimentos, nos seus fluxos. Na lei, a impossibilidade da repetição marca-se pela condição natural da mudança, a forma invariável da variação ilustrada pelas custas de suas próprias alterações. Qualquer mudança de um sujeito é orientada por termos fixos, condenado as criaturas particulares como variáveis em relações a outras permanentes. Mesmo havendo movimento, o particular está sob a marca de leis gerais e as suas constâncias.

Deleuze (2006) argumenta uma possível repetição mais interior e mais profunda no singular que a anima, logo o ato externo da repetição como algo único (sem semelhantes ou equivalentes), introduzido no interior de uma repetição, não através de um psicologismo, mas uma categoria de um empirismo transcendental, exemplificado na sua argumentação sobre o instinto de morte e o inconsciente¹². Verificamos o primado da repetição como a universalidade do singular, excluindo o particular diante a sua marca de um novo originado sob a égide do negativo, a marca de uma diferença pelo seu avesso.

A repetição não ratifica a lei da natureza ou uma lei mais geral, mas sim “[...] contra a forma semelhante e o conteúdo equivalente da lei.” (DELEUZE, 2006, p.21). Quando observamos a repetição na natureza, ela se dá através de uma potência transgressora. No entanto, não existe apenas a lei da natureza, já que Deleuze (2006) inúmera a lei da moral como outra possibilidade de repetição, devido às categorias Bem e Mal, como se pudéssemos trazer à tona alguma capacidade de restituição sobre alguma repetição de um prazer, de um passado, de uma paixão. Os seres da natureza têm o resultado de saída, o desespero e o tédio, diante da constância da lei da natureza.

Os moralistas visam o Bem como a condição de obter a repetição, através de uma lei que depende do dever, um elemento repetido através de uma condição do ponto de vista do direito. Deleuze (2006) demarcou esse homem do dever através da capacidade de legislar, construindo a sua possibilidade pelo pensamento. A consciência pensa a lei moral como exterior, superior e indiferente à lei da natureza, e Deleuze (2006) descreve essa relação como ambígua, visto que o distanciamento entre essas leis não altera os princípios da generalidade. O

12 Essa temática será apresentada nesta dissertação, no capítulo 2, da terceira seção intitulada: “No além do princípio do prazer: a morte freudiana e a repetição”.

moralismo constitui a repetição do idêntico nos maus e nos bons hábitos. A generalidade e as suas ordens (semelhança e equivalência) são observáveis nos hábitos: na ordem das semelhanças, as variáveis das constâncias estão presente nas relações entre os elementos da ação, enquanto o hábito não foi adquirido. A ordem das equivalências é localizada na igualdade dos elementos na ação, já que a objetos podem ser substituídos em diversas situações. Verificamos uma intenção permanente do hábito, independente do objeto e da sua classificação, bom ou mau hábito.

A lei moral é descrita como um meio de destruir a constância, através de uma mudança topológica ou de eliminar a generalidade dos termos presentes na lei da natureza. Deleuze (2006) reitera as mesmas premissas nos hábitos, pois, mesmo ação sendo modificada e aperfeiçoada, a intenção é constante, na manutenção de permanecer igual em contextos ou em intenções diferentes. Independente dos modelos de pensamentos, inclusive, do modelo representativo, a repetição só é possível na ascensão aos princípios, denunciando a usurpação ou o desvio de uma potência originária, tornando a lei moral como secundária. A repetição é tida como objeto do próprio querer, libertando essa potência¹³. A repetição possui uma capacidade dupla de liberdade e de aprisionamento, observável no jogo teatral da morte e da vida, no jogo positivo da doença e da saúde.

A terceira distinção do conceito de repetição é do ponto de vista da representação. O conceito pode ser de uma coisa particular, produzindo uma compreensão infinita, sendo tido como atual e não como virtual, ou indefinido. Nessa compreensão, enfatizando a sua relação temporal, possibilita um efeito no sujeito e na sua duração. O conceito é marcado na relação entre o sujeito contemplativo e a representação, diante do atual, a compreensão infinita torna possível a rememoração e a reconhecimento, a memória e a consciência de si¹⁴.

Existe um conceito para uma coisa particular, logo uma representação é direcionada a um objeto, a uma representação e à produção de uma determinação; um princípio de diferença. Podemos descrever o predicado como fixo a um conceito, mas ocorre uma ação no deslizamento produtivo na vinculação com as coisas. O conceito é tido na sua compreensão infinita, resultando em um processo de determinação, vinculada a uma generalidade ou a um princípio de semelhança. Deleuze (2006) descreve a possibilidade de um bloqueio lógico, constituindo uma ampliação da compreensão infinita relacionada ao mais do uno - na sua diferenciação com o predicado em um processo infinitesimal e deslocado do unitário, em sua extensão - e do objeto. Nesse processo de compreensão, a diferenciação tornar-se uma articulação do processo de

13DELEUZE, 2006, p.25

14DELEUZE, 2006, p.33

semelhança, tal como observamos nas classificações de espécie e introduzimos um elemento supra-individual, no que um indivíduo jamais corresponderia a esse conceito.

Deleuze (2006) enumera três modos do processo de conceito, diante a própria forma do bloqueio: os conceitos nominais, os conceitos de natureza e os conceitos da liberdade. Os conceitos de natureza possuem compreensão indefinida, desprovidos de memória, alienados a si mesmo, os quais não recolhem e não possuem em si próprios os momentos. Nesse caso, o conceito expõe uma pluralidade de objetos em elementos distintos, incluindo-os em uma classificação genérica e englobando as suas particularidades. Desse modo, observamos a existências de diferenças não conceituais entre os objetos distintos, sendo intitulado do conceito “Mesmo”¹⁵. A compreensão indefinida dos conceitos da Natureza remete a um outro, já que eles estão sempre no espírito que a contempla, que a observa e representa a si. Os conceitos nominais têm a compreensão finita, delimitando um lugar no espaço e no tempo, produzindo a sua extensão vinculada ao unitário. Toda a sua articulação com o predicado compo uma ideia em que nenhum indivíduo ou coisa representa e, desse modo, a sua extensão atinge uma espécie, um gênero. A compreensão desse conceito se torna fraca, mesmo sendo infinita e produzirá uma “extensão discreta”, uma germinação de indivíduos iguais ao conceito e ingressados em uma mesma singularidade na existência. Deleuze (2006) descreve a existência da repetição neste conceito através do limite real do conceito, divergente da potência lógica vigente na generalidade a qual ratifica a existência de um grupo de uma infinidade de elementos, tais como as palavras (átomos linguísticos), itens de denominações, apenas nominais. A compreensão do conceito não pode ir ao infinito devido à definição ser delimitada por um número finito de palavras. Deleuze (2006) descreve a escrita e a fala como sendo inseparáveis das palavras, enumerando o gênero tornado como existência *hic et nunc*, e a extensão recobra-se em discrição sob o signo de uma repetição que a forma potência da linguagem. As palavras não têm a sua existência questionada, mesmo tendo uma delimitação sobre um conceito de compreensão finita e limitada, mas produz a repetição enquanto um fato puro de um conceito, tornando a impotência como um elemento positivo.

A repetição que, em si, produz o novo não é engendrada pela generalidade na representação nem na fórmula do idêntico no conceito, pois a novidade encontra-se no lado do espírito. Ele tem memória, uma inserção na temporalidade, potencialidade de extrair algo novo da repetição diante o ato reflexivo do processo de lembrar ou do acontecimento ou do ser. A ausência de memória dos conceitos da Natureza indica a necessidade de uma consciência de si,

15DELEUZE, 2006, p.35

no ato de reconhecimento. Durante o momento de conhecer os objetos, vislumbamos a presença de uma representação compreensiva, detentora de uma particularidade de um ato, de um ser, de um acontecimento. Ela produz a repetição do objeto em exclusivamente um ato, um elemento desprovido da instauração do novo. Tal questão reitera a apresentação da diferença sem conceito, produzindo uma indiferença.

Deleuze (2006) expôs a possibilidade de um conceito ser bloqueado no nível de cada uma de suas determinações, elaborando a capacidade dissociativa entre a coisa e o seu conceito, já que um predicado, mesmo estando fixo a um conceito, pode produzir uma nova compreensão em um outro objeto, sendo o último englobado pelo mesmo conceito. O conceito apresenta uma zona de incidência e apresenta uma capacidade de produção contínua de compreensão, mas não das outras sínteses entre predicados e a coisa.

Os conceitos de liberdade apresentam um bloqueio de razão natural, o recalque. Deleuze (2006) expõe a possibilidade da resistência, a capacidade do recalque como uma compulsão, uma verdadeira compulsão¹⁶. Antes de adentrar a exposição desse bloqueio, realizaremos a exposição da representação com a consciência. A consciência não possui uma relação direta com a representação, nem de pertencimento, visto que a representação compreensiva detém uma memória do ato, mas não detém a elaboração desse mesmo ser. O Eu (*ego*)¹⁷ possui uma relação mais profunda e mais ampla do que os produtos da consciência, tal como uma representação de lembrança de uma situação cotidiana. Deleuze (2006) argumenta a possibilidade de termos inscrito uma lembrança e não a consciência de saber, gerando a falta de uma elaboração dessa memória, resultando na repetição do seu objeto, apenas posto em ato. Observamos uma diferença na capacidade de uma memória ser apenas uma representação e a sua articulação com o inconsciente, diante a capacidade de termos um acesso a uma faculdade de conhecimento do objeto, mas sem saber sobre ele. A coisa ou o objeto, mesmo tendo uma memória na consciência, pode não ser conhecida; diante dessa influência freudiana, indicamos a necessidade de adentrar os conceitos freudianos que Deleuze (2006) utiliza para observar a repetição no inconsciente e a diferença.

16DELEUZE, 2006, p.37

17“Dizendo-o mais uma vez e de outra forma: a psicanálise não pode pôr a essência do psíquico na consciência, mas é obrigada a ver a consciência como uma qualidade do psíquico, que pode juntar-se a outras qualidades ou estar ausente.” (FREUD, 1923/2011, p.15). Uma ideia é tida no seu caráter latente, diante de sua vinculação a um estado qualitativo, econômico. Uma ideia, uma excitação ligada a um objeto e uma representação, apresenta uma movimentação entre os regimes da consciência e do inconsciente (latente ou reprimido). O Eu é organização coerente de processos mentais, articulado com o mundo externo, além de vincular-se às ações de motilidade (descarga de excitações para o mundo externo, segundo o princípio do prazer). O próprio Eu apresenta um lugar, tanto consciente como inconsciente, tal como vinculado ao Isso e ao Supereu.

Deleuze (2006) utiliza dos escritos de Sigmund Freud “Recordar, repetir e elaborar”, de 1914, diante o bloqueio existente no conceito de liberdade, sob a falta do saber ou da lembrança, reiterando uma relação de repetição, em ato. A repetição em Freud foi utilizada para demonstrar a relação entre a rememoração e a repetição, tal como “[...] a consciência de si, na reconhecimento, aparece como a faculdade do futuro ou a função do futuro, a função do novo.” (DELEUZE, 2006, p.37). Freud (1914/2010) apresenta uma relação intrínseca e inversamente proporcional entre a repetição e a recordação.

Freud (1914/2010) apresenta o início do tratamento através de uma repetição, devido ao argumento do paciente descrever não se lembrar de quaisquer itens vinculados ao sintoma. Devemos retomar a função do recordar na psicanálise e a função da técnica psicanalítica ao utilizar o método da associação livre do paciente, tendo a finalidade da recordação de um pensamento, uma fantasia ou uma lembrança. Essa regra fundamental tem a finalidade de contornar a resistência, através do trabalho da interpretação, atingindo as situações originárias no momento de irrupção do sintoma.

O “esquecimento” é um elemento não produzido a partir de uma negação ou de um lapso sobre a memória, pois essa lembrança é inconsciente, nunca foi acessada pelo sistema consciente, logo o aparecimento desse conteúdo é independente da vinculação com o pensamento do “recordado”. Freud (1914/2010) descreve a expressão das lembranças reprimidas através da atuação, reprodução de algo que a própria não sabe, tal como exemplifico na relação transferencial. “Logo notamos que a transferência mesma é somente uma parcela de repetição, e que a repetição é a transferência do passado esquecido, [transferência] não só para o médico, mas para todos os âmbitos da situação presente.” (FREUD, 1914/2010, p.201). A transferência será um dos meios de incorporar a repetição dos atos e a presentificação das resistências no eixo sintomático, ampliando as repressões dos desejos inconscientes. Freud (1914/2010) reitera a relação direta entre o grande número de atuações devido à resistência ser maior. A possibilidade de uma recordação ocorrer explica-se pela redução das repressões dos conteúdos inconscientes.

Deleuze (2006) utiliza a repetição freudiana para delimitar a possibilidade de classificarmos a repetição no conceito através de uma condição negativa e da identidade no bloqueio lógico. Uma identidade absoluta de um conceito apresenta a diferenciação dos objetos distintos por uma explicação negativa e deficitária. Os bloqueios dos conceitos se repetem pela não compreensão, a não lembrança e a falta de consciência ou saber. A insuficiência é uma forma de explicar a repetição nos conceitos, contudo Deleuze (2006) apresenta uma repetição

através de uma força positiva e supra conceitual, ampliando a repetição de uma apreensão negativa.

Deleuze (2006) articulará os conceitos de instinto de morte, uma formulação a partir da pulsão em Sigmund Freud, e de eterno retorno (Nietzsche), para afirmar a condição positiva da repetição e da síntese passiva da repetição no futuro, o qual remete à possibilidade da irrupção do novo e a ratificação de que os atos criativos ocorrem no e do tempo-espaço. A repetição nua e bruta foi observada na construção deleuziana de um princípio transcendental, e o instinto de morte, reiterando a articulação com os dois princípios de funcionamento psíquico, da realidade e do prazer (FREUD, 1911). Observamos a interseção da filosofia nietzschiana, onde a morte é o ponto de afirmar da vida : “O elemento da afirmação é o elemento do além-do-homem.” (DELEUZE, 2018, p.216) e “A morte é antes de tudo a forma derradeira do problemático, a fonte dos problemas e das questões, a marca de sua permanência acima de toda resposta, o Onde e o Quando/ que designa este (não)-ser em que toda afirmação se alimenta.” (DELEUZE, 2006, p.166).

A morte não corresponde a um estado de matéria, mas é integrante do ser vivente e forma vazia do tempo. Deleuze (2006) integra o aspecto impessoal da morte com o futuro, a terceira síntese do tempo, eliminando uma associação ao passado ou ao presente. Devemos ressaltar os estudos anteriores de Gilles Deleuze sobre Friedrich Nietzsche, tais como *Nietzsche et la Philosophie* (1962) e *Nietzsche* (1965), já que o livro “Diferença e repetição” (1968) apresenta uma grande marca da filosofia nietzschiana.

Diante o caráter central do conceito freudiano de pulsão de morte e inconsciente (englobando pulsão, recalque, os dois princípios do psiquismo e sintoma) realizaremos uma explanação sobre esses termos e as diferenças produzidas por Deleuze (2006).

Freud (1917) conceitualiza o sintoma como um derivado distorcido da realização de desejo libidinal inconsciente, com dois significados contraditórios entre si. O sintoma é o resultado de um conflito entre a libido (pulsão objetal) e a realidade. Nesse sintoma formado, a resultante é a regressão nos estágios prévios do desenvolvimento e nos objetos anteriores, a libido utiliza o mecanismo da regressão para realizar uma satisfação parcial. Freud (1917) delimita a neurose ou o sintoma neurótico com a especificidade de uma reprovação do eu através de uma repressão da inervação motora ou outra forma de uma capacidade de impedir a descarga da catexia da libido e a manutenção desse conflito como forma. O eu tem o controle da consciência e dos sistemas motores, tendo o psiquismo regido por dois princípios: realidade e prazer.

O processo repressivo é característico na gênese das neuroses [sintomas] e um modo de alteração com a realidade, na qual existe uma negação de um fragmento da realidade¹⁸. A psicanálise freudiana observa a relação do desenvolvimento humano com a realidade, diante o modo singular de significação do mundo externo. Freud (1911) demonstra os vestígios nos processos primários do desenvolvimento vinculado à tendência principal de funcionamento do princípio do prazer-desprazer. O mecanismo de repressão e o recalque são os meios de conservação do psiquismo no tocante ao desprazer. O desejo é colocado de forma alucinatória, tal como ocorre nos pensamentos oníricos.

Vislumbramos a ausência de satisfação no processo alucinatório do sonho, no mecanismo de negação intencional da realidade, tal como na instauração de uma vida psíquica contendo experiências de decepções/desprazeres da realidade; exemplificamos uma outra modalidade de organização no tocante ao abandono ao princípio do prazer e a negligência da realidade do mundo externo. Na demanda de uma necessidade primária (alimentação) em um bebê, vislumbramos uma outra resposta a evitar o desconforto/desprazer, pelo uso do aparelho motor em uma descarga energética (choro e esperneio) e pela alucinação. Desse modo, o aparelho psíquico necessitou criar formas de lidar com o mundo exterior, tal como no exemplo anterior. Freud (1911) retoma a instauração de um princípio vinculado à realidade, mesmo que seja desagradável, desvinculando a primazia do princípio do prazer.

O princípio de realidade é organizado diante o desdobramento das pulsões do eu (pulsões de autoconservação), contudo as pulsões sexuais se desenvolvem de modo autoerótico, tendo as suas satisfações no próprio corpo e sem o efeito da frustração, elemento necessário à instituição do princípio de realidade. Esse princípio demonstra uma alteração no aparelho psíquico devido à descarga motora, utilizada anteriormente como método de reduzir os estímulos no aparelho mental, através de movimentos expressivos e de manifestações de afetos, tendo uma restrição dessas ações através das ideias, do ato de pensar. Freud (1911) relaciona o ato de pensar à característica do adiamento do processo de descarga e ao aumento do limiar de tolerância do aparelho psíquico. O pensar, originalmente inconsciente, deslocou-se do ato de imaginar e focou-se nas relações entre os objetos, tendo uma vinculação com a consciência através das ligações a resíduos verbais, tal como na comunicação verbal. Inicialmente, o processo do pensamento aciona quantidades menores de investimento, gerando pequenas descargas durante o movimento, e isso só pode ocorrer diante uma conversão dos investimentos

18FREUD, 1911, p.110

[catexias] livres em fixos. Desse modo, o processo de acumulação permite uma satisfação posterior e o seu adiamento.

O processo do pensamento vincula-se ao princípio de realidade, mas Freud (1911) argumentou uma atividade vinculada ao princípio do prazer - diante da dificuldade da renúncia das fontes de prazer e do apego -, livre do teste da realidade, a fantasia. Os princípios não têm a forma evolucionista e linear, pois a construção do psiquismo ocorre por uma coexistência. Ressaltaremos a divisão presente nos processos inconscientes (reprimidos), onde o psicanalista/investigador verifica o paradoxo: “[...] a realidade do pensamento é equiparada à realidade externa, o desejo à sua realização, ao acontecimento, tal como sucede naturalmente sob o domínio do velho princípio do prazer.” (FREUD, 1911, p.119). A repetição não está engendrada na consciência, na realidade repressora das pulsões, mas no inconsciente.

Deleuze (2006) afirma a positividade, derivada e de oposição, no princípio do prazer e do princípio da realidade. Devemos descrever com cuidado os princípios, já que ocupam um papel psicológico¹⁹. A conceitualização da pulsão, na primeira síntese do tempo, nos remontará a necessidade de pensarmos o princípio empírico que condiciona aplicação do princípio do prazer como fundamentação do tempo. Posteriormente, articularemos a função da morte, como o integrante do além do princípio do prazer, vinculada ao processo do ato criativo ser temporal.

1.2 Inconsciente, Hábito e O princípio do prazer

Deleuze e Freud utilizam o conceito de inconsciente para explicar as suas concepções de repetição e de criação, contudo o importante, nesta dissertação, é a articulação deleuziana da repetição do inconsciente, na construção do novo; objeto de grande relevância para afirmar que todo processo criativo é uma ação temporal. Diante de uma necessidade delimitação conceitual, não utilizaremos o livro o “Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia”, de Gilles Deleuze e Félix Guattari (1972), devido às divergências filosóficas entre as teorias de Sigmund Freud, tendo um caráter bastante contraditório com os escritos de “Diferença e Repetição”, de 1968, e a exploração do presente tema da dissertação.

¹⁹DELEUZE, 2006, p.40

Freud (1915/1974a) afirma o inconsciente tendo um núcleo composto por representantes pulsionais que procuram descarregar sua catexia²⁰. Não existe contradição entre as pulsões ativas, mesmo apresentando desejos de finalidade incompatíveis, mesmo ambos estarem ativos, tornando a produção de uma junção para uma descarga parcial. Thá (2004) relata os investimentos [catexias] articulados a um traço mnêmico, podendo uma representação estar investida e ligada a outras ideias. Uma representação de um objeto vincula-se a diversas relações associativas de um determinado item, ligando-a a outras ideias, inclusive, a um complexo de sensações.

O processo do inconsciente não possui uma relação negativa com as pulsões ou tal como descrito no texto de Freud (1915/1974a), impulsos. O recalque ou as repressões das pulsões apresentam um modo de diminuir o quantitativo energético, catexia, através de uma satisfação parcial, tal como nos sintomas ou nos mecanismos de deslocamento (vinculação de uma catexia unida a outra representação) e condensação (apropriação da catexia de várias ideias). Freud (1915/1974a) descreve o inconsciente com algumas características, tais como: a isenção da contradição mútua, o processo primário (mobilidade das catexias- condensação e deslocamento) e a substituição da realidade externa pela psíquica²¹.

O aparelho psíquico é compreendido de forma dinâmica e topográfica, mesmo sendo alterado desde a primeira tópica (inconsciente, pré-consciente e consciente) para a segunda tópica (Isso, Eu e Supereu). Salvaguardando as diferenças na produção teórica de Freud, em ambas, visualizamos um elemento necessário para compreender a argumentação do conceito deleuziano de instinto de morte e a terceira síntese (futuro - o eterno retorno): a pulsão.

Freud (1915/2007) enumera a pulsão como sendo integrante ao sistema psíquico, porém não sendo apenas um estímulo psíquico. O conceito de estímulo é oriundo da fisiologia, esquematizado pelo arco reflexo, tendo a reação de descarga motora pelo tecido vivo (corpo) diante a ação de uma incitação externa. Em determinados casos, o ato da redução do desprazer de um estímulo externo remete ao aparato pulsional, na delimitação de estímulos no sistema psíquico, contudo não devemos igualá-los por algumas semelhanças na retirada do estímulo. A pulsão apresenta características singulares, em detrimento das ações anímicas²², diante de sua

20" A diferença toda decorre do fato de que idéias são catexias — basicamente de traços de memória — enquanto que os afetos e as emoções correspondem a processos de descarga, cujas manifestações finais são percebidas como sentimentos." (FREUD, 1915/1974b, p.204).

21FREUD, 1915/1974a, p.214

22O tradutor enumera a ausência de uma distinção clara entre *Psyche* e *Seele* ou entre os adjetivos *psychisch* e *seelisch*; logo mantiveram as conotações de alma e anímico para a tradução dos vocábulos germânicos, e Psique/psiquismo para a dos vocábulos de origem gregas empregadas por Sigmund Freud (FREUD, 1915/2017, p.66).

força constante e não podendo realizar uma fuga motora do estímulo, elemento oriundo do interior do organismo. Freud (1915/2017) apresenta a pulsão tendo uma “necessidade” à “satisfação”, reiterando uma ação convocatória e de constância sob o ser humano, no aspecto biológico. A própria pulsão seria o motor do desenvolvimento humano mediante a necessidade de uma criação de aparatos para lidar com os fluxos constantes de estímulos pulsionais, já que não existe a possibilidade da manutenção do sistema nervoso com ausência de qualquer estímulo. Observamos a relação intrínseca na constituição do aparelho anímico no princípio do prazer, o qual visa a uma extinção dos estímulos (apresentando uma satisfação a pulsão) ou da relação de afastamento do desprazer, visando ao prazer como a baixa concentração desse *quantum* de pressão no sistema psíquico.

[...] então nos aparece a “pulsão” como um conceito fronteiro entre o anímico e o somático, como representa psíquico dos estímulos oriundos do interior do corpo que alcançam a alma, como uma medida da exigência de trabalho imposta ao anímico em decorrência de sua relação com o corporal. (FREUD, 1915/2017, p.25).

Freud (1915/2017) introduz ao aparelho psíquico uma pressão constante que o movimenta, introduzindo a capacidade criativa e movente do ser humano para o indefinido. Observamos os termos presentes neste conceito de pulsão: pressão, meta, objeto e fonte da pulsão. A pressão é o fator motor, tal como a soma de força presente ou a exigência de trabalho. A suspensão do estado de estimulação pulsional só pode ser alcançada através da satisfação; existem processos em que ocorrem aglutinação, substituição ou procedimentos múltiplos com finalidades diversas. Freud (1915/2017) afirma a competência plástica (diversos mecanismos) na obtenção de satisfações, inclusive, de modo parcial. O objeto é o meio ou a finalidade última para a satisfação pulsional, tendo uma grande diversidade também sobre essa escolha e, sendo apenas um acessório mutável para a meta, esse item não necessariamente é um objeto diferente do sujeito, visto que as partes do próprio corpo serem alvo da pulsão. A fonte do aparelho pulsional é o processo somático em um órgão ou parte do corpo, tendo o estímulo representando na vida psíquica.

Deleuze (2006) nomeia o prazer como processo quantitativo e qualitativo da resolução da diferença, diante a vida biopsíquica ser como um campo de individuação, em que as diferenças de intensidades são distribuídas como excitações. As fontes pulsionais são originadas na parte somática, organizando um processo de subjetivação através de uma usina geradora de diferenças, tal como descrito por Deleuze (2006), sendo nomeada de Isso (*Id*) - a proposta freudiana arquiteta uma estrutura móvel na qual esse magma pulsional se apresenta nas excitações e nas próprias soluções. Freud (1915/1974) reitera o inconsciente como

caracterizado por representações vinculadas às pulsões e marcado pelo seu âmbito energético. Deleuze (2006) utiliza o campo intensivo próximo à potência energética do conceito de inconsciente e reitera as excitações como diferença livre

A leitura de Deleuze (2006) para o texto “Além do Princípio do Prazer” (Freud, 1920) articula o prazer como um regime de funcionamento, não por uma categoria normativa ou conceitual para delimitar as suas próprias exceções, mas como o valor desse princípio do prazer na sua capacidade conectiva e de investimento com a diferença. O prazer não é o item conectivo desse princípio, mas apenas a resultante dos processos inerentes ao processo empírico que tende a organizar a vida biopsíquica no Isso. “As pulsões nada mais são que excitações ligadas.” (DELEUZE, 2006, p. 145).

A primeira síntese passiva, o presente vivo, adentra na relação das intensidades devido à existência de uma reprodução, utilizando a diferença como ligada, logo existe uma paixão da repetição. A excitação, enquanto diferença, anteriormente era uma repetição elementar. Deleuze (2006) utiliza um exemplo de como um animal forma para si um olho, o qual determina em uma região do corpo, uma superfície, onde haverá a incidência de excitações luminosas. O órgão (olho) se conecta à luz e, nessa ligação, o corpo é uma luz ligada. Nas conexões ou nas ligações das excitações, tal como descrito no aspecto da pulsão, visualizamos a produção de um eu larvar, parcial, contemplador e contraente. O Isso é povoado por diversos eus locais, os quais produzem contemplações-contrações de segundo grau. No ato da contemplação, o eu vidente se preenche com uma imagem de si no ato da ligação, o qual produz um si mesmo. A lógica de reprodução de um hábito instaura um eu, no ato de extrair uma diferença. Dessa junção entre a excitação oriundo de um objeto (intra ou extracorpóreo), uma pulsão pode retornar ao Eu, tal como Freud (1915/1974) intitulava o movimento do retorno a própria pessoa (exemplificado no narcisismo).

Deleuze (2006) apresenta formas em que a repetição, nas suas três sínteses passivas, é articulada com as instâncias temporais do passado, do presente e do futuro. A radicalidade do pensamento é a articulação da repetição como modos de expressão dos tempos, já que a primeira síntese (o presente) refere-se ao conteúdo e à fundação do tempo; a segunda síntese (o passado) concerne ao fundamento do tempo; e a terceira síntese (futuro) como asseguradora da ordem, do conjunto, da série e do objetivo final do tempo²³.

Deleuze (2006) utiliza o conceito de hábito de David Hume, com o intuito de teorizar a primeira síntese do tempo, o presente. O tempo não é uma sucessão de instantes, mas uma

23DELEUZE, 2006, p.141

síntese de repetição dos instantes sucessivos independentes, através da contração. O tempo é tido na sua característica de um Todo, tendo funcionamentos singulares no passado, no presente e no futuro.

Deleuze (2006) retoma a célebre tese de David Hume, “[...] a repetição nada muda no objeto que se repete, mas muda alguma coisa no espírito que a contempla.”(DELEUZE, 2006, p.11). O enfoque de Deleuze (2006) é a relação entre a diferença e a repetição, organizada pela função de exclusão mútua na regra da descontinuidade ou de instantaneidade na repetição, visto que, para ocorrer a existência do próximo elemento em uma cadeia de sucessão, verifica-se a independência entre termo, tal como na cadeia da sentença: AB, AB, AB. Existe uma manutenção, uma estabilidade entre os objetos e os estados de coisas AB, contudo se afirma uma diferença, algo de novo no espírito.

Essa mudança ocorrerá através da fusão entre os casos idênticos ou semelhantes, dependentes da imaginação, tal como uma placa sensível exposta ao poder de contração na percepção e no hábito. Valadares (2009) reitera a capacidade de entremear em diversas variações as impressões e as ideias das percepções, tal como uma competência pré-cognitiva. Hume (2009) elabora os princípios operatórios imutáveis e sensíveis às alterações nas qualidades associativas, das quais se formam as ideias. Desse modo, reafirma-se a relação da associação de ideias com a vinculação das impressões múltiplas (elementos integrantes a percepção) do objeto.

Bruno (2004) relaciona a articulação entre o pensamento empirista de Hume com o da metapsicologia freudiana, sobre a passividade na emergência de uma subjetividade. O princípio do prazer é um processo primário mental e da consciência, contudo “[...] ao passo que entre os dois limites, que podem ser descritos como limiares qualitativos de prazer e desprazer, há uma certa margem de indiferença estética [...]” (FREUD, 1920/1976, p.19). A estética descrita no trecho anterior refere-se ao sentido, à percepção ou à sensação na tradição empirista nos trabalhos de Sigmund Freud (BRUNO, 2004). O empirismo freudiano está presente nas problemáticas das energias livres e das energias ligadas, na afirmação de uma posição passiva da natureza humana. Reiteremos as tradições empiristas nas ações da repetição como na formação de traços numa memória em Freud e a formação do *habitus* em Hume²⁴.

Ora, como chamamos de *COSTUME* a tudo aquilo que procede de uma repetição passada sem nenhum novo raciocínio ou conclusão, podemos estabelecer como uma verdade certa que toda a crença que se segue a uma impressão presente é derivada exclusivamente dessa origem. Quando estamos acostumados a ver usa impressões em conjunção, o aparecimento ou a ideia de uma nos leva imediatamente à ideia da outra. (HUME, 2009, p.133).

24BRUNO, 2004, p.152

O hábito instaura uma nova organização de sucessão, pois não vemos uma repetição do idêntico, mas a possibilidade de que, na aquisição, na ação, um hábito é absorvido. O eu contemplativo é alvo das percepções, de impressões ou de ideias simples, mas posto à generalidade (relação primária) e à interiorização da diferença. Nesse mesmo ato, visualizamos um duplo movimento de sucessão: um hábito que tenha uma conexão entre esse repetir, mas não observamos nesse ato do objeto do hábito (AB, AB, AB, tal como o exemplo citado), mas na fusão da atividade de contração e de formação de um sujeito na contemplação. A síntese passiva não é articulada apenas na repetição da generalidade, mas sim nas impressões afetadas no espírito.

Hume (2006) distingue as percepções da mente humana em duas classes: impressões e ideias, tendo diferenças intensivas e graus de vividez e de força. A primeira penetra com mais força o pensamento, tendo como exemplo as sensações e as paixões, inclusive, sempre antecedem as ideias (imagem reduzida intensivamente das impressões e dos elementos secundários na ordem das percepções). “Tudo que é concebido claramente pode existir; e tudo o que é concebido claramente de determinada maneira pode existir dessa mesma maneira.” (HUME, 2009, p.265). Uma percepção não é a mesma coisa que uma substância, pois a própria percepção não necessita de um elemento para embasar a sua existência.

Deleuze, em *Empirismo e Subjetividade*, afirma a experiência como ação fundante e primeira na movimentação das ideias, não havendo um sujeito ou um objeto primordial, visto que “[...] o sujeito se define por e como um movimento, movimento de desenvolver-se a si mesmo.” (DELEUZE, 2012, p.99). O empirismo humeano ultrapassa a necessidade de uma realidade a priori para a fundação do sujeito, mas afirma a necessidade da relação entre o dado e o sujeito, no qual ele o ultrapassa.

Hume²⁵ radicaliza a possibilidade de um objeto existir, sem estar em nenhum lugar, retomando a alma como algo desvinculada da extensão, do espaço. A extensão é vinculada a objetos marcados por uma unidade ou uma forma de existência em um ponto matemático, exemplificado na aproximação ou no distanciamento de uma coisa, observados na percepção tátil e óptica. Ratificamos a percepção como composta por diversas relações, entre impressões e ideias, articuladas pela imaginação.

As relações de causalidade e contiguidade adentram uma qualidade da natureza humana, a contiguidade espacial. Hume (2009) enumera a inclinação da nossa fantasia em incorporar uma reflexão da percepção a um corpo extenso (o sabor de um figo) e a razão como articuladora

25HUME, 2009, p.268

dessa generalização - um erro. Há apenas uma substância no mundo, sendo perfeitamente simples e indivisível, existente em todos os lugares, mas sem presença. Dito de outra forma, todas as qualidades são qualidades de uma percepção, inclusive, a noção de espacialidade como uma resultante de um processo perceptivo, uma cópia de uma impressão, um dado intensivo e qualitativo.

Existem dois tipos de impressões: de sensação e de reflexão, e, em suas formações, existem princípios que são os da subjetividade. As impressões de sensação remetem ao corpo como fonte biológica dessa espontaneidade, tendo esse aparato orgânico como integrante a esse mecanismo e na sua inter-relação na formação do espírito e na constituição de uma origem. O corpo é disposto de forma a produzir as paixões, “[...] um movimento interno primitivo [...]” (DELEUZE, 2012, p.116). Deleuze (2012) afirma que nem todas as paixões envolvem o corpo, mas existem algumas com uma relação primária ao orgânico, como por exemplo: a fome, a sede ou o desejo sexual. Nesse item, o corpo é tido em seu caráter intensivo, mas sendo apenas uma fonte e dependente de um processo secundário diante a cooperação de outras causas²⁶. Visualizamos uma articulação do corpo como objeto exterior, vinculado a circunstâncias naturais determináveis. Reitera-se, assim, a não existência dos sentidos e do organismo como detentor *a priori* das qualidades próprias da natureza humana ou de um sujeito, pois um órgão é apenas uma coleção de impressões, tendo uma importância no seu ato imanente de sua aparição²⁷.

Deleuze (2012) utiliza o empirismo humeano para afirmar uma relação imanente na composição e na formação do espírito, do sujeito e do corpo – renunciando a representação (a ideia não é a representação de um objeto) – nem inata nem introduzida por um agente. A conexão com a natureza, por alguns princípios, só ocorre num acordo entre os poderes da Natureza e os princípios da natureza humana.

O método para a resolução do impasse da organização do sujeito na imanência não é recorrer a um ente metafísico, mas a uma lógica constitutiva composta por uma potência dupla do sujeito, através da crença (a capacidade de inferir uma parte não dada através de uma parte da natureza) e a capacidade de construir um sistema, via síntese, de constituir totalidades funcionais e elementos não localizáveis na natureza. Logo, o atomismo espiritual²⁸ de Hume é um marco através de uma base empírica, o dado, sendo o fluxo do sensível, uma coleção de impressões e de imagens, um conjunto de percepções, tendo a sua grande importância na

26DELEUZE, 2012, p.116

27DELEUZE, 2012, p.104

28DELEUZE, 2012, p.18

relação e não objetos em si. O empirismo humeano “[...] parte da experiência de uma coleção, uma sucessão movimentada de percepções distintas.” (DELEUZE, 2012, p.101). A separabilidade concerne à discernibilidade e à distinguibilidade, visto que as ideias só podem ser separáveis enquanto são diferentes e umas em relações as outras.

Os dados, como integrantes dos princípios de associação e facilitadores de conexão entre ideias, apresentam o processo em que o espírito, enquanto um puro delírio, devém da natureza (regulado por princípios ou comanda por regularidades)²⁹ e tornar-se sujeito, um movimento da subjetividade de ultrapassar e se refletir³⁰, a invenção. Nesse ponto, observamos a gênese do aparecimento do mundo das representações ou a do aparelho psíquico.

Deleuze (1972) retoma a concepção da diferença, não localizada entre ideias e impressões, mas na afirmação de que o próprio pensamento está em uma relação fundamental com o Fora, mundo da conjunção “e”, mundo disparatado e de fragmentos não totalizáveis. A comunicação, permitida por meio de relações exteriores, se apresenta no registro do atomismo (impressões sensíveis ou ideias remetidas a *minima punctuais* que produzem o espaço e o tempo) e do associacionismo, princípios da contiguidade, da semelhança e da causalidade, constituintes da natureza humana. A causalidade é uma relação que ultrapassa o dado, observamos um papel ativo da imaginação nesse processo.

A causalidade é uma operação do entendimento, uma experiência da conjunção constante de casos semelhantes, não decorrente da existência dos objetos em si. Uma impressão possui uma ideia mais viva dos objetos, através de uma conjugação da ideia de um objeto por constante contato ou da percepção na experiência. O dado do sentido é superado pela interferência da ideia formada, resultando numa produção imaginária, além da qualidade do objeto percebido. A imaginação, sem mediação cognitiva, cria uma relação de associação entre o objeto de percepções passadas a uma nova impressão. Logo, visualizamos uma uniformidade e, através do princípio da experiência, a produção de uma relação e de crença, próxima a uma ação de causalidade. A crença é uma maneira particular de sentir a ideia, pois a expectativa é uma forma de ampliar uma experiência passada em uma constituição do porvir, exemplificada na união do hábito com a tendência. O hábito é a fusão de casos semelhantes na imaginação³¹.

Deleuze (2012) ratifica o espírito como portador da memória enquanto o retorno de uma impressão sob uma forma de ideia viva, ou como coleção de percepções, dividida segundo graus de vivacidade, delimitando apenas a sua ordem e a sua posição. O tempo estrutura o espírito,

29BRUNO, 2009, p.152

30DELEUZE, 2012, p.99

31DELEUZE, 1972

produzindo um modo de organização e de princípios das percepções. O hábito apresenta-se como uma síntese, visto que ele não necessita da memória nem evoca qualquer uma delas. O hábito implica pensarmos a repetição não no objeto, mas no sujeito, implica uma contração. Nesse processo, visualizamos a existência de um presente perpétuo no movimento de um objeto a uma ideia de um outro objeto que o acompanha. Nesse dinamismo, a contração é a síntese do tempo. O tempo não é uma sucessão de instantes, visto que a sua relação não é de produção do tempo, mas apenas organiza a base para o tempo se desenrolar. O hábito, mais especificamente, a contração, afirma o tempo vinculado a uma qualidade intensiva, não extensiva (não observamos o tempo como uma sucessão de pontos matemáticos, instaurando em uma flecha do tempo do passado, para o presente, para o futuro).

Essa síntese do tempo é passiva, delimitando o papel passivo do espírito e localizado nele próprio. No presente vivo, ocorre a contração dos instantes, mantendo uma independência entre si. Nessa repetição de instantes, o tempo implica na sua incidência e na sua constituição originária. Hume³² afirma que nada o tempo produz de real, mesmo que tudo ocorra nele e que ele exerça uma influência através de suas inferências nos sentimentos, nos atos do sujeito.

O presente engloba, em sua contração, o passado e o futuro, visto que essas duas instâncias não designam instantes em uma relação espacial ou um marco como um instante regulador, apenas como os instantes precedentes retidos (passados) e a antecipação na mesma contração. O hábito orienta a flecha do tempo do passado para o futuro, visto que o princípio da constância permite organizar uma percepção particular através da repetição (ação da faculdade da imaginação) para a constituição de uma generalidade, de uma produção de um passado para o futuro. A generalidade tem como repetição como base oculta e a qual ela se constrói.

Na leitura deleuziana de Hume, o hábito constitui uma repetição através de impressões qualitativas da imaginação. A memória, descrita como uma coleção é apresentada em uma forma de conservação no “espaço-tempo”: o passado é tido na sua ação reflexiva da representação, não apenas no passado imediato da retenção, e o futuro tornar-se um futuro reflexivo da previsão, a generalidade refletida no entendimento. Observamos, assim, uma superposição das sínteses ativas do entendimento e da memória sob a imaginação.

O presente não é uma dimensão do presente, mas existe enquanto tal, visto que podemos observar diversas durações de presente em um organismo, nas almas contemplativas. O presente vivo é uma síntese intratemporal, retomando a capacidade primeira do tempo, o qual se efetua

32HUME, 2009, p.548-9

na imanência com a contemplação no espírito. Não temos como afirmação uma síntese, distante do tempo e do sujeito. Mesmo o presente vivo ser intratemporal, ele passa, porém existe a possibilidade de ele ser co-extensivo ao tempo através de sua aplicação no infinito de sucessão de instantes.

O presente vivo, a primeira síntese do tempo, corresponde à contemplação como integrante a todos os organismos, mas o hábito é a fundação de toda a vida orgânica e psíquica³³, inclusive, do tempo. Logo, a existência é advinda do ato de contemplar, já que contraímos aquilo que precedemos e instauramos milhares de sínteses passivas compositora de organismos, visto nos hábitos sensoriomotores. Mas como o prazer apresenta a função de um princípio e não apenas um elemento na vida psíquica? A contemplação é a forma primeira para a constituição de uma imagem de si mesmo, logo a formação da autoimagem. Deleuze afirma o prazer como uma “[...] comoção de uma contemplação plena que contrai em si mesma os casos de descontração e de contração.” (DELEUZE, 2006, p.117). O ato de contemplar nos faz existir, logo o prazer adentra uma das formas de investir a energia livre, em uma forma de ligação com o próprio corpo, tal como o observamos no mecanismo narcísico, em que a energia pulsional toma o corpo como objeto e produz-se uma satisfação oriunda dessa relação³⁴.

A sucessão ativa de contrações e descontrações de excitações observaram elementos de prazer, logo a constituição da própria imagem só é constituída no ato de retornar aquilo que se procede, tendo a finalidade de contemplar³⁵. O Eu é constituído através de investimentos libidinais nas partes do organismo, através do autoerotismo visualizado no narcisismo primário³⁶.

Deleuze (2006) afirma que o problema do hábito não é tido como um desejo de reproduzir um desejo realizado, o prazer como forma de dominar as tensões desagradáveis no sistema psíquico. O hábito, enquanto síntese passiva de ligação, torna possível a ideia de prazer. Essa síntese recobre a paixão da repetição, tendo como verdadeiro objeto a aplicação do princípio do prazer. Visualizaremos a formação de eus locais, passivos, dando a condição de ter sensações, capacidade de reprodução e de instituição de uma valoração do prazer. A capacidade de reportar uma excitação ligada a um objeto e, em ações, demonstra uma síntese ativa produzida sob a fundação das sínteses passivas, “uma relação objetar”³⁷. O princípio de realidade é um modo de ativar-se o EU, tal como uma unificação dos pequenos eus

33DELEUZE, 2006, p.122

34FREUD, 1914

35DELEUZE, 2006, p.18

36FREUD, 1914

37DELEUZE, 2006, p.147

contemplativos, em uma tentativa de integração global. Deleuze (2006) adquire ao princípio de realidade uma síntese ativa, uma forma de organização de EU, enquanto um estado, um substantivo.

Deleuze (2006) afirma o absolutamente novo, na repetição, enquanto excesso, e a repetição do futuro como eterno retorno. Esse ato é produzido sob a condição da insuficiência e por intermédio da metamorfose, instaurando a independência da obra, retirando a condição e o agente. A repetição, na terceira síntese do tempo, o futuro, não consiste na extração de uma diferença (*Habitus*), nem uma compreensão da diferença enquanto repetição e subordiná-la ao Mesmo e ao Semelhante (Mnemósina, segunda síntese do tempo), mas ratificar a repetição enquanto diferença em si-mesma. No futuro, saímos da lógica do prazer (Eros – a pulsão de vida – representante da função de ligar as excitações ao objeto, eliminando as energias livres ou catexia quiescente³⁸, mantendo o aparelho psíquico com baixa excitação) e adentramos ao tempo vazio fora dos eixos, com sua ordem formal e estática rigorosa, tal como o instinto de morte adentra e constitui a ruptura da primeira (presente) e da segunda síntese do tempo (passado) como um círculo constituído por Eros. A morte não é um retorno a um estado de matéria indiferente inanimada pelo ser vivente, mas uma forma correspondente a uma forma pura que abjurou toda matéria.

O ato criativo só é possível pelo tempo, na forma da síntese do futuro e pela morte (como protótipo do (não)-ser em que toda afirmação se alimenta³⁹). Desse modo, reiteramos o inconsciente como papel fundamental nesta discussão diante das três sínteses do tempo constituírem o inconsciente. O falo, enquanto um objeto virtual, subtrai a repetição da linearidade do presente cronológico, afirmando o passado não como um presente primeiro, mas a afirmação de que nunca existiu um passado, tal como o primeiro amor. Lapoujade (2015) afirma a psicanálise como uma possibilidade de curvar a linearidade cronológica do tempo, retirando o primado do presente e reiterando uma progressão sucessiva ao passado imemorial.

38FREUD, 1920/1976,p.47

39DELEUZE, 2006, p.166

2 PASSADO, MORTE E PERVERSÕES

Deleuze (2006) enumera as duas sínteses temporais, passado e presente, como séries que formam duas linhas circulares divergentes, dois arcos do mesmo círculo em relação à síntese passiva do *Habitus*, presente vivo. A primeira síntese apresenta presentes sucessivos da realidade sendo coexistentes a série virtual (um passado com diferença de natureza do presente), mas eles se articulam, visto que esses elementos são descritos como o fundamento (Memória, passado) e a fundação (*Habitus*, presente) do tempo. As duas referências acabam produzindo uma ilusão do passado como um presente antigo, produzindo a miragem de um estado originário, o marco de uma origem, e o presente, enquanto uma derivação.

“O presente pretende o prazer; o hábito erige o prazer em princípio empírico, mas o prazer só vê suas pretensões (parcialmente) satisfeitas em função de um objeto que os engendra, os mensura e os anima - a saber, o falo”. (LAPOUJADE, 2015, p.77). Lapoujade (2015) afirma que o interesse deleuziano no conceito de falo é tido como a possibilidade de apresentar a natureza circular do fundamento, reiterando a posição, também circular da segunda síntese do tempo (o passado). O falo é descrito como um objeto virtual, não vinculando à materialidade de órgão genital masculino, mas a capacidade de um elemento constituinte de uma origem ao passado puro com as características de um presente inicial, tal como a cena primária no complexo de Édipo.

“[...] após alguma reflexão facilmente poderemos entender o que é que existe nessa situação que tanto nos confunde. É o reduzido valor concedido à realidade, é a desatenção à diferença entre realidade e fantasia.” (FREUD, 1917, p.361). O conceito de falo demonstra a possibilidade de objetos existentes, estritamente na realidade psíquica, integrante das fantasias originárias, nas quais se estruturaram nas experiências anteriores das pessoas e tomadas como lembranças. Os objetos libidinais estão na atividade psíquica, desse modo põem-se em questão a relação deles com a memória, diante da sua relação com a percepção e com o presente. Existe uma possibilidade de exemplificar como todo ato é atravessado pelo passado, através das lembranças no presente, inclusive, como desvincular a criação do novo para além do sujeito criador e da sua memória (passado).

2.1 Ato e memória

Se a matéria, enquanto extensão no espaço, deve ser definida, em nossa opinião, como um presente que não cessa de recomeçar, nosso presente, inversamente é a própria materialidade de nossa existência, ou seja, um conjunto de sensações e de movimentos, nada mais. (BERGSON, 2010, p.162).

O objeto central desta dissertação sobre o ato criativo inclui a explanação do próprio ato não ser uma mera escolha, tal como um arco-reflexo entre estímulo e resposta, entre a percepção e o aparato sensório-motor, mediada pelo cérebro. A própria realidade é a continuidade do devir⁴⁰, o momento presente como um corte fugaz de nossa percepção sobre as matérias durante a fluidez do movimento temporal, e o próprio ato de cortar como mundo material. O próprio corpo do ser humano é o ponto central desse mundo e onde sentimos o movimento.

A concepção de pensamento pode ser nomeada como uma função cerebral e o estado de consciência como um epifenômeno do estado cerebral⁴¹, logo um ato criativo seria apenas uma construção psicofisiológica, marcado pelo tempo apenas no tocante de sua efetuação e através de um ato do próprio pensamento, tal como um ato na linguagem ou no tocante a matéria? “Tudo se passa como se, nesse conjunto de imagens que chamo universo, nada se pudesse produzir de realmente novo a não ser por intermédio de certas imagens particulares, cujo modelo me é fornecido por meu corpo” (BERGSON, 2010, p.12). Retomamos a produção filosófica de Henri Bergson, como modo de demonstrar dois pontos importantes em qualquer ação, tanto no aspecto de uma criação ou de uma ação: o lugar central do corpo no conjunto de imagens da realidade e a interpenetração das lembranças nas ações. Todo ato ou ação são perpassados pela percepção, pelo aspecto motor e pela memória, logo a grandeza temporal é um elemento intrínseco a esses processos.

Bergson (2010) delimita a sensibilidade de presença das imagens, percebidas pelos sentidos do ser humano, nas funções de agentes ou reagentes entre si. Nessa relação entre as imagens, existem as leis da natureza - antevendo uma constância e uma forma de calcular ou prever o futuro das imagens contidas no presente - e a elas nada se devem acrescentar de novo. O corpo é uma imagem integrada aos estímulos oriundos do externo e aos movimentos a serem executados. Temos a posição do cérebro neste esquema corporal, como uma imagem, tal como os nervos aferentes e os nervos sensitivos. O corpo faz parte do mundo material e não uma inversão desse meio, como um produto secundário do sistema nervoso. Dentro da relação com

40BERGSON, 2010, p.162

41BERGSON, 2010, p.4

o mundo material, o corpo ao receber e desenvolver o movimento tem a escolha de resposta ao estímulo externo. Nesse momento, o corpo produz uma clivagem temporal, um hiato entre a ação e a resposta.

O corpo é um centro de ação, um objeto destinado a mover objetos, tendo uma situação privilegiada diante da possibilidade de ação real e nova sobre os objetos circundantes. As leis da natureza delimitam as relações de semelhança, nas quais a repetição se aproxima à condição de uma identidade, logo de uma ação extensiva (diferença de grau entre os termos). O próprio corpo apresenta a possibilidade da ação como um ato criativo, dentro do seu próprio papel de exercer uma influência em outras imagens.

Bergson (2010) nos apresenta um modelo de conceitualização do processo da representação, da percepção e do movimento, para além de um paralelismo entre o movimento da matéria e do espírito. Existe uma desconstrução do lugar hegemônico do cérebro, como um centro responsável pelas ações e de processamentos das funções perceptivas. “Chamo de matéria o conjunto das imagens, e de percepção da matéria essas mesmas imagens relacionadas à ação possível de uma certa imagem determinada, meu corpo.” (BERGSON, 2010, p.17).

Bergson (2010) indica o mundo material não sendo eliminado diante da falta de comunicação com o cérebro, exemplificado através de um corte nos nervos aferentes do sistema cérebro-espinhal, excluindo a primazia do ser vivo como produtor do objeto. A percepção do ser humano desaparece com o corte dos feixes neuronais, diante da interrupção da função dos nervos centrípetos como transmissores de movimentos ao cérebro e à medula. Nessa paralisação, pudemos observar a transferência usual de “movimentos” da periferia ao centro de ação possível, os quais detêm dados qualitativos e quantitativos sobre a futura ação do corpo sobre outras imagens.

Os centros de ação apresentam movimentos moleculares diversificados, os quais dependem da natureza e da posição dos objetos exteriores. Ao mudarem os objetos, a relação com o corpo também sofre uma alteração; uma mudança nos movimentos interiores dos centros perceptivos. “Minha percepção é portanto função desses movimentos moleculares, ela depende deles.” (BERGSON, 2010, p.17). A percepção não é radicalmente diferente da matéria, em que haveria uma ação da consciência como um modo inventivo sobre o pensamento sem a matéria. Todos os movimentos são imagens, logo os próprios atos do corpo apresentam uma relação com uma ação aos objetos exteriores. Os movimentos não podem criar imagens⁴², mas indicam os procedimentos virtuais de representação do corpo. Entre a faculdade perceptiva do cérebro e as

42BERGSON, 2010, p.18

funções reflexivas da medula espinhal, vemos apenas uma diferença de grau e não de natureza. O cérebro nos apresenta a função de ser uma central de comunicação, não acrescentando nada a aquilo que recebe do sistema aferente provenientes dos órgãos perceptivos, de conduzir o movimento recolhido a um órgão de reação escolhido e “[...] ora de abrir a esse movimento a totalidade das vias motoras para que aí desenhe todas as reações que ele pode gerar e para que analise a si mesmo ao se dispersar.” (BERGSON, 2010, p.27).

As percepções não dependem exclusivamente dos movimentos moleculares da massa cerebral, contudo há uma combinação direta da variação dessas atividades com os do mundo material. O corpo é a imagem privilegiada sobre a qual se regulam as outras. Reiteramos o quanto às noções de interioridade e de exterioridade são relações entre as próprias imagens. Observa-se a existência de dois sistemas: o primeiro afirma as relações estáveis e invariáveis na constância dos efeitos proporcionais à causa, chamado de universo, já o segundo sistema nos remete às variações das imagens na percepção do ser humano.

A percepção é orientada para a ação, logo esse processo simboliza a parte crescente do ponto de indeterminação sob a escolha do ser vivo frente as coisas, o mundo material. A indeterminação é um princípio verdadeiro, indicando um sistema de imagens coeso, tendo a necessidade de imagens subordinadas aos centros de ação real e a sua posição, tal como as suas variações.

Em uma palavra, quanto mais imediata deve ser a reação, tanto mais é preciso que a percepção se assemelhe a um simples contato, e o processo completo de percepção e de reação mal se distingue então do impulso mecânico seguindo de um movimento necessário. (BERGSON, 2010, p.29).

Bergson (2010) exprime uma lei da extensão da percepção consciente à intensidade da ação disponível ao ser vivo: no organismo rudimentar, em que um contato imediato do objeto de interesse se dirige a produção do estímulo; há uma relação inversamente proporcional (menor extensão da percepção, maior intensidade na ação). Os sistemas nervosos desses organismos produzem uma relação ativa-passiva com o toque, resultando na ação de captura de um alimento ou no vislumbre do objeto material como um predador.

O princípio da incerteza integra-se na possibilidade de haver tempo para constituir uma reação ao estímulo do objeto material inicial. Essa hesitação é o produto de um aumento do espaço, gerando possíveis promessas de satisfação ou visualizadas como perigos ao ser vivo, ambos movimentos possíveis e integrantes do processo de percepção. Os órgãos dos sentidos adentram a zona de indeterminação quanto à atividade do ser vivo, criando afirmações sobre a amplitude da percepção correlacionada à variabilidade da ação consecutiva e “[...] a percepção dispõe do espaço na exata proporção em a ação dispõe do tempo.” (BERGSON, 2010, p.29).

O processo perceptivo consiste na relação variável entre as influências circundantes aos objetos que interessam ao ser vivo e o próprio sujeito. Bergson (2010) apresenta a impossibilidade de separar a percepção das lembranças. Não existe um ato descolado do processo perceptivo e, conseqüentemente, da memória, instrumentalizada pelas lembranças. A teoria bergsoniana reiterada as ações dos seres vivos marcadas pela lembrança, logo escrutadas pelo tempo e na relação com o espaço. A criação não é um produto oriundo do cérebro, um produto de uma representação neuronal, mas uma resultante composta pela imagem central, o corpo, na constituição de espaços-tempos⁴³.

A percepção, através de dados imediatos e presentes nos sentidos, mistura-se aos milhares de detalhes à nossa experiência passada⁴⁴. As lembranças podem deslocar as percepções reais a meros signos que acionam memória de antigas imagens. Bergson (2010) nos indica a possibilidade de a percepção ser totalmente penetrada pelo passado do ser vivo, tal como uma atividade vinculada estritamente a uma percepção adulta e consciente, encerrada no presente e relacionada ao objeto exterior, conseqüentemente, a re-ação. Desse modo, os acidentes individuais estão inseridos na percepção impessoal, a qual nos serve de base para o conhecimento das coisas, logo não saberíamos diferenciar o que a memória acrescenta ou suprime desse momento impessoal. Bergson (2010) nos afirma a percepção sempre ocupante de uma duração e exigente de uma ação da memória, em um prolongamento de pluralidade de momentos.

Bergson (2010) demonstra os processos entre a representação e a percepção como interligados, “ [...] mas a percepção pura, uma percepção que existe mais de direito do que de fato [...]” (BERGSON, 2010, p.31). Desse modo, a existência de uma imagem pode ocorrer, mesmo sem a sua percepção, vislumbrando uma distância entre a própria matéria e a percepção consciente. Logo, a diferença entre percepção e representação não é constituída por uma de grau ou de extensão. A representação delimita-se em cortar as conexões entre todas as imagens integrantes de um sistema, mas não só no tocante de suas unidades, como também na extinção do agir por pontos de sua imagem, em detrimento de uma segunda imagem; este ato demarca um corte momentâneo sobre o devir. Nessa extinção da virtualidade, transformamos a imagem, não mais como o ser, mas como um quadro; um elemento estático e restrito a nossa ação real do agir. Nossa percepção se instaura como um fenômeno de reflexão total, em que a imagem virtual é uma simbolização da impossibilidade da totalidade das imagens do mundo material com a dos seus elementos interiores. Uma atividade de agir inusitada ou um exercício de

43DELEUZE, 2016, p.334

44BERGSON, 2010. p.30

indeterminação permite o reflexo dos “raios” das imagens como a delimitação dos contornos dessas, gerando um efeito pelo processo de restrição.

As zonas de indeterminação apresentam um papel equivalente à de uma tela, em que não há confecção de nada, apenas um suporte para a ação real ocorrer e a ação virtual permanecer. Esse ponto questiona o pensamento habitual de considerar a percepção como um modelo fotográfico e em dois planos extensivos. A percepção nasce como uma imagem do todo, no entanto a imagem é reduzida ao que interessa ao ser vivo⁴⁵. Ela apresenta uma distinção da imagem pura e simples devido o centro variável, o corpo com a sua indeterminação de movimentos da imagem.

A percepção não surge do estímulo sensorial (*stricto sensu*) dos órgãos dos sentidos diante da imagem do objeto exterior, como uma relação de aquisição de dados imediatos, mas sim na modulação do sistema nervoso com a função de fio condutor. O ponto central é a questão motora, com as possibilidades de inibição, de transmissão ou da distribuição do movimento pelo próprio corpo. Esses órgãos levam as informações à imagem primordial, o corpo, em que a própria atividade motora é tida como um reservatório de movimentos. A atividade, a resposta motora sobre uma ação não tem uma perda numérica ou de grau sobre uma restrição, nem a perda dos estímulos provenientes de um dos órgãos do sentido. Visualizaremos uma modificação na forma da organização e de suas coordenadas pelas impressões, mas não haverá nenhuma perda na qualidade e na quantidade de movimentos no espaço. Reiteramos a percepção como integrante aos centros sensoriais e aos centros motores, um processo integrado ao conjunto dos corpos e, posteriormente, limitando-se e tomando o próprio corpo como centro; essa descrição só é possível, no estado puro da percepção e isolada da memória. A percepção coincide com o objeto percebido num fundo impessoal, a exterioridade.

O corpo vivo é tido como um centro refletivo sobre os objetos circundantes, tal como nas ações exercidos ao corpo, elementos integrantes à reflexão constituinte da percepção exterior⁴⁶. A imagem primordial, o corpo, não é um ponto matemático, mas um elemento exposto às ações desagregadoras. Inclusive, apresenta-se o movimento sobre uma ação perpetrada sob a sua imagem, o corpo vivo, o qual nos indica a afecção como uma metáfora em que mede o seu poder absorvente. No momento da redução da distância do objeto com o corpo, o perigo torna-se urgente ou a ruína da separação entre a percepção e o movimento, gerando a ação virtual como ação real. O hiato entre o nosso próprio corpo e o objeto a perceber produz uma ação real, em que a afecção consiste nisso. A ação virtual concerne aos outros objetos e

45BERGSON, 2010, p.39

46BERGSON, 2010, p.57

delimita-se sobre eles, enquanto a ação real diz respeito ao próprio corpo e o toma por conta própria.

Bergson (2010) descreve a superfície como o limite comum entre o interior e o exterior, uma porção da extensão como a percepção e a sensação, de forma simultânea. A percepção é localizada onde os objetos se encontram, inclusive, no próprio ser vivo, enquanto estados afetivos experimentados no corpo, produzidos e encontrados na mesma imagem. A afecção é a mistura da sensação do interior do corpo, mesmo tendo relações com os objetos exteriores. “É por isso que afirmamos que a totalidade das imagens percebidas subsiste, mesmo se nosso corpo desaparece, ao passo que não podemos suprimir nosso corpo sem fazer desaparecer nossas sensações” (BERGSON, 2010, p.59). O mundo material é um sistema de imagens e o corpo é uma delas, tendo a produção da afecção nessa mesma imagem central.

Bergson (2010) delimita as conceitualizações anteriores sobre a percepção pura como inacabadas, visto o papel da consciência como apenas a conexão do fio contínuo da memória a uma série contínua de visões instantâneas (elementos conectados ao mundo material de modo primário e secundariamente aos seres vivos). Essa relação pode ocorrer de forma *a priori* na definição do papel da percepção exterior na definição dos seres vivos. A variabilidade da ação ou da reação, inclusive, a recusa de uma resposta, relaciona-se com as lembranças análogas diante da própria força da semelhança entre ambas. A indeterminação da atividade cria um vazio no qual as lembranças se precipitam e ocorre na memória uma repercussão, na esfera do conhecimento, diante do irresoluto da ação. O ato é perpassado pela memória, tanto pelas sobrevivências das imagens passadas, como na mistura com a nossa percepção, ou até na substituição das primeiras⁴⁷. As lembranças só se conservam para tornarem-se úteis, contudo, no término da experiência, há uma acumulação de novas ações e, conseqüentemente, um enriquecimento na experiência adquirida.

“É preciso levar em conta que perceber acaba não sendo mais do que uma ocasião de lembrar [...]” (BERGSON, 2010, p.69). A intuição real do mundo exterior, obtida de forma instantânea, torna-se a base para a percepção. A memória do ser vivo apresenta um caráter utilitário de maior apressamento para a tomada de decisão, devido às lembranças de intuições anteriores análogas e com a função de ser apenas um modo de colocar essa rememoração como ativa e atual.

Bergson (2010) ratifica a sua teoria da percepção e da memória através de refutações sobre o realismo e o idealismo da matéria, tendo o primeiro pela descrição de uma ordem

47BERGSON, 2010, p.69

invariável dos fenômenos da natureza e a incoincidência incidida na causa distinta das percepções dos seres vivos, pois ela é incognoscível devido à falta de uma construção metafísica⁴⁸. O idealismo apresenta a tese das percepções serem a totalidade da realidade e a ordem invariável dos fenômenos da natureza, demonstradas por símbolos as percepções possíveis ao lado das reais. Em ambos os modelos descritivos, Bergson (2010) afirma uma ideia comum das percepções serem estados do sujeito projetados fora dele mesmo, e a matéria como uma construção ou uma reconstrução, executada pelo espírito.

“A heterogeneidade qualitativa de nossas percepções sucessivas do universo deve-se ao fato de que cada uma dessas percepções estende-se, ela própria, sobre uma certa espessura de duração, ao fato de que a memória condensa aí uma multiplicidade enorme de estímulos que nos aparecem juntos, embora sucessivos.” (BERGSON, 2010, p.74).

A percepção no ser humano ocupa uma certa espessura da duração, retificando as percepções sucessivas como momentos reais das coisas e afirmando a percepção vinculada aos momentos de nossa consciência. Bergson (2010) descreve a única possibilidade de conhecermos as qualidades sensíveis da matéria, exclusivamente, se houvesse um modo de separá-las do ritmo particular da duração da consciência deste ser. O papel da consciência na percepção exterior será a de unir as visões instantâneas do real, pelo fio contínuo da memória. Bergson (2010) afirma não existir o instantâneo na consciência humana, visto o trabalho constante da memória, gerando, através do prolongamento desses numerosos momentos, um tempo indefinitivamente divisível, por uma intuição simples. A descrição e a elaboração da relação entre o sujeito e o objeto ocorrerá em função do tempo, na distinção ou na união dos dois elementos.

A percepção da matéria e a própria matéria apresentam uma diferença de grau, indicando que existem mais coisas na imagem do que o obtido na percepção pura, reiterando a inexistência de uma construção de um dado diferente ou de uma reconstrução. A memória condensa momentos múltiplos da duração em uma intuição única, intercalando o passado no presente, tal como na dupla operação: a percepção da matéria em nós e, enquanto de direito, a percebemos nela. A memória deverá ser independente da matéria, diante da sua capacidade de acrescentar elementos as imagens obtidas pela percepção pura, em sua totalidade ou ao essencial.

No decurso das possibilidades de realização de ações reflexas ou de ações voluntárias pelo corpo na relação com o mundo material, vislumbra-se uma memória independente e acumuladora de imagens no desenrolar da produção contínua. Embasado pelos dispositivos

48BERGSON, 2010, p.71

motores da imagem primordial, o corpo pode realizar o armazenamento da ação do passado. O passado sobrevive sob duas formas distintas, em mecanismos motores e em lembranças distintas. A utilização usual da memória acontece nas ações presentes na própria atividade, num funcionamento automático dos mecanismos mais apropriado às circunstâncias e um outro modo da memória a ser um trabalho do espírito, o qual buscará as representações (no passado) mais capazes da inserção na situação presente.

O corpo colocado no tempo, situando-o em um ponto preciso onde o passado vem expirar numa ação, enquanto a imagem for tomada num instante único -, será visto como um condutor de influências oriundas de objetos e das ações direcionadas a essas imagens. Bergson (2010) afirma o corpo como “[...] um limite movente entre o futuro e o passado, como de uma extremidade móvel que nosso passado estenderia a todo o momento em nosso futuro.” (BERGSON, 2010, p.84). As séries de representações passadas são terminadas pelos mecanismos cerebrais, enquanto apresentam o último prolongamento enviado ao presente. Ponto de contato entre as representações passadas, o presente e o real se manifestam na ação. O cérebro é apenas o fio condutor das representações passadas, um elemento da memória, então não há uma função de reservatório desse mecanismo. Qualquer dano nessa maquinaria orgânica produziria um dano nas ações ou na sua interrupção, devido ao seu próprio modo das lembranças adentrarem o regime especializado.

Vislumbramos duas memórias, sendo uma que imagina e a outra como repetidora⁴⁹. A primeira registraria todos os acontecimentos desenrolado da vida, sob a forma de imagens-lembranças, e acumularia todos os detalhes presentes nestes momentos. O armazenamento do passado seria um efeito de uma necessidade natural, não pela intenção de utilidade ou de uma aplicação prática. Na segunda memória, diante das percepções correntes, prolongam-se em ação nascente, fixadas e alinhadas, resultando modificações nos organismos pelos movimentos das imagens, criando, no corpo, novas disposições para agir. Esse segundo processo retém do passado os movimentos inteligentemente coordenados e representativos do seu próprio esforço, acumulados numa ordem rigorosa e na sistematização da efetuação dos movimentos atuais; desse modo, não existe função de representação do passado, apenas uma encenação dele, visto que não há conservação das imagens antigas, mas , um prolongamento do efeito útil das imagens ao momento presente.

Bergson (2010) afirma a evocação do passado através da abstração da ação presente (em forma de imagem), dando importância ao sonhar, como uma ilusão remetida à inutilidade. O

49BERGSON, 2010, p.89

próprio passado é escorregadio, sendo difícil adentrar a primeira memória, enquanto a outra nos auxiliará no agir e no viver. O sonho é descrito como um acidente transfigurante do equilíbrio mantido pelo aparato do cérebro (um centro de condução entre estímulos exterior e ações motoras) por um instante, resultando em um afrouxamento e no aparecimento das imagens passadas - as quais são incapazes de serem anexadas à percepção atual e de formarem um conjunto de utilidade - no momento vigente.

Toda percepção se prolonga em movimento⁵⁰. Existe uma relação entre o conjunto das conexões estabelecidas entre a impressão sensorial e o movimento que a utiliza. A cada repetição, a conexão se torna mais sólida - tendo os mecanismos de operação predominantemente do sistema nervoso - com a capacidade de construir aparelhos motores conectados a outros centros de operação e vinculadas às excitações sensíveis, inclusive, a descontinuidades destes. Nessa produção de uma maquinaria entre o sistema nervoso, discriminado pelo estímulo, e ação/reação, há uma restrição com o resultante movimento possível. Bergson (2010) demonstra o mecanismo, em construção, não apresentando a mesma forma de aparecimento na consciência, enquanto os consolidados limitam a um padrão entre os estímulos e os movimentos. Nesse momento, a parte contém virtualmente o todo, gerando uma relação de pré-formação dos movimentos com os seus seguintes. A vida diária é desenrolada pelo reconhecimento e a percepção usual é acompanhada do mecanismo motor, produzindo o aspecto de familiaridade. A memória é inibida constantemente pela relação entre a consciência prática e útil do momento presente, mantendo em equilíbrio sensório-motor da percepção e da ação, contudo existem fissuras entre a impressão atual e o movimento para a memória lançar as suas imagens-lembranças.

Bergson (2010) expõe os movimentos efetuados ou nascentes como produtores da seleção ou da delimitação do campo onde colherão as imagens passadas. A lembrança-imagem inserida no esquema sensório-motor necessita haver uma relação com o passado e com o presente instaurado, possibilitado pela liberação da ação. Sendo que o mesmo movimento produziria a instauração do futuro diante a liberação do esquema usual entre a percepção e a ação, no entanto essa fissura permite a permanência das imagens passadas no presente. Junto a isso, necessita a representação análoga à percepção atual, dentre as possíveis. Mesmo a consciência estando vinculada ao presente, pela percepção atual, apresenta-se o prolongamento dos movimentos das antigas imagens no atual momento. “Em princípio, o presente desloca o passado.” (BERGSON, 2010, p.108). A relação não é de uma sequência espacial entre as

50 BERGSON, 2010, p.105

imagens-lembranças e a percepção, contudo existe uma relação de uma afinidade maior entre o atual esquema sensório-motor, a percepção e a ação. As supressões das imagens antigas ocorreram pela inibição da atitude presente, enquanto a lembrança-imagem poderá superar esse obstáculo devido a maior afinidade com o sistema entre a percepção e a ação.

A percepção exterior convoca a produção de movimentos para seu esquadramento, inclusive, a memória se dirige a ela, vislumbrando as antigas imagens semelhantes e esboçadas pelos nossos movimentos. A memória duplica a percepção presente, devido ao envio da própria imagem ou da imagem-lembrança do mesmo tipo. As imagens retidas ou remoradas não cobrem todos os detalhes da imagem percebida, logo um apelo é lançado às regiões mais afastadas da memória, resultando em outros detalhes conhecidos a serem projetados sobre os dados ignorados. Esse processo pode ocorrer inúmeras vezes, resultando no fortalecimento da percepção através da memória e tendo um aumento de lembranças complementares. A imagem percebida é refletida na percepção, a qual é obtida somente na possibilidade de reproduzi-la através de uma síntese. A análise da memória ocorre por uma série de tentativas de síntese ou por uma seleção de imagens análogas lançadas em direção à percepção nova. Essa triagem é realizada pelos movimentos de semelhança, em que a percepção se prolonga e os próprios se tornam um panorama comum às imagens rememoradas e a percepção.

A percepção atenta apresenta um movimento de reflexão, tendo a projeção exterior de uma imagem ativamente criada, idêntica ou semelhante ao objeto aprendido e moldado no próprio processo⁵¹. A atenção tem o efeito de tornar a percepção mais intensa e de destacar os detalhes. Vislumbramos uma ação de introduzir movimentos mais sutis, apresentando os contornos do objeto percebido. O processo da atenção remonta a um caráter fotográfico do próprio objeto, um regime visual de apreensão de imagens e o crescimento de lembranças consecutivas à percepção, enquanto existem outras imagens idênticas aos objetos, armazenadas na memória. Todas elas se encontram na percepção, obtendo força e vida do mesmo processo. “Nossa percepção distinta é verdadeiramente comparável a um círculo fechado, onde a imagem-percepção dirigida ao espírito e a imagem-lembrança lançada no espaço correriam uma atrás da outra.” (BERGSON, 2010, p.117).

Deleuze (2006) apresenta o passado na imagem de círculos concêntricos e excêntricos, vislumbrando a articulação da segunda síntese da repetição (presente) como conexão entre a percepção e a memória, junto aos objetos. A percepção atenta não é representada como uma série de processos lineares e gradativos - tal como a concepção espacializada e acumulativa da

51BERGSON, 2010, p.116

flecha do tempo - em que o objeto produziria sensações e, conseqüentemente, o surgimento de ideias e a produção de novos pontos mais distante da massa intelectual. O espírito seria posto, gradativamente, mais distante do objeto e sem retorno a tal encontro. Bergson (2010) apresenta a percepção refletida como um circuito, em que todos os elementos estão em um estado de tensão mútua e nenhum estímulo parte do objeto sem a correspondência com a percepção. Essa concepção afirma o ato da atenção como uma relação de solidariedade entre o espírito e o objeto, não existindo a possibilidade de haver estados de concentração superior, sem a criação de circuitos novos, reiterando o primeiro termo e afirmando o elemento comum como o objeto percebido.

Nos círculos da memória, o ponto mais próximo do objeto é a percepção imediata, pois contém o próprio objeto e a imagem subsequente para cobri-lo. Observamos uma produção de círculos subsequentes, simultaneamente à percepção imediata, tal como os esforços crescentes da expansão intelectual e a memória integrada a cada um desses. A capacidade de elasticidade da memória adentra em cada um dos circuitos e tendo o movimento simultâneo da expansão da reflexão sobre os elementos acrescentados ao objeto, acréscimo de detalhes do próprio objeto ou de itens na capacidade de iluminá-lo. O objeto percebido é reconstituído, a maneira de um todo independente e, posteriormente, haverá uma duplicação do mesmo processo sob as condições mais longínquas formadoras de um sistema. Vislumbramos as camadas mais profundas da realidade, situadas atrás do objeto e dadas virtualmente com o próprio objeto. “Em geral é a percepção presente que determina a orientação de nosso espírito; mas, conforme o grau de tensão que o nosso espírito adota, conforme a altura onde se coloca, essa percepção desenvolve em nós um número maior ou menor de lembranças-imagens.” (BERGSON, 2010, p.120).

Ao entendermos que a percepção completa é definida e distinta pela sua união com uma imagem-lembrança, ressaltamos o modo de concluir erroneamente a uma justaposição de sensações e de uma reação automática. A imagem-lembrança tida como lembrança pura é totalmente ineficaz, tendo uma alteração de estatuto de virtual para atual, devido à atração emitida pela percepção. A potência da imagem-lembrança é obtida pela força da sensação presente, o meio de materialização. Vislumbramos a união de dois processos distintos e contraditórios, um descrito como centrípeto, vindo do objeto exterior, e o segundo, qualificado como centrífugo, tendo o ponto de partida a “a lembrança pura”⁵².

52BERGSON, 2010, p.148

Bergson (2010) discorre sobre a atualização da lembrança pura, o ato de provocar no corpo as sensações correspondentes. As sensações virtuais, ao se tornarem reais, necessitam da tendência que o corpo aja, dessa forma, os movimentos e as atitudes serão posteriores às próprias sensações. Os estímulos dos centros sensoriais são precedentes aos movimentos, esboçados ou efetuados pelo corpo, tendo a outra função de prepará-los e inicializá-los. “O progresso pelo qual a imagem virtual se realiza não é senão a série de etapas pelas quais essa imagem chega a obter do corpo procedimentos úteis.” (BERGSON, 2010, p.153). A imagem virtual evolui em direção à sensação virtual, que tende à direção ao movimento real. No ato de sua realização do movimento, temos a sensação como seu prolongamento e a incorporação da imagem a sensação.

O método presente, para descrever sobre o processo da memória, necessita tomar o passado como ponto de partida e observar a sua manifestação; evitando compreender as realizações no presente numa tentativa de buscar para distinguir a lembrança da percepção e incluir de forma errônea como uma diferença de grau entre ambas, sendo a correta abordagem desses como sendo elementos de naturezas diferentes. Nesses tocantes entre elementos de diferenças de natureza, tende-se a uma compreensão equivocada do associacionismo, o qual afirma a lembrança produtora de uma sensação, do passado ao presente. Enquanto isso, uma lembrança atualizada tende a viver uma imagem no presente, contudo o inverso não pode ser aplicado. Visto o exemplo, a sensação não poderá nos remeter ao passado, a menos que o próprio sujeito se coloque no passado para acessá-la.

A lembrança da sensação poderá se materializar apenas numa relação de atração de uma nova sensação, no presente, logo uma função de aproximação com um elemento, em vias de realizar. Bergson (2010) nos convida a refutar a tese de que, entre a lembrança e a imagem da sensação, vislumbraremos uma diferença apenas de grau, sendo a primeira sendo apenas um elemento mais fraco do que a segunda; em uma última análise, uma interpretação falsa da relação do passado com o presente, numa relação de intensidade especializada, concluindo uma falsa ideia sobre a natureza dos termos.

O presente é aquilo que nos interessa, nos convoca à ação e o que vive para mim, enquanto o passado é essencialmente impotente⁵³. Bergson (2010) afirma o momento presente como o instante em que ele decorre, não um ponto matemático, enquanto o passado como o tempo já decorrido. “É preciso portanto que o estado psicológico que chamo “meu presente” seja ao mesmo tempo uma percepção do passado imediato e uma determinação do futuro

53BERGSON,2010, p.160

imediatos.” (BERGSON, 2010, p.161). O passado imediato é tido como uma sensação longa de estímulos elementares, enquanto elemento percebido. O futuro imediato é ação ou movimento, durante o período sobre a possibilidade de escolha acerca de sua concretização ou de sua recusa. O presente forma um todo indiviso, sendo uma concomitância da sensação e do movimento; a sensação é prolongada em ação através dos movimentos, diante da conexão entre ambas.

A consciência do próprio corpo é o presente, visto essa imagem ser localizada no espaço e na experimentação de sensações e de movimentos, tendo o caráter absolutista do presente sobre o passado. Nesse centro de ação, as impressões recebidas poderão ser modificadas e produzidas em movimentos, um exemplo do porvir sobre a atual duração do ser vivente. Esse próprio corpo, descrito como um ponto central do mundo material - corte instantâneo realizado pela percepção na continuidade do devir (a realidade) – é povoado por sensações, e a lembrança pura (virtual) não está localizada nessa imagem central. A lembrança abarca sensações durante a sua materialização, utilizando o corpo como localização de possibilidade de construção de movimentos.

A consciência é a presentificação do que é vivido, reiterando o que age ou não, logo as lembranças são tidas como elementos existentes para fora da lógica do presente. Existe uma reformulação das lembranças como elementos fora da consciência, visto serem integrantes do passado e não do momento atual. “Mas essa distinção, inteiramente relativa à utilidade prática e às necessidades materiais da vida, adquire em nosso espírito a forma cada vez mais nítida de uma distinção metafísica.” (BERGSON, 2010, p.168). A consciência é apenas um ponto de interseção entre os objetos simultâneos no espaço e as lembranças, sucessivas escalonadas no tempo.

O espaço fornece aos seres o esquema do futuro próximo, diante da expectativa da ação imediata, sendo mediada pelos graus diferentes de proximidade maior ou menor, do objeto correspondente, o qual podemos sofrer alguma ameaça ou o qual será o nosso alvo de incidência. “[...] como esse futuro deve escoar-se indefinidamente, o espaço que o simboliza tem a propriedade de permanecer, em sua imobilidade, indefinidamente aberto.” (BERGSON, 2010, p.169). A percepção é cercada por círculos, de forma percebida a não, de formas sucessivas, reiterando o círculo atual como integrante da percepção, enquanto extensa, tomada apenas numa restrição de conteúdo diante a experiência mais ampla e indefinida. Vislumbramos a existência de elementos para além do horizonte de nossa consciência, sendo esses dados em nosso aspecto inconsciente. Nesse campo extenso de abertura de inúmeros elementos na percepção, observamos um enclausuramento do tempo à medida que ele passa.

A conservação do passado é um ponto importante para refutar a afirmação do cérebro como o reservatório da memória, apenas uma imagem no espaço e ocupante do momento presente. Esse órgão é apenas um corte incessante renovado do devir universal, - não existe a construção e o perecimento do universo em todos os momentos da duração - o passado é uma realidade que sobrevive e se prolonga em seu presente⁵⁴. O passado é independente dos estados psicológicos para a sua conservação e existência, apenas necessita da vitalidade da percepção para a sua efetuação. A memória não é contida nem necessita de uma materialidade que a suportaria, pois ela não adentra o conjunto dos corpos instantaneamente percebidos no espaço.

Bergson (2010) utiliza uma figura geométrica para demonstrar a totalidade das lembranças, um cone (SAB), em que a base (AB) está ancorada no passado e permanece imóvel. O vértice S representa o presente para o ser vivo, - tendo uma condução de avançar sem cessar e toca com a mesma proporção e sentido o plano P - sendo a representação da percepção atual do ser vivo no universo. Concentra-se a imagem do corpo e localiza-o no plano P, o vértice, o qual emite ou recebe as ações oriundas de todas as outras imagens integrantes do plano. A imagem ilustrada está a seguir:

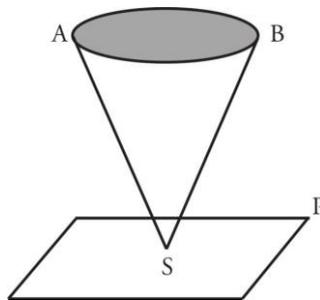


Figura 1. Cone Bergsoniano

O corpo é o lugar de passagem entre os movimentos recebidos e devolvidos dentro das imagens de um determinado plano, integrantes de uma percepção. Essa imagem é a parte invariavelmente renascente de nossa representação, um elemento recorrente de que não para de passar no presente. A sede dos fenômenos sensório-motores é o corpo, reiterando uma memória fixada no organismo, tendo um conjunto de mecanismos inteligentemente montados que sustentam uma cópia das diversas interpelações possíveis⁵⁵

A segunda memória (a do passado) é coextensiva à consciência, retendo os estados dos seres vivos à medida que são produzidos e alinhados por ela, num movimento dos dados para um passado definitivo. A primeira memória (a do corpo) é o ponto móvel inserido pela segunda

54BERGSON, 2010, p.174

55BERGSON, 2010, p.176

memória no plano movente da experiência; a memória do corpo utiliza a do passado como base. A memória do passado apresenta todas as lembranças capazes de orientar os mecanismos sensório-motores, em sua tarefa, e conduzir a reação motora no sentido das lições da experiência, tendo as associações produzidas por contiguidade e por similitude. Neste movimento interligado entre as memórias, do corpo e do passado, os aparelhos sensório-motores fornecem vitalidades às lembranças impotentes, no presente, e se tornam um meio para efetuar a incorporação e a materialização.

Bergson (2010) afirma o que nos interessa na percepção das coisas: a capacidade de responder a uma tendência ou a uma necessidade, reiterando as origens utilitaristas. A necessidade visa diretamente à semelhança ou à qualidade. A concepção de gêneros é um esforço de reflexão, realizando um apagamento de uma representação, das particularidades de tempo e de lugar. Tendo esse processo como um enfoque nas particularidades, vislumbrando uma inserção de memória das imagens e a faculdade de observar as diferenças. Nesta busca de encontrar um ponto em comum da generalização, produzindo uma extração de qualidades comuns, sendo que para haver o comum é necessário o trabalho de generalização. O ponto de partida, afastado da concepção do indivíduo ou pela concepção do gênero, nos indica uma qualidade marcante ou de semelhança distante da generalidade plenamente concebida e da individualidade claramente percebida, reiterando o meio da dissociação. “A análise reflexiva o depura em idéia geral; a memória discriminativa o solidifica em percepção do individual.” (BERGSON, 2010, p.186)

A percepção poderá ter um fundo de generalidade ou de semelhança, perante os contrastes na comparação com outras paisagens. A ideia de generalidade não é um produto de uma abstração do pensamento, apenas a operação de apreensão das coisas e dos organismos nos seus ambientes que os atraem ou nas paisagens de imagens que não efetuam ação sobre eles: “[...] a memória introduzindo distinções nas semelhanças espontaneamente abstraídas, o entendimento retirando do hábito das semelhanças a idéia clara da generalidade.” (BERGSON, 2010, p.188). No estágio final desse processo, existe a extinção do movimento circular da semelhança, conseqüentemente, na presença do espírito. No início, o espírito apreende essa semelhança pela sensação, enquanto *a posteriori* será um produto da inteligência. A compreensão obtida pelo hábito das ações imediatas ocorre devido à proximidade na extensão. A conclusão obtida na relação da memória do corpo, pelo sistema sensório-motor, e a produção de montagens artificiais de montagens, tem a finalidade de responder a uma quantidade ilimitada de objetos individuais, num número limitado; construção realizada pelo entendimento.

Na verdade, o eu normal não se fixa jamais em nenhuma das posições extremas; ele se move entre elas, adota sucessivamente as posições representadas pelas seções intermediárias, ou, em outras palavras, dá a suas representações o suficiente de imagem e o suficiente de idéia para que elas possam contribuir utilmente para a ação presente. (BERGSON, 2010, p.191).

Dentro da representação do cone, a ideia geral é a possibilidade de movimentação incessante entre a esfera da ação e a da memória pura. No cone da memória, o ponto S é o ponto de um equilíbrio sensório-motor, a percepção atual do corpo, e a base AB, as lembranças em sua totalidade, tendo a ideia geral como a oscilação entre esses dois extremos. No ponto S, a ideia geral tomaria uma forma de atitude corporal ou de uma palavra pronunciada e, em AB, ela tomaria o aspecto das inúmeras imagens individuais, com uma unidade frágil.

Entre as possibilidades das seções do cone, visualizamos inúmeras repetições e em todas as imagens, por mais diferenças que existem entre si, haverá um gênero em comum no qual elas pertençam e, conseqüentemente, uma semelhança como traço de união entre elas. A associação entre as ideias emergentes no espírito tem uma relação de semelhança ou de contigüidade. Sobre a contigüidade, uma percepção A não é evocada por uma relação com a antiga imagem B, contudo a imagem A' pode ter um traço de semelhança entre as imagens e efetivar a conexão. Bergson (2010) apresenta a existência um traço de união entre duas ideias, quaisquer que sejam elas, devido à permanente relação de semelhança ou de contigüidade nas representações que se sucedem.

O ponto de questão é como ocorre a seleção entre as infinidades de lembranças dentre a existência de uma semelhança ligada a uma percepção presente. Junto a esse ponto de escolha, a associação entre esses elementos delimita uma marca, em que a percepção das semelhanças entre as imagens e as lembranças ocorrem antes dos indivíduos que se assemelham, reiterando o todo antes das partes. “Mas a verdade é que essa imagem independente é um produto artificial e tardio do espírito.” (BERGSON, 2010, p.193). A relação não é mais de uma associação entre lembranças e percepções, como um fator primário, mas a primazia do movimento de dissociação, uma tendência sobre a agregação entre todas as lembranças, sendo apenas um retorno natural do espírito à unidade indivisa da percepção.

2.2 Passado e os objetos virtuais

Nos funcionamentos da percepção e do corpo, observamos a relação do sujeito com os objetos em uma forma para além do instantâneo, ver e em seguida, o instante de agir. Abre-se uma possibilidade de acesso a formas não marcadas pela identidade, os objetos virtuais e as

suas características de outros focos, exemplificado no cone bergsoniano; descrito anteriormente. A delimitação sobre o passado imaterial, na reconstituição dos atos de lembrar ao agir, indica um foco para além do atual, possibilitando o primeiro descentramento no círculo entre a repetição e a identidade. Ratifica-se a diferença marcada pelo objeto virtual no inconsciente, diante da síntese temporal. O objeto virtual é um trapo do passado⁵⁶, visto que o sujeito contempla os focos virtuais, enquanto ocorre a sucessão de objetos reais e a incorporação dos elementos virtuais. Ele é puro fragmento e fragmento de si, que muda a qualidade e injeta o presente na série dos objetos reais. Explanar sobre o passado puro e os objetos virtuais indica a relação de Eros na extração de objetos dos focos virtuais na imbricação da vivência dos sujeitos. O passado existe e o presente insiste, logo não há atos criativos desarticulados da maquinaria das sínteses da repetição, reiterando a forma de criação do atual pela ligação com esse item fragmentado, sempre deslocado, o objeto virtual. Diante da exposição de Eros com o objeto, numa relação de ligação, como é possível a existência do novo?

Deleuze (2006) reitera os objetos do Eu não vinculados aos ditos reais, visto que existem outros conjuntos de relações objetais. Compreende-se duas dimensões nesse processo: a síntese passiva na conexão com a sua própria excitação (um *quantum* de quiescência) e a síntese ativa tornando essa ligação como um meio para atingir novos objetos, um além do princípio da realidade. Esse movimento necessita de uma dissimetria na constituição simultânea da síntese passiva e contemplativa, em relação à síntese ativa. A descrição de Deleuze (2006) sobre o início do processo de andar de uma criança, em que não se restringe ao elemento endógeno (ligação de excitações numa síntese passiva), por exemplo: a mãe ou qualquer outro familiar, os quais direcionam a criança numa forma de intencionalidade a este objeto⁵⁷. Simultaneamente, a esse processo, a criança constitui um novo objeto, um novo foco virtual, utilizando como o modo de compençar, de regrar e de lidar com os fracassos nessa atividade real. O olhar da criança sobre a mãe real é o alvo para ação, tomando-o como critério para uma avaliação dessa mesma situação na síntese ativa, em que a marca do objeto virtual (a sucção de dedos) se configura como um elemento contemplativo da síntese passiva. As duas séries objetais não têm o enfoque no Eu, no ego freudiano, mas no aprofundamento das sínteses passivas produtoras de um preenchimento: uma catexia objetal no próprio sujeito, uma conexão da energia pulsional do vivente com o corpo, tomando-o como objeto, introduzindo uma imagem narcísica, em um eu global ativo.

56DELEUZE, 2006, p.151

57DELEUZE, 2006, p.149

Neste momento, observamos a relação diferencial entre as pulsões de conservação e as pulsões sexuais, visto que Deleuze (2006) instaura uma circularidade entre os objetos reais e os virtuais na constituição do Eu, uma produção de uma imagem de si. A diferença não é a produção de movimentos circulares exatos, a partir da qual observaríamos uma simetria, uma igualdade nos processos de sínteses passivas e ativas. O Eu é um ponto de junção entre dois círculos dissimétricos, integrado aos pontos focais do real e do virtual. No texto “Os Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” de Sigmund Freud (1905), descrevem-se os objetos da pulsão sexual como algo de uma plasticidade e de uma enorme variabilidade, refutando os padrões de um *a priori* na libido. A energia biopsíquica constituinte dos processos de formação da subjetividade implica na relação dos objetos na constituição do Eu, através das sínteses passivas e ativas. “O objeto virtual é essencialmente passado.” (DELEUZE, 2006, p.151).

O objeto virtual não é um objeto que lhe falta algo, como um item marcado por um processo de um simulacro, algo que remeteria a um objeto ou a uma ideia supracelestial. Deleuze (2006) reitera esse objeto como destacado das séries dos objetos reais, simultaneamente incorporado na própria, e tendo o ponto de complementaridade existente na marca de uma dessemelhança ou de uma diferença de natureza⁵⁸. Logo, todo objeto virtual é um objeto parcial, reiterando a função da sexualidade pré-genital nas pulsões parciais, com focos virtuais e destacado das pulsões de conservação.

Deleuze (2006) retira a sua conceitualização de objetos virtuais de alguns teóricos da psicanálise (Sigmund Freud, Melanie Klein e Jacques Lacan), como a do filósofo Henri Bergson. Verifico a necessidade de apresentar, brevemente, a conceitualização do objeto virtual, nomeado na teoria lacaniana como objeto *a*. Lacan (2005) ratifica a manifestação mais flagrante do objeto *a* como a angústia, visto a existência de uma oscilação econômica na movimentação da energia libidinal vinculada ao corpo próprio, no narcisismo, para um outro objeto, instaurando uma relação conturbada através de uma relação com a sua imagem.

A marca inicial do uso da letra *a*, sendo uma notação matemática, indica um posicionamento de uma identidade, retirando a possibilidade de uma cristalização ou a produção de uma significação com esse signo, tal como um deslizamento metafórico. O objeto é oriundo da constituição sujeito-objeto, intitulado a função de generalidade e a denominação como “[...] um objeto externo a qualquer definição possível da objetividade [...]” (LACAN, 2005, p.99).

⁵⁸DELEUZE, 2016, p.150

A objetividade não adentra os pressupostos kantianos de alguns elementos *a priori* da realidade, o tempo e o espaço, mas as marcas desses elementos são inscritas na relação da imagem e do nascimento do sujeito, tendo a possibilidade da descrição (inerente a representação ou a linguagem) e torna-se como algo nas bordas da pulsão. Lacan (2005) reitera a marca do significante como algo que necessita se encarnar, inerente à produção de um sujeito na constituição com outro, na relação com a linguagem e a partir de uma relação com a alteridade. O corpo orgânico não inaugura o surgimento do sujeito, mas na constituição especular da imagem, ao afirmar a constituição de uma montagem das partes do corpo, instituindo um “eu”. O estádio do espelho constitui-se inicialmente na identificação com a imagem especular, ratificando a não existência de uma unidade psíquica. Posteriormente, existe uma relação transicional na sua vinculação com o outro imaginário, semelhante. Diante disso, há a separabilidade entre as imagens especular, vinculando um duplo, produzindo uma dificuldade na possibilidade de distanciamento com o outro⁵⁹.

O corpo é tido como uma construção imagética pela relação com o outro, tal como as figuras da função materna e paterna, marcado por um objeto pulsional vinculado a uma carga libidinal envolvidas no ato de sucção em um bebê, tendo o exemplo da mucosa da boca e dos lábios serem tomadas enquanto um objeto parcial junto a pulsão sexual; item inerente à delimitação na constituição subjetiva. Lacan (2005) reitera o objeto *a* marcado pela sua existência em um lugar onde não se vê nem se tem, numa oposição com o ser e o estar na marca do que causa o desejo, como fora da relação na oposição entre o ver e a existência. O objeto falo é tido como um item a ser partilhado e cria uma noção de comum, contudo esse mesmo não reporta a especificidade do substrato do órgão pênis; essa função do falo se apresenta no complexo de castração, inerente ao complexo de Édipo, para ambos os sexos.

Na troca social, o sujeito masculino circula, reduzido a ser portador do falo. É isso que torna a castração necessária numa sociedade socializada, onde há proibições, sem dúvida, mas há também, e acima de tudo, preferências, como nos assinou Claude Lévi-Strauss. (LACAN, 2005, p.101).

A marca do homem é tida na construção social pelo predomínio do masculino vinculado a algo que detém, em uma produção de um regime social estruturado por algo associado ao homem, contudo o importante é que essa organização ratifica uma diferença sexual. Essa dissimetria não é vinculada a um substrato orgânico, mas a algo da ordem da fantasia sobre um elemento constituinte das posições sexuais, visto que o aparato biológico não delimita a partilha sexual entre masculino e feminino; reiterando os relatos de mutilação do pênis nos atendimentos

59LACAN, 2005, p.103

psicanalíticos como integrante de uma fantasia, tendo o complexo de castração como a marca da produção da disjunção de um objeto encarnado no corpo, vinculando-se a uma ordem simbólica, uma interdição instaurada nas ameaças de uma fala paterna: “[...] se você fizer isso, vamos cortá-lo fora [...]” (LACAN, 2005, p.102). Os objetos virtuais podem ser incorporados aos objetos reais, contudo é uma identificação, uma marca da tentativa de extração de algo, tal como a relação da manutenção simultânea entre as duas séries temporais (passado e presente).

Deleuze (2006) retoma a constituição do desejo e os investimentos libidinais, tal como a diferença entre o objeto e o alvo da pulsão, reiterando o duplo, tal como a dualidade paterna (o pai bom e o pai mau) e a existência da diferença de natureza entre os objetos. A síntese passiva se aprofunda nas contemplações de objetos parciais não totalizáveis, enquanto a síntese ativa visa às integrações globais. Logo, a incorporação dos objetos virtuais, na realidade, é marcada não pela integração, mas sim um enxerto – inclusive, na existência de objetos virtuais no corpo da mãe: seio bom e seio mau -, tal como “[...] não se trata de compreender que ele os totalize ou os englobe, nem os possua, mas, antes, que eles são plantados nele como árvores de um outro mundo[...]” (DELEUZE, 2006, p.151).

Deleuze (2006) afirma que o que qualifica o objeto virtual é o passado puro, sendo contemporâneo ao presente. Os dois focos, um real e o outro virtual, organizam-se como dois circuitos sem fios, mas interligados. Podemos dizer, dessa forma, que a psicanálise freudiana, tal como as contribuições lacanianas, introduz o passado imanente ao presente, não havendo uma separação especializada na régua do tempo, nem no corpo e na constituição do sujeito do inconsciente. A falta existente no objeto virtual é a marca de uma eterna metade de si, não como um traço pelo negativo, mas sim uma propriedade de estar e de não estar onde ele está, aonde ele vai. Essa relação topográfica do objeto se deve ao princípio da realidade, onde o espaço é uma marca da existência de algo, contudo o objeto virtual laciano (objeto *a*) é algo que só podemos marcar como que não está lá, no instante de um enunciado sobre ele. O objeto *a* existe neste hiato, constante e comparecido, inclusive, num passado contemporâneo ao tempo presente que é deslocado, pois só tem o seu lugar quando é tido como perdido, tal como na enunciação do objeto virtual.

O objeto virtual é descentrado em si, permitindo o passado puro preexistir em todo presente da série do real. Na sua marca de estar perdido, sendo insuficiente e passado, Deleuze (2006) reitera a incorporação do falo (um objeto virtual) marcado pela sua existência para as pessoas que não têm um pênis, inclusive, como objeto perdido para aqueles que têm o objeto orgânico (o pênis). O falo imaginário está do lado da mãe, visto que o complexo de castração é tido como a introdução da lei no tocante em que o desejo do pai marca a equação de desejo =

lei, interditando o objeto de desejo do menino. A instauração do Édipo nos meninos é a marca de que a causa do desejo não é a priori, mas está na frente numa dissimetria com o imemorial da sexualidade, o passado puro. Nesse tocante, Deleuze (2006) afirma a psicanálise como articuladora de uma repetição do mesmo, via os conceitos de fixação e de regressão. Lacan (2005) afirma que nem todo alvo do desejo é o objeto, ratificando uma diferenciação importante na descrição dos componentes da pulsão. O objeto *a* é deslocado para o exterior, ligado a alguma coisa no corpo e, no interior, pela produção da expectativa de sua realização da satisfação (meta pulsional). O objeto está atrás do desejo, pois ele é invaginado tornando-se furtivo a captação, demonstrando o desejo ligado ao objeto; o lugar do objeto internalizado que é a causa do desejo.

Lapoujade (2015) reitera a diferença entre o objeto *a* e o objeto virtual. O primeiro é a marca do que se está por trás de cada amor; disfarçado e deslocado numa repetição da diferença. Logo, não é a repetição do idêntico, mas uma repetição de um outro fragmento do passado, um novo foco virtual erotizado, sendo o objeto virtual como um ato circular que se diferencia de si. “O falo está para os objetos virtuais que duplicam os objetos reais assim como o objeto + *x* que subsume todos os objetos virtuais bergsonianos.” (LAPOUJADE, 2015, p.76). As manifestações dos focos virtuais, diante do objeto virtual, duplicam os objetos reais – tal como a sucção erótica do ato de mamar da criança, uma duplicação de uma pulsão de autoconservação, para um novo objeto na relação boca/seio e a gênese da pulsão sexual; nesse momento, todo objeto virtual sexual é tido como perdido e pertencente a um passado puro. A pulsão é constituída nas profundezas ou nas alturas de um passado puro. A ideia de satisfação (meta pulsional) é o prazer (a redução de energia no sistema psíquica, na conceitualização freudiana) e o reencontro do objeto virtual entrelaçado ao objeto real⁶⁰. A segunda síntese do tempo, o passado, compreende a diferença no seio da repetição⁶¹.

“Cada presente de nossa vida é uma repetição de nosso passado inteiro, contraído sob este ou aquele aspecto. Em outras palavras, todo presente supõe a preexistência do passado, pois é a contração deste. A memória se torna a condição genética do presente.” (LAPOUJADE, 2015, p.74). O passado é o fundamento do tempo, uma concepção monista de Gilles Deleuze. A memória é ontológica e permite o desenrolar do tempo, afirmando o passado como existente desde já e não um presente antigo; o passado como uma imagem no espelho, uma simultaneidade temporal. Os presentes passam e se perdem em outra coisa, organizando o passado como um tempo exterior, uma síntese que possibilita a passagem do tempo, do presente.

60LAPOUJADE, 2015, p.77

61DELEUZE, 2006, p.161

Retomando a Bergson (2010), o presente é a maior concentração de todo passado e a memória é a síntese fundamental do tempo que constitui o ser do passado⁶².

A memória repousa sobre o hábito, como síntese ativa derivada, e é fundando por outra síntese passiva, distinta da anterior. Desse modo, há um enaltecimento entre as séries temporais, no entanto a Memória retém o hábito (enquanto instantes sucessivos contraídos em um presente atual, um presente imediato) e a reprodução dela ocorre através de uma associação do antigo presente com a representação no atual. Essas relações ocorrem por variáveis de semelhança e de contiguidade, visto a necessidade do antigo presente ser representado por um traço de igualdade com o atual e na dissociação com os presentes simultâneos de durações⁶³ diferentes. A atualização destes tempos, a coexistência destes presentes, é mais que uma reprodução, visa a uma dissimetria, e a síntese da memória ativa constitui o hábito como encaixe dos próprios presentes; Deleuze (2006) ratifica a síntese passiva (transcendental) de um passado puro constituinte da Memória.

A segunda temporalização é governada por um princípio transcendental, Eros, como atividade de circulação (disfarce e deslocamento). Na primeira temporalização, o hábito é tido como um princípio empírico de conexão, produzindo territorialidades e o solo. A Natureza contraía a matéria, contraía seus próprios passados nos ciclos que se passavam, formando um cosmos. A memória é em um movimento circular, um movimento rumo ao sem-fundo da terra⁶⁴. Deleuze (2006) visa à produção do desejo para além da constituição do prazer, numa oposição à articulação de Sigmund Freud, de um movimento baseado na repetição de uma cena original ou de um objeto virtual, perdido. Deleuze (2006) descreve a produção do eu descentrado, uma ruptura de uma ilusão de uma origem ou de uma identidade do Eu, incluindo as discussões acerca de um novo princípio: Tânatos. A ideia de morte é tomada como uma ultrapassagem do *Eu* (forma Universal da vida psíquica) e do Eu (a matéria universal dessa forma) para atingir o pré-individual, na individuação. O indivíduo não parar de ser perpassado pelas diferenças, construído sobre uma disparidade fundamental⁶⁵. Ele se divide continuamente, diante da comunicação constante com os campos de individuação.

62DELEUZE, 2006, p.124

63A duração é a figura em que o tempo se configura como uma multiplicidade, contínua e heterogênea, e existente como um elemento virtual. Ela é a memória, primeiramente, enquanto conservação e acumulação do passado no presente. Reiterando que a lembrança só se conserva em si, através de uma experiência interna de estado puro atribuído a uma substância, cuja essência é durar. Assim, a lembrança se conserva em si, num atributo da experiência que prolonga ao presente, o passado indestrutível.

64LAPOUJADE, 2015, p.79

65DELEUZE, 2006, p.360

2.3 No além do princípio do prazer: a morte freudiana e a repetição

A terceira síntese do tempo (futuro) evidencia a problemática da dessexualização narcísica do Eu, aonde o desejo não se recai na busca indefinida do objeto perdido no passado puro. David-Ménard (2014) relata haver um efeito erótico da própria memória, tal como uma questão de ótica, diante a repetição na reminiscência e o em-si do passado, conjurando a tentativa da crença e as tentativas do ser humano, tomada pelo desejo, de que encontrará o segredo de sua história e a sua identidade.

O investimento da energia libidinal no Eu (ego) produz um deslocamento dos objetos para o próprio Eu, resultando um processo de dessexualização; “[...] o pensamento é essa própria sublimação dos conteúdos sexuais do desejo.” (DAVID-MÉNARD, 2015, p.90). A autora reforça a explicitação dos circuitos pulsionais em um investimento no Eu narcísico como uma possibilidade de descentramento, de um regime da impessoalidade: a morte. A crítica de um *telos* fixo do desejo com o prazer é a argumentação de Gilles Deleuze, segundo David-Ménard (2015), no qual o sadismo e o masoquismo são as formas do desejo para um além, algo que adentra o combate com os conceitos de pulsão de morte e a noção de princípio de prazer, um novo modo de desligar o desejo de um termo transcendente.

A síntese do futuro nos remete à individuação biopsíquica do ser humano, visto que o pensamento seleciona o que retorna e o que não retorna do passado e na continuidade do presente⁶⁶. Diante desse momento, devemos incluir a morte e os seus pressupostos teóricos como itens necessários ao pensamento e à criação.

Freud (1920) descreve o prazer e o desprazer, existentes na vida psíquica atrelados à quantidade de excitação, sendo uma relação inversamente proporcional, ligada ao aumento ou à diminuição dessa sensação num período. O princípio do prazer é derivado do princípio da constância, visto a tendência à estabilidade de uma baixa quantidade de excitação no aparelho psíquico. No entanto, devemos incluir que o princípio do prazer não é o fator dominante nos processos psíquicos, visto o funcionamento primário do aparelho, inclusive, tomado como inútil durante a necessidade de afirmação do sujeito no encontro com as dificuldades do mundo externo. As pulsões de autoconservação do Eu são substituídas pelo princípio de realidade, o qual consegue adiar a obtenção do prazer, inclusive, a renúncia desta meta pulsional, vinculadas a novos mecanismos. Com a sofisticação do aparelho psíquico, adentramos em outros

⁶⁶DAVID-MÉNARD, 2015, p.67

dispositivos, tal como o recalque, o deslocamento, entre outros, para haver uma satisfação parcial. Essas sensações de desprazer e prazer são ligadas ao Eu.

Freud (1920), na sua experiência clínica, observava alguns itens ou vivências que provocam um questionamento sobre ações que trariam o desprazer, mas o ser humano as vivia como uma repetição. Nas neuroses traumáticas, incluindo as de ações de desastres e de acidentes com risco de vida, apresentavam dois pontos primordiais: o primeiro como sendo causadas pelo fator da surpresa, o terror, e o segundo, como uma ferida ou uma contusão sofrida simultaneamente. Os sonhos são tomados como objetos de estudos, na descrição dos processos psíquicos envolvidos nas experiências traumáticas, especificamente na rememoração onírica do episódio do acidente. Logo, Freud retoma a fixação no momento do trauma, tal como na neurose histérica e nas neuroses de guerra. Os sonhos são descritos como algo de uma realização de um desejo oculto⁶⁷.

A resistência do Eu consciente e pré-consciente demarca a sua posição vinculada ao princípio do prazer. A liberação do reprimido provocará um desprazer, desse modo o princípio de realidade é um modo de admitir esse quantum energético. No entanto, Freud (1920), ao observar a repetição de ações ou de vivências desprazerosas, tal como a compulsão à repetição – volta de experiências do passado que não produzem prazer e nem a retomada das satisfações prévias, parciais – de situações traumáticas, observadas nos sonhos traumáticos e na capacidade das crianças utilizarem as brincadeiras como modos de reviver uma experiência traumática, tomando-se como ativa e não passiva. O conceito de compulsão à repetição é vislumbrado no processo transferencial no tratamento psicanalítico dos neuróticos, os materiais reprimidos são observados numa relação presentificada, mesmo tendo aportes em conteúdos primários. Logo, a relação transferencial é um modelo dos dois círculos que se tangenciam, visto nas sínteses do passado e do presente⁶⁸. No entanto, FREUD (1920) afirma a compulsão à repetição desvinculada ao princípio do prazer, devido ao consciente apresentar um meio de regular o alto nível de energia dentro do sistema, visando articular outros modos dentro do aparelho psíquico; reiterando os processos pré-conscientes com a capacidade de transferir, condensar e deslocar os investimentos libidinais⁶⁹. O processo secundário é tido no período de vigília, uma vez que existem mecanismos de estabilizar o aparelho psíquico primário (espaço topológico aonde as

67“Argumentei em meu livro que todo sonho é um desejo representado como satisfeito, que a representação é um encobrimento quando se trata de um desejo reprimido pertence ao inconsciente, e, excetuando os sonhos infantis, apenas um desejo inconsciente, ou que vai até o inconsciente, tem a força para formar um sonho.” (FREUD, 1905, p. 251).

68DELEUZE, 2006

69FREUD, 1920, p.183

excitações estão livremente móveis), no entanto a compulsão de repetir o idêntico, tal como observado na transferência com crianças, remete a um processo que foge do princípio do prazer, já que há a repetição de uma vivência desprazerosa. No entanto, essa “compulsão demoníaca”⁷⁰ é tida como um obstáculo terapêutico, pois apresenta uma marca de que a pulsão (*Trieb*) apresenta um componente ou uma diferenciação do instinto como “[...] a expressão da natureza conservadora do vivente[...]” (FREUD, 1920, p. 202). Freud (1920) remonta os instintos orgânicos como conservadores, historicamente adquiridos e orientados para o restabelecimento anterior, tal como uma marca filogenética, no entanto existem outros instintos que impelem à criação de novas formas e ao progresso.

Freud (1920) retoma a ocorrência de mudanças ocorrerem pelos fatores externos, ambientes, produzindo uma ficção de que os instintos orgânicos instauraram novas ações, inclusive, a criação de uma nova meta aos esforços orgânicos, os quais visariam a uma experiência ao viver, um retorno ao estado inorgânico; “[...] o objetivo de toda vida é a morte, e, retrospectivamente, que o inanimado existia antes que o vivente.” (FREUD, 1920, p.204). Nesse momento, Freud (1920) retoma a apresentação de uma conceitualização da evolução do ser vivo enquanto em uma certa camada da matéria viva, munida de consciência, mas determinadas influências externas mudaram a forma como ocorria esse processo de nascimento-morte, desviando o curso de vida original, produzindo trajetórias mais amplas sobre a meta da morte. Existe uma diferenciação da meta da vida pulsional com as pulsões autoconservadoras. Nessa delimitação teórica, Freud (1920) retoma as pulsões como elementos parciais e, no percurso singular do organismo, a morte.

Nesse período utilizava a divisão de pulsões sexuais e pulsões de conservações. Com isso, ele remete à existência de organismos que não sofreram coações externas, permitindo uma manutenção na sua relação com o desenvolvimento. Esses organismos elementares possuem células germinativas as quais conservam a estrutura original da substância viva. Freud (1920) apresenta um paradoxo no qual as pulsões de autoconservação apresentam a meta da realização da morte, ratificando o curso original da vida sendo a morte. Observamos uma torção sobre a conservação de si diante da ideia primária de manter-se vivo, no entanto Freud (1920) nos remete ao organismo contendo outras experiências de encontro à morte, diante das influências pulsionais mortíferas. Observamos a existência de instintos que não são influenciados externamente, logo nem todos os seres vivos perpassam um longo circuito até a morte, tal como

⁷⁰Nota do tradutor: [“Demoníaco”: *däsmisch-* aqui no sentido grego, em que “demônio” (*daimon*) designa um poder superior, não no sentido cristão de “diabólico”; por isso alguns tradutores o puseram entre aspas”]. (FREUD, 1920, p.181)

o ser humano. Freud (1920) afirma a existência de pulsões (instintos) variados, exemplificada nas células germinativas detentoras de uma estrutura original de substância viva e, posteriormente, no processo de separação, apresentam marcas hereditárias e de características adquiridas. Freud (1920) não remete à procriação e à perpetuação da espécie como um método de localizar as pulsões sexuais, porém como sendo funções do retardamento da morte e essas ligadas a pulsão de vida.

David-Ménard (2015) apresenta uma leitura esquemática do texto “Além do Princípio do Prazer”, de Sigmund Freud (1920), reiterando a repetição como não vinculada a uma obtenção de prazer, tal como descritas nas neuroses traumáticas e nas neuroses de guerra. Nesse momento, Freud (1920) observa os processos limítrofes, nos quais o sonho margeia o pesadelo e o prazer oriundo do desprazer. A repetição nas neuroses dos adultos se apresenta como um teatro trágico, no qual o sujeito poderia controlar as cenas e, com isso, obter um prazer ao deslocar a sua figura passiva para uma colocação ativa na direção do ato ou na obtenção de um prazer na experimentação idêntica da situação de desprazer.

“Freud se pergunta se, em certas formas de repetição, o gozo se dá no momento (*Moment* em alemão) do sofrimento mesmo, o que seria uma outra forma de independência do princípio do prazer, diversa da forma-limite de repetição sem gozo”. (DAVID-MÉNARD, 2015, p. 103). Essa experiência é tida na transferência negativa e o tratamento analítico é ilustrador em que Freud (1920) observava a repetição, tal como o desejo vinculado a um novo; não retomando o indivíduo como objeto ou com um objetivo. Existe uma articulação do desejo da morte ou do prazer que não retoma os processos conscientes, nem ao princípio do prazer, instaurando um novo circuito pulsional. David-Ménard (2015) argumenta sobre esse processo vinculado ao grande quantum de desprazer expressado como prazer. Produz-se a manutenção de um paradoxo, no qual reitera um ato sem sujeito (na existência do ato e do trauma), sem a capacidade de subjetivação. Existe uma resistência do Isso no ato de rememoração e de representação dessas vivências, um inconsciente marcado pelo impessoal.

A especulação biológica freudiana retoma o prazer como um princípio, não como um único modo de organização do ser humano. Logo, os modelos de cognição são tomados na conexão com esses princípios, retificando a ideia de um homem totalizado e unificado. David-Ménard (2014) descreve as descrições freudianas sobre a repetição para múltiplas formas heterogêneas nos aspectos clínicos, logo a pulsão de morte adentra mais uma organização da repetição para um além-do-prazer, visando a um ato disruptivo a um princípio. Na descrição evolucionista sobre a morte e a vida, a repetição é um elemento diferencial, produzindo a

manutenção de um sem-fundo, provocando uma ruptura com as definições de prazer, de desprazer e suas articulações com a repetição no aparelho psíquico.

Garcia-Roza (2015) introduz uma interpretação lacaniana sobre a frase “[...] uma pulsão seria um impulso, presente em todo organismo vivo, tendente à restauração de um estado anterior [...]” (FREUD, 1920, p. 202), reiterando a compreensão de Lacan (2008), no qual afirma a pulsão vinculada à repetição, tanto no aspecto da transferência, como por sua natureza: “O que se repete, com efeito, é sempre algo que se produz - a expressão nos diz bastante sua relação com a tiquê- como por acaso.” (LACAN, 2008, p.59). A repetição pulsional apresenta a marca para um novo, uma ruptura com o antigo, pois há algo de uma fratura, de um elemento velado na análise. Desse modo, a pulsão para o além do princípio do prazer não visa a um estado de homogeneidade, mas de uma tendência de retorno ao equilíbrio. Garcia-Roza (2015) reitera a vinculação da pulsão de morte à destrutividade não como uma posição niilista ou schopenhaueriana, pois há uma vontade de recomeçar com novos custos, uma negação à sua reprodução.

Garcia-Roza (2015) caracteriza a pulsão de morte como vinculada às pulsões sexuais, tal como no sadismo e no masoquismo. Enquanto isso, existe uma reformulação das produções freudianas em considerar uma pulsão de morte, desvinculada e autônoma, no texto “O mal-estar na civilização”, de Sigmund Freud (1930). Nesse momento, o autor apresenta a pulsão de morte como um elemento antinatural e anticultural, uma força disjuntiva e impedidora da união pulsional ou uniões com Eros. “Ora, se entendermos o desejo como pura diferença, o projeto de Eros seria o da eliminação da Diferença, portanto, do desejo, numa indiferenciação final que é a humanidade.”(GARCIA-ROZA, 2015, p.129). Nesse momento, a morte é tida como produtora e não como a ratificação da mortificação do desejo como um estado último e finito, um período da conclusão, tal como o fim do substrato corpóreo.

Deleuze (2006) apresenta uma crítica na interpretação do texto “Além do princípio do prazer”, de Sigmund Freud, diante de uma visão de tendências destrutivas e da agressividade articulada à pulsão de morte, tal como os conceitos freudianos serem apresentados num monismo pulsional e a pulsão restrita ao campo psicológico. Logo, o princípio do prazer é somente psicológico⁷¹. Nesse contexto, Deleuze (2006) elimina a articulação entre o negativo e a morte, nomeando-a como um princípio transcendental, especialmente positivo, em que existe afirmação da repetição; refutando a morte como um modelo material, tal como na teoria freudiana de uma repetição nua e bruta, e visão teatral do inconsciente da articulação da

71DELEUZE, 2006, p.40

repetição, através dos disfarces. O disfarce e a repetição apresentam uma relação de causalidade e existência intrínseca, rejeitando a nomeação enquanto um elemento acobertado pelas máscaras, mas sim uma produção dessas. Não existe um primeiro que necessita ser repetido ou uma origem dessa cadeia produtiva, logo Deleuze (2006) reafirma a lógica da fantasia como sendo contrária a um evento realizado. As variantes dos disfarces na repetição são compreendidas por um fator intrínseco, refutando-a como ação necessária a ser deslocada, recalçada diante uma repressão do sistema psíquico. O elemento próprio das variantes são mecanismos diferenciais, os quais uma repetição está para além da repetição do Mesmo (a repetição nua). “A máscara é o verdadeiro sujeito da repetição.” (DELEUZE, 2006, p.42).

A repetição é a instância primeira com relação ao recalçado. Deleuze (2006) descreve o recalque como um mecanismo produtor da experimentação, da vivência de ações ou de elementos como impossíveis de vivê-las em um certo período. Observamos, neste momento, a representação como modelo de fixar a repetição na lógica da semelhança sobre uma experiência, através de uma mediação. Deleuze (2006) retoma obra de Sigmund Freud na perspectiva de uma concepção, para além do modelo representacional no recalçamento “propriamente dito”, visando ao recalque originário vinculado às pulsões, tal como se apresentam, puramente; vislumbramos uma razão interna positiva da repetição, explicitada no instinto de morte em um modelo para além da repetição-remoração.

Garcia-Roza (2014) afirma a utilização do conceito de instinto de morte por Gilles Deleuze, diante do monismo pulsional – no nível psíquico, a mistura entre a pulsão de morte e pulsão de vida-, como uma equivalência entre os termos pulsionais e os seus representantes no sistema psíquico. O conceito de instinto retoma a uma marca de um fundo de “[...] além de qualquer fundo [...]” (GARCIA-ROZA, 2014, p.107), no entanto Garcia-Roza (2014) refere a articulação própria de Gilles Deleuze em unificar os três termos: pulsão de morte (*Todestriebe*), pulsão de destruição (*Destruktions-trieb*) e pulsão agressiva (*Aggressionstrieb*); produzindo uma equivalência entre os conceitos na obra de Sigmund Freud. O uso do conceito “instinto” se refere à articulação de Deleuze (2006) sobre Tântatos: “Eis por que ele é antes de tudo silencioso (não dado na experiência), ao passo que o princípio de prazer é ruidoso” (DELEUZE, 2006, p.40).

2.4 O perverso, o instinto de morte e o futuro

A relação do “além do princípio do prazer” e da repetição remonta o questionamento de Gilles Deleuze, presente na obra “*Sacher-Masoch: o frio e o cruel*”, sobre a perversão e a

conceituação negativista de Sigmund Freud. Deleuze (2009) utiliza a exposição de Sade sobre as descrições obscenas na fundamentação do conceito de negativo e da negação. Nesse momento, existem dois planos que devem ser discriminados, o negativo como processo parcial e a negação como Ideia totalizante. A destruição é tida como o inverso de criações ou de metamorfoses, não incluindo uma classificação evolutiva (inferioridade) ou de uma constituição de uma norma, mas sim a instauração de uma nova ordem, afirmando a morte na composição de vida. O marquês de Sade elimina a marca de uma natureza primária, na qual haveria uma negação pura, o prazer do Eu marcado pela inversão da positividade, instituindo uma natureza do mundo na experiência, questionando os reinos das leis e do transcendental. A negação é uma produção secundária, um delírio da razão, vislumbrado pelo duplo: o elemento pessoal imita a natureza segunda, através de uma incorporação pelo Eu sádico e produzindo atos de violência por imitá-la, e o elemento impessoal remetendo à ideia delirante de negação, um modo reflexivo ao próprio Eu. Os atos de violência são a possibilidade de criar uma continuidade na sua ação, devido a sua excitação se dar pelo objeto que não se encontra na cena, mas pela “[...] ideia de mal [...]” (DELEUZE, 2009, p.29).

O prazer do sadismo não é marcado pela agressividade direcionado a um objeto externo, mas sim um investimento apático, uma fixação ao tentar negar a natureza interna e externa ao Eu. Os atos demonstrativos da literatura sadiana apresentam uma repetição, através da aceleração e da condensação, uma primazia desta perante as descrições. Deleuze (2009) afirma o negativo da destruição, como o inverso de uma construção ou de uma unificação submetida ao princípio do prazer. A pulsão de morte é vinculada ao prazer, criando uma submissão ao prazer e marcada no não-constructivismo, articulando apenas o ato de um evento externo ao prazer como marca de uma agressividade, no psiquismo humano, dirigida a um objeto.

As contribuições freudianas sobre o masoquismo iniciaram após a repetição de um relato de que “batem-se numa criança”, a qual era proferida por alguns pacientes no tratamento psicanalítico. Essa fantasia era ligada a sentimentos de prazer, tal como uma satisfação masturbatória, inicialmente de forma voluntária e, subsequentemente, como algo contrário à vontade do paciente e de forma obsessiva. Essa recordação apresenta resistência pela vergonha e pela culpa, visto que são marcas de uma vida sexual infantil. Havia um alto investimento libidinal, resultando numa satisfação autoerótica, inclusive, no ato de observar uma criança sendo surrada. Freud (1919/2010) marca o relato para ações distanciadas às experiências das crianças durante o período escolar, visto um deslocamento metafórico nos relatos sobre as fantasias e sendo um traço primário da perversão. O desejo não é normativo, não tem um objeto a priori nem uma organização prévia, porém apresenta uma marca na possibilidade de obter

uma satisfação sobre o ato de afligir dor ou receber o castigo, tendo uma nova organização sobre a satisfação.

Freud (1919/2010) separa três momentos desta fantasia, sendo a primeira vinculada a uma etapa anterior à vida escolar, marcada pela frase “Meu pai bate na criança”, tendo o desenvolvimento para: “Meu pai bate na criança que odeio”. A nomeação do agressor é o pai da criança, o importante é frisar o caráter ficcional da fantasia, pois essa rememoração é uma construção da análise. Na terceira fase, o analisante se demonstra como deslocado da cena, “Eu estou olhando, provavelmente [...]” (FREUD, 1919/2010, p.303). No lugar de uma criança que apanha, a surra ou outros castigos e humilhações são pulverizados para terceiros.

As descrições freudianas são obtidas por relatos femininos, preponderantemente, apresentando uma semelhança nas descrições, em que a criança agredida nunca é a mesma que fantasia. Freud (1919/2010) afirma não haver relação de semelhança entre o sexo do criador da fantasia e quem apanha; devemos ressaltar o elemento marcante do caráter sádico das narrativas. Inicialmente, o ator da agressão é indeterminado e, posteriormente, nomeado como o pai (da menina). Na segunda fase, a fantasia é marcada pelo prazer e adquire o novo conteúdo: “Sou castigado pelo meu pai.” (FREUD, 1919/2010, p.302). Freud (1919/2010) refere a segunda fase, nas fantasias das meninas, como algo da posição edipiana feminina. A menina apresenta um afeto ao pai, buscando o amor desse ente familiar e tendo uma atitude de ódio e de concorrência com a mãe. Poderíamos vincular a fantasia ou o agente da ação a mãe, no entanto outras pessoas podem tornar-se rivais ou pontos de difusão da relação amorosa, pai-filha. A onipotência infantil pode ser destituída através do nascimento de outro irmão, dentre outros elementos constituintes de uma ameaça ao inabalável amor. Na primeira fase, o ato de agressão do pai direcionado a outrem vincula a ideia inconsciente de que “Meu pai não ama esse outro, ama somente a mim”.

A fantasia apresenta o significado e o teor de satisfação na própria criança, explicitado pelo ciúme com relação aos seus interesses. Freud (1919/2010) apresenta a relação de satisfação genital da menina através dos impulsos libidinais diante uma alteração da escolha objetal do amor incestuoso. Reiteramos a nomenclatura de genital não articulada à maturação biológica, mas sim à ligação entre a libido e o estágio da organização genital, uma organização entre a pulsão sexual e os objetos ligados. O amor incestuoso sofre um ataque do sistema da repressão, visto a presença de uma barreira na efetuação da realização do desejo de ter-se um filho com o pai ou outro contendo a meta, o pai. Nesse período, Freud (1919/2010) intitula a marca da repressão do desejo incestuoso como vinculado à produção da “consciência de culpa”, uma alteração no teor da fantasia, do sadismo ao masoquismo. Logo, existe uma regressão da escolha objetal, vinculando ao estágio sádico-anal da vida sexual. O amor incestuoso produz um

substituto regressivo, o qual retira a excitação libidinal da constituição genital. Os atos masturbatórios se mantêm, contudo apresentando uma nova significação, havendo uma substituição da atividade pela passividade. A terceira fase é semelhante à primeira, contudo produz uma diferenciação, uma parte do elemento repressivo é vinculado ao desejo reprimido, articulado com a consciência de culpa e gerando uma satisfação: “Meu pai está batendo na outra criança, ele ama somente a mim”.

As perversões são vinculadas à sexualidade infantil - destituindo-se de uma normalização ou uma patologização das fantasias - como modalidades de investimento libidinais. Freud (1919/2010) apresenta as fantasias pervertidas como um pano de fundo no desenvolvimento sexual, tal como na manutenção das fantasias sádicas ou masoquistas nas perversões; dentre as inúmeras relações com as fantasias, por exemplo, o fetichismo. O masoquismo não é tido como uma manifestação das pulsões primárias, contudo há um retorno do objeto externo ao Eu. O impulso sádico recai sobre o próprio Eu através da influência da “consciência de culpa”, via o mecanismo da repressão, reiterando-o a uma posição passiva; a posição feminina é articulada a essa ação, no entanto Freud (1919/2010) desvincula a escolha amorosa à constituição biológica da mulher. O masoquismo passivo apresenta um deslocamento da conversão do masoquismo atrelado ao narcisismo, uma regressão ao estágio sádico-anal. Freud (1919/2010) reitera o masoquismo do homem, inicialmente passivo, na formulação da fantasia inconsciente deste sujeito ser amado pelo pai, não uma articulação de sofrer a agressão pela mãe, mesmo apresentando uma roupagem lúdica nas fantasias conscientes de apanhar de uma mulher. A mesma fantasia inconsciente está nos dois gêneros; o homem não escolheu a homossexualidade do objeto na consciência. “É lícito supor que com a repressão da fantasia inconsciente original não há grandes mudanças. Tudo o que para a consciência foi reprimido e substituído por outra coisa é mantido no inconsciente e permanece capaz de atuação.”(FREUD, 1919/2010, p.322).

Freud (1924) enumera três formas de masoquismo, relacionados à excitação sexual (masoquismo erógeno), à expressão da posição feminina (masoquismo feminino) e à norma de uma conduta na vida (masoquismo moral). O primeiro masoquismo toma o prazer na dor, constituindo-se como base para outras duas formas. Neste texto, Freud (1924) articula a pulsão de morte com a libido (pulsão sexual), tendo a possibilidade de a musculatura ser um meio para uma expressão externa da pulsão associada a objetos extrínsecos; nesse trecho, relacionou-se a potência destrutiva com a pulsão de morte. Quando essa destrutividade da pulsão da morte é colocada a serviço da função sexual, observamos o sadismo, enquanto uma parte permanece no

interior do organismo, produzindo uma excitação sexual no próprio organismo, conceitualizado como masoquismo erógeno.

O masoquismo retoma a posição feminina no tocante da possibilidade de ser castrado, ser possuído ou de dar à luz⁷². Junto a essa posição subjetiva, o masoquismo está atrelado ao sentimento de culpa devido à masturbação infantil. Essa excitação libidinal apresenta uma semelhança com o mecanismo fisiológico infantil, posteriormente esquecido, no qual a excitação por dor ou por desprazer ultrapassaria determinados limites fisiológicos, na adição a uma pulsão primeira.

O masoquismo secundário é descrito como um retorno do sadismo primário, direcionado a uma pulsão destrutiva para um elemento externo e tendo uma regressão ao corpo do sujeito, produzindo uma fixação objetal no desenvolvimento libidinal.

O medo de ser devorado pelo animal totêmico (o pai) procede da organização oral primitiva; o desejo de ser surrado pelo pai, da fase sádico-anal que a ela sucede; a castração, embora depois negada, introduz-se no conteúdo das fantasias masoquistas como um precipitado do estágio fálico de organização; [...] (FREUD, 1924, p.193)

No diagrama pulsional do masoquismo, interligam-se as fantasias e os objetos corporais, vinculados ao desenvolvimento libidinal e ao complexo de Édipo. Freud (1924) nomeia o masoquista como uma condição da pessoa sofrer, ser afligida por uma pessoa amada ou por outra, numa posição ativa do sujeito colocar-se na ação de recebimento do ataque. A “necessidade de punição”⁷³ engloba a relação de um sentimento de culpa inconsciente, tal como uma expressão do conflito entre as instâncias psíquicas do Eu e do Supereu; os sentimentos de angústia do Eu são gerados por não atender as exigências do Supereu, medias por um ideal. Retomamos a função do Eu ser um ponto de articulação entre as instâncias (Isso e Supereu), tal como a do mundo exterior e do mundo interior. O Supereu, na tríade edipiana, torna-se a introjeção dos objetos de amor (os pais), dos elementos culturais e do mundo externo, tal como a censura na inclinação de vigiar e de punir sobre os impulsos sexuais.

O Supereu é o substituto do complexo de Édipo após a dessexualização dos impulsos libidinais do Isso, tendo o casal de genitores como objetos iniciais. Freud (1924) realça a diferenciação da continuidade do inconsciente e do masoquismo moral, visto que o segundo seria a revitalização sexual da moralidade para o complexo de Édipo; exemplificado no movimento sobre o recaimento da moral (o conteúdo de ser espancada pelo pai no desejo) no desejo, durante o Complexo de Édipo. Simultaneamente, Freud (1924) retoma os atos dos

72FREUD, 1924, p.189

73FREUD, 1924, p.195

masoquistas em realizar ações inadequadas ou atos vinculados para sofrer ações de instituições disciplinadoras ou algum poder parental oriundo das instituições. Na teorização freudiana sobre o masoquismo, vislumbra-se a repressão das pulsões de mortes (sinônimo de um ato destrutivo) e os vincula com elementos culturais, gerando repressões e tomando o Eu como alvo. Freud (1924) articula o sentimento de culpa, diretamente proporcional à força da repreensão pulsional. A consciência moral é acolhida pelo Supereu e internaliza-se na instância psíquica do Eu.

Klossowski (1985) afirma a teoria freudiana como uma visada da vida no estatuto orgânico, através das duas noções (pulsão de vida e pulsão de morte), numa teoria ontológica, enquanto Marques de Sade apresenta uma visão metafísica, a partir da qual se observa uma continuidade do estado orgânico ao inorgânico.

O princípio de vida em todos os seres não é outro que não o da morte: nós os recebemos e os alimentos em nós, simultaneamente [...] A matéria destituída da outra porção sutil de matéria que lhe comunicava o movimento não se extingue por isso: ela só muda de forma, se corrompe, e eis aí uma prova do movimento que ela conserva: fornece seiva à terra, fertiliza-a e favorece a regeneração dos outros reinos e a sua. [...] A primeira geração constitui um tipo de exemplo: estas leis só a atingem pelo esgotamento; atingem a outra pela destruição. É preciso à primeira um tipo de matéria corrompida; à segunda, matéria putrefata: e eis a causa exclusiva dessa imensidade de criações sucessivas; elas são, numas e outras, os princípios básicos do esgotamento e do aniquilamento (SADE apud Klossowski, 1985, p.103)

A nova interpretação sadiana sobre a vida como um movimento perpétuo aproxima a natureza não como um ser supremo, ditando as regras e as leis, mas sim passiva às próprias ações de si e do universo. Klossowski (1985) descreve o movimento como cego e tendo uma realização de suas criações, através da destruição e da recriação, pelos agentes da própria natureza, as suas criaturas. Vislumbra-se a natureza como um movimento duplo da criação-destruição, já que um modo de conscientização ocorre pelas subversões e pelos crimes.

Deleuze (2009) afirma a literatura pornológica sadiana - a linguagem erótica de Masoch e Sade não reduzem às funções elementares de obedecer e da descrição - como um modo de colocar a própria linguagem em seu limite, uma violência e um erotismo de que não se fala nem fala. Essa tarefa só pode realizar-se como um desdobramento no interior da linguagem. Sade utiliza uma razão analítica universal para explicar o mais íntimo do desejo, não se vinculando aos elementos culturais do século XVIII. Masoch é descrito como o invocante de um espírito dialético, Mefisto e Plantão, um Ideal impessoal do espírito dialético, uma característica para além do romantismo em sua obra. “Essa divisão toca no essencial das duas perversões; é a dupla reflexão do monstro.” (DELEUZE, 2009, p.26).

A conceitualização de monstro não é explicitada no livro de Gilles Deleuze, “Sacher-Masoch: o frio e o cruel”, mas existem duas citações aos trabalhos de Pierre Klossowski no

referido livro. Na obra de Klossowski, “Sade meu próximo, precedido de O filósofo celerado”, de 1983, apresentam-se os elementos filosóficos e lógicos da conceitualização de monstrosidade integral. Sade introduz a linguagem logicamente edificada na perversão, sendo uma estrutura aparentemente desprovida de lógica, observada pelo código, o gesto perverso. O gesto perverso é codificado numa linguagem lógica, como um ato “de bom senso“, de “senso comum” pelo ateísmo. Simultaneamente, nessa captura do gesto, existe a introdução da não-linguagem da monstrosidade que subsiste a esse código. Klossowski (1985) afirma o movimento osmótico entre a linguagem racional das normas e a da anomalia, o ateísmo só se tornará integral onde a perversão pretender-se razoável.

A escrita de Sade é original com o rompimento da tradição literária libertina devido a introdução do tema da perversão nos costumes habituais, o perverso sadiano é extraído da sociedade licenciosa convencional. O personagem é um ser vivente do mundo cotidiano, no centro das instituições, espaço visualizado como o lugar demonstrativo da lei secreta da prostituição universal dos seres. Nas próprias instituições, observamos uma normalização dos eventos e a produção das perversões. Na generalidade, se compreende a contrageneralidade⁷⁴. O ato singular do perverso fala em nome da generalidade, e essa é confundida pelo gesto do personagem. Esse ato não necessita de palavras para exprimir o que significa por si, logo há uma ruptura do gesto ser representado ou significado por uma linguagem. “O gesto singular do perverso esvazia de um golpe todo conteúdo de palavra, visto que ele é, por si só, todo o fato de existir.” (KLOSSOWSKI, 1985, p.29).

Observamos uma hiância no gesto ao não apresentar uma individualidade do sujeito perverso, mas quando ele toma a palavra, deslumbramos o obstáculo deste sujeito de pertencer a generalidade em sua singularidade própria. Cada um pode demonstrar um modo singular, mas se utiliza da generalidade para mostrar que não existe tal item. O perverso procura ser cúmplice do interlocutor, já que não existe necessidade de qualquer argumento para se entenderem, logo vislumbramos um sofismo, já que não há uma libertação da razão normativa.

O sofisma dos personagens sadianos proclamam a inexistência de um Deus fiador das normas, afirmando e compartilhando o ateísmo integral pelos testemunhos de seus atos. Klossowski (1985) aglutina o gesto do perverso como um elemento revestido de uma linguagem logicamente estruturada e do signo-chave, a qual representa o elemento de verdadeiro lugar, a sociedade secreta. A consistência da sociedade secreta, nas obras de Sade, é marcada pela inexistência absoluta de normas, não tendo ritos de transmissibilidade, apenas um gesto que

74KLOSSOWSKI, 1985, p.28

pode representar. Assim, o gesto torna-se um simulacro. Nessa descrição, observamos uma atualização de um objeto, marcado pela inexistência, na presentificação de um passado sem fundo, exemplificada na segunda síntese temporal⁷⁵. O perverso constitui-se na linguagem como a possibilidade de instaurar um elemento virtual em ato.

Klossowski (1985) descreve o perverso como uma pessoa que subordina o seu prazer à execução de um gesto único. Nesse marco, visualiza-se uma diferenciação de qualquer ato libertino, não através de uma quebra de uma normativa societária, mas uma relação de existência do perverso pela perspectiva eterna do instante para a execução desse gesto. Ratificando o ato não como um elemento portador de significado, mas havendo a compreensibilidade no nível da reciprocidade entre indivíduos. O perverso sadiano apresenta uma reorganização das funções habituais do viver, interligadas às normas da espécie humana, ampliando as possibilidades para o além dos indivíduos normalmente constituídos. Logo, “[...] nas condições de vida da espécie humana, ele não se possa afirmar a não ser destruindo estas condições em si mesmo: o fato de existir consagra a morte da espécie em seu indivíduo.” (KLOSSOWSKI, 1985, p. 26).

A própria perversão seria uma propriedade do ser, apoiada na retirada das funções do viver, tal como na expropriação do próprio corpo e do outro, tendo a consequência nessa propriedade de ser. Klossowski (1985) afirma o gesto do perverso como uma ratificação de sua existência, tal como uma definição e um julgamento sobre ela. O gesto produz uma representação, para existir, mas não havendo uma compreensão em si. Logo, o gesto perverso apresenta uma significação em um circuito fechado, enquanto forma diversa de seu conteúdo incompreensível.

A escrita em Marquês de Sade visa utilizar as perversões, na sua especificidade, como um modo de estabelecer uma contrageneralidade⁷⁶. Nessa articulação com o personagem sadiano, visamos a uma nova produção da escrita ligada à generalidade. Importante realizarmos o contraponto com a tradição clássica da linguagem, a qual reproduz e reconstitui, no domínio da comunicação, a estrutura normativa da espécie humana nos indivíduos. A linguagem reproduz a razão universal, como um princípio geral do entendimento da linguagem. Até o próprio ateísmo é tido como a instauração de uma razão normativa, visando à liberdade e à soberania do homem, integrando a generalidade existente à contrageneralidade. O ateísmo integral, uma conceitualização sadiana, questiona a razão universal ao instituir um domínio da

75DELEUZE, 2006

76KLOSSOWSKI, 1985,p.16

ausência das normas. A linguagem, na tradição clássica, integra um modo normativo das funções do viver ao ser, uma moralidade sobre o corpo, inclusive, os modos de prazer.

Deleuze (2006) descreve o objeto da obra sadiana como a negação, em dois níveis: o primeiro como processo parcial, e o segundo como a negação pura como Ideia totalizante. O negativo está em todos os lugares, como um processo parcial: a desordem é a instauração de uma outra ordem, tal como podemos observar na contrageneralidade, e a morte como uma composição da vida. Desse modo, a negação é tida como uma natureza segunda, pois necessita de um item como oposição a lei vigente, a norma, a razão. A natureza original do negativo é um objeto de uma Ideia, um delírio da razão como tal.

O prazer do sádico é tido como uma repetição monótona, uma ilustração por processos indutivos parciais, condensando os movimentos da violência parcial, através da multiplicação das vítimas e das suas dores. A apatia do libertino (contrário ao prazer intenso) não é uma referência ao prazer do eu da natureza segunda, contudo o regozijamento ocorre na negação da natureza em mim e fora de mim, inclusive, o próprio eu⁷⁷.

Sendo o ato de criar uma consequência da queda, porque ela é a revolta de um demiurgo contra o Deus puro dos espíritos, é a criação inteira que porta o estigma da maldição, e o corpo humano, como todo organismo física, a imagem não de um criador divino mas do encarceramento dos espíritos. (KLOSSOWSKI, 1985, p.116).

Necessitamos diferenciar as violências existentes no sadismo e no masoquismo, visto a sua articulação com o processo de denegação e do fetichismo, instâncias diferentes nas perversões citadas. Deleuze (2009) retoma a denegação, conceito freudiano, como uma operação de contestar a fundamentação do que é uma recusa não vinculada a uma negação ou uma destruição parcial, uma suspensão e a instauração da neutralidade de uma perspectiva não dada. O masoquismo utiliza a denegação da mãe não ter um falo, gerando uma suspensão e uma neutralização desse item; caso tenha havido a negação, em algum local haveria uma ideia recalcada. O masoquista mantém a crença num falo feminino, uma anulação do conhecimento da realidade sob a primazia desse ideal. Logo, não haverá um funcionamento semelhante, tal como numa entidade sádica masoquista ou de uma complementaridade, visto o sadismo utilizar o fetichismo num modo secundário e deformado. Podemos esquematizar o funcionamento da denegação e a suspensão para o negativo e a negação como condensação sádica⁷⁸.

O masoquismo na obra de Masoch é a suspensão da realidade para o suprassensualismo, um escape do mundo pela imagem idealizada. Não existe a necessidade de destruir uma ordem

77DELEUZE, 2009, p.30

78DELEUZE, 2009, p.34

vigente ou a instauração de uma nova ordem, pelo ateísmo integral numa contrageneralidade⁷⁹. Deleuze (2006) retifica a leitura freudiana sobre o masoquismo, a posição de uma vítima que sofre os atos de um carrasco, tal como um prazer inversamente proporcional ao seu consentimento e a persuasão recaída sobre ela. A posição de carrasco é um processo de formação⁸⁰, de persuasão e de aliar-se à persona masoquista. “Por isso também o masoquista elabora contratos, enquanto o sádico abomina e rasga todo tipo de contrato.” (DELEUZE, 2009, p.23). O masoquismo forma a mulher déspota, detendo uma função pedagógica, tal como presentes nos romances de Masoch, pois elas apresentam a dúvida sob aceitar ou não o papel que lhe é imposta.

Os heróis de Masoch reiteram o sofrimento e a morte como tormentos realizados pelas mulheres e como momentos de ascensão ao Ideal. O suprassensualismo presente na obra “*A Vênus das Peles*”, de Masoch, apresenta condições místicas, pois “Que o masoquismo procure suas garantias históricas e culturais nas provações de iniciação místico-idealistas não é nada surpreendente.” (DELEUZE, 2009,p.24). O idealismo é uma forma de denegar o mundo, deixá-lo em suspenso na fantasia. Deleuze (2009) remonta a contestação do real, pelo masoquista, como um momento de irrupção do ideal e conforme o espírito jurídico do masoquismo.

A arte do suspense é a força motriz romanesca nos escritos de Masoch, presentes nos ritos masoquistas de sofrimento e de suplício e nas poses estáticas da mulher-carrasco como formas de representá-las, tais como uma foto, uma estátua, um retrato. As cenas “fotográficas” instaura o suspense estético e dramático como um modo do leitor identificar-se com a vítima, enquanto acumulação no masoquismo, e a precipitação na repetição do carrasco, no sadismo.

O texto freudiano “Além do princípio do prazer”, de 1920, reitera o princípio da busca para o prazer e para a evitação da dor, no entanto incluindo-o como um princípio. Verificamos a busca da dor não como uma exceção, mas uma coabitação de um princípio e um novo modo de repetição⁸¹. Deleuze (2009) reitera o quanto alguns conflitos (desprazeres), os desvios da realidade e os fenômenos da transferência são singulares complicações do prazer propriamente dito; logo o princípio do prazer reina sobre tudo, no entanto não há um governo de tudo. Existe um resíduo irreduzível ao princípio, um elemento exterior e heterogêneo em relação a ele, não uma exceção. Nesse momento, toda excitação e dor é ligado, mesmo existente em um outro lugar, vinculados a um estado livre, esparso e flutuante. Retomamos a conceitualização sobre o

79KLOSSOWSKI, 1985

80DELEUZE, 2009, p.23

81DELEUZE, 2009,p.111

princípio do prazer como uma fundação, vinculada a de Eros, em uma repetição na dupla figura da ligação: 1) energética na ligação da própria excitação e 2) ligação biológica das células⁸².

Na obra de Marques de Sade e de Masoch, as perversidades (o sadismo e o masoquismo) integram as possibilidades de uma repetição, articulada a uma tendência de negá-las, num modo de dissolução ou de denegação, uma repetição do além do fundo, o sem-fundo; não a repetição-lação de Eros, mas como uma repetição-borracha de Tanatos; a que apaga e mata. Nesse momento, Deleuze (2009) introduz no dualismo pulsional uma diferença de ritmo e de amplitude, uma diferença nos pontos de chegada; Deleuze (2009) elabora a possibilidade da interação entre a repetição de Eros e a de Tânatos como simultâneas ao antes, ao durante e ao depois.

A repetição de Eros tem a função de ligar a energia de Tânatos e de submeter as experiências ao princípio de prazer. As combinações se apresentam, não dadas ou vividas, mas existentes por seus representantes nas pulsões (eróticas e destrutivas), reiterando as suas coexistências. No entanto, Freud (1924) retoma a potência da pulsão de morte com a tendência de haver desintegração na relação entre as pulsões, mesmo com o investimento da libido, originários do masoquismo primário. O desinvolvimento das pulsões é uma neutralização das energias de Eros (libido), a qual implica o fenômeno da dessexualização do Supereu e do Eu, na constituição narcísica. O desinvestimento libidinal possibilita a existência de múltiplas saídas: distúrbios funcionais no princípio do prazer ou na promoção da sublimação, erigindo uma outra ordem de satisfação. Deleuze (2009) apresenta a perversão como uma dessexualização - mais claramente do que a existente na neurose e na sublimação - articulada à cisão estrutural, e não a complementaridade funcional do Eu e do Supereu. O gesto perverso seria um modo de incluir um novo código na linguagem, logo poderíamos fazer o paralelo da perversão ser um modo de ressexualização, instaurando uma repetição através de um novo sistema de combinações das pulsões⁸³.

Deleuze (2006) afirma a existência de duas séries (real e virtual), as quais formam duas linhas circulares divergentes, visto que a primeira demarca os presentes que passam no real, enquanto a do virtual, um passado diferido de natureza do presente. Esses círculos podem se confundir, em que vislumbra-se um passado como um antigo presente, tal como uma ilusão de um passado originário e o presente como uma derivação desse. O atual equívoco ocorre quando o objeto virtual é tido como princípio da síntese passiva do passado. A ambiguidade é um elemento constituinte do fundamento, da representação de si, enquanto instaura o fundo e a

82DELEUZE, 2009, p.112

83DELEUZE, 2009, p.116

representação de um princípio determinante, tal como no movimento circular de Eros. Deleuze (2006) relaciona os objetos virtuais, como essencialmente perdidos, e os objetos reais, como disfarçados e enquanto motivadores ao narcisismo, o Eu se torna o alvo da libido e interioriza a diferença entre essas duas linhas, produzindo um deslocamento em uma e, perpetuamente, disfarçado na outra. O Eu narcísico é indissociável de uma ferida intrínseca, tendo uma constituição passiva e remetendo a uma outra forma de um Eu ativo, dito como um Supereu. O Eu está no tempo, não constituindo um conteúdo temporal, mas dito como um esvaziamento sem preenchimento. A simultaneidade entre a ordem temporal e a sua inscrição no Eu produz uma disposição estática do antes, do durante e do depois, como contemplações dessa instância psíquica ou da sua própria divisão. A ação do Supereu instaura a série do tempo como uma imagem, um ordenamento temporal. Deleuze (2006) descreve as três repetições do Eu narcísico: 1) repetição através da insuficiência ou do modo antes vinculado ao Isso; 2) repetição no modo de um devir igual infinito próprio ao Eu ideal e 3) predição do Supereu, a condição e o agente, o Eu e o Isso serão aniquilados.

A terceira síntese do tempo, o futuro, se apresenta como o abandono de todo o conteúdo memorial e a colocação do Eu narcísico no lugar dos objetos virtuais e reais, tal como a incorporação de deslocamento e dos disfarces desses. Deleuze (2006) afirma essa síntese como uma série irreversível, uma ordem formal e estática rigorosa, um tempo vazio fora dos eixos. O instinto de morte dá o testemunho de uma síntese distinta dos ciclos de Eros, a qual não está em qualquer relação (proporcional ou inversamente proporcional, antagonismo e nem sincronismo).

“Não se trata de adquirir o pensamento, nem de exercê-lo como algo inato, mas de engendrar o ato de pensar no próprio pensamento, tal sob o efeito de uma violência que faz que a libido reflua sobre o eu narcísico e, paralelamente, faz que Tântatos seja extraído de Eros com que o tempo seja abstraído de todo conteúdo para que seja extraída dela a forma pura.” (DELEUZE, 2006, p.168)

Deleuze (2006) apresenta a morte nas relações entre o instinto de morte e Eros, na articulação entre a dessexualização de Eros e de Tântatos, afirmando não haver uma diferença analítica, nem de ritmo, nem de natureza, mas de uma síntese que englobaria ambos. Tântatos possui uma síntese totalmente diferente de tempo, construída sobre os restos da pulsão de vida, quanto maior a distinção entre eles, observamos uma diferenciação. Enquanto Eros reflui sobre o Eu, como objeto pulsional e o tomando por seus disfarces e deslocamentos, a libido perde todo o conteúdo mnésico do Eu, quebrando uma forma circular do Tempo, tornando-se uma forma reta. O instinto de morte aparece semelhante à energia dessexualizada, enquanto libido narcísica. Deleuze (2006) apresenta a terceira síntese da repetição, numa relação de complementaridade entre ambas, estando a morte sob dois aspectos: o primeiro como um

elemento concernido ao Eu, um aspecto pessoal vinculado a um presente que tudo passa, um limite, e outro concernido a um elemento impessoal, sem relação com o Eu, o qual extrapola o presente e o passado, um sempre porvir, uma irrealidade do indefinido. O impessoal, a proximidade com o futuro, não instaura uma transgressão, uma concepção de um além constituído, mas um irreversível, um interminável sem retorno⁸⁴. A morte do Eu pode ser descrita num retorno a uma matéria inanimada, articulando um além aparado numa forma ou num marco, enquanto a outra face apresenta um estado das diferenças livres, numa figura que exclui a si de uma coerência psíquica e, inclusive, de uma identidade. O conceito freudiano de pulsão de morte se articula a uma concepção circular e pessoal do caráter da morte, enquanto Deleuze (2006) apresenta terceira síntese da repetição num campo intensivo e impessoal.

A Morte, o Tempo e o Não são os três termos inconscientes ditos como não inscritos pelo inconsciente na teoria freudiana, mas Deleuze (2006) retoma o não do (não)-ser como um elemento inerente as essas problemáticas e de suas questões, eliminando a forma negativa da repetição ou do instinto de morte, ao passo que trabalhamos com o aspecto do avesso desses elementos, não vinculados às representações e aos aspectos conscientes. O inconsciente opera as sínteses passivas de um tempo original, ignorando o tempo marcado a uma subordinação aos conteúdos empíricos de um presente, via o modelo da representação⁸⁵.

A terceira síntese agrupa todas as dimensões do tempo, atuando-os numa pura forma ao reorganizar o passado vinculado ao Isso, por sua insuficiência, e o presente na metamorfose do agente no Eu ideal. O futuro anuncia o Supereu e a destruição do Isso e do Eu, tal como o passado e o presente, e a condição e o agente. Deleuze (2006) demarca o extremo da linha reta do tempo como um princípio de circularização, de um elemento tortuoso, na apresentação da verdade pela outra face do instinto de morte, o eterno retorno da afirmação de um mundo de excesso e do desigual, um mundo desconectado da igualdade e da insuficiência da condição. Nesse momento, a geometria do tempo produz a extinção dos círculos das sínteses, do passado e do presente, através do instinto de morte, e constitui uma linha reta, a qual deságua em um círculo eternamente descentrado.

84DELEUZE, 2006, p.166

85DELEUZE, 2006, p.168

3 FUTURO, A MORTE DO EU E O NOVO

“A grande descoberta da Filosofia de Nietzsche, que tem por nome vontade de potência ou mundo dionisíaco, descoberta que marca sua ruptura com Schopenhauer, é a seguinte: sem dúvida, o Eu e eu devem ser ultrapassados num abismo indiferenciado; mas esse abismo não é um impessoal, nem um Universal abstrato para além da individuação.” (DELEUZE, 2006, p.361)

Deleuze (2006) afirma o eterno retorno como o princípio da terceira síntese da repetição, vinculada à morte, como o ato da separação de tudo em único ato, através da morte do uno; visto que o futuro é o desdobramento do múltiplo, do diferente. Logo, abordaremos a conceitualização do eterno retorno junto à diferença, diante da morte (não vinculada ao negativo) como um processo de um além de uma repetição fundada e fundadora, mas sim uma repetição de a-fundamento, tendo a instauração de uma seleção; a última repetição destrói tudo, tal como uma distribuição da diferença, extraída e ou compreendida ⁸⁶.

3.1 Eterno retorno, vontade de potência

A terceira síntese do tempo é descrita como a insuficiência da memória, ou, dita de outra forma, a extinção da subordinação do tempo à natureza espacial, presente na ordenação do movimento do tempo aos eixos cardinais. A síntese da repetição demonstra o futuro como um tempo fora dos eixos, em que não há uma restrição ou uma ordenação de um deus que configurava um tempo eterno, uma eternidade atemporal⁸⁷. Rubira (2010) informa o trabalho de Nietzsche como um eterno retorno de todas as coisas no tempo, introduzindo uma eternidade temporal. O futuro é marcado como uma figura subvertida da relação com o movimento, do conteúdo, em que o próprio tempo se desenrola em sua trama e não como um elemento inerente ao perpassar das experiências de itens, objetos e dentre outros. O vazio do tempo não é descrito como uma ausência de uma forma, ordem ou conjunto, e sim numa organização em que o conjunto do futuro exclui o eu e retornar sobre o eu como um gerador de um novo mundo e a instauração do múltiplo⁸⁸. Deleuze (2006) afirma a ordem do tempo como uma distribuição puramente formal em que se instaura uma censura, delimitando um passado mais ou menos longo e um futuro invertido, apresentando-os como elementos inerentes a uma síntese estática do tempo. O conjunto do tempo é a união da censura, o antes e o depois, em uma forma

86DELEUZE, 2006, p.403

87RUBIRA, 2010, p.52

88DELEUZE, 2006, p.137

dilacerada na reunião dos desiguais: “[...] encontram uma saída comum: no homem sem nome, sem família, sem qualidades, sem eu, nem EU, [...]” (DELEUZE, 2006, p.137).

Deleuze (2006) descreve que tudo é repetição na série do tempo, o passado como uma repetição por insuficiência e uma outra repetição constituída pela metamorfose do presente⁸⁹. Não podemos articular uma forma de observar uma repetição por similitude ou por analogia entre os fatores resultantes no presente, através da comparação com o passado, tal como na experiência empírica; a própria repetição é a condição da produção de uma coisa nova. “A repetição é uma condição da ação antes de ser um conceito de reflexão” (DELEUZE, 2006, p.138). O novo é apenas a terceira repetição, pois este algo novo constituiu o passado e a repetição no presente da metamorfose, exigindo uma manutenção da repetição com as outras duas sínteses e a instauração de um excesso, tal como a repetição do futuro como eterno retorno. Deleuze (2006) informa a possibilidade do eterno retorno como um elemento tocante às outras sínteses, no entanto esse só pode concernir ao terceiro tempo da série, devido as suas próprias características de uma produção pela insuficiência e por intermédio da metamorfose. Nesse movimento, existe uma expulsão da condição e do agente, pela sua força centrífuga; a obra de arte ou do produto é independente do próprio feitor. A terceira síntese reitera a quebra do paradigma circular do tempo, tal como Deleuze (2006) indica um círculo descentrado da diferença. “Eu sou de hoje e outrora, disse então; mas algo em mim é de amanhã e depois de amanhã e algum dia.” (NIETZSCHE, 2011, p.122).

O eterno retorno é apresentado em alguns livros, tal como “*A gaia ciência*”, “*Além do bem e do mal*” e “*Assim falou Zaratustra*” de Friedrich Nietzsche. Na presente dissertação, apresentaremos um breve esboço do pensamento nietzschiano - com a ênfase na produção posterior de Gilles Deleuze e a interpenetração de Pierre Klossovski - com a função de articular as temáticas da produção do novo, no tempo e pela morte.

Nietzsche (2001) apresenta, no aforismo 341, o eterno retorno através de uma indagação de um demônio em que o homem repetirá a mesma vida, inclusive, com as mesmas experiências, pensamentos e sentimentos, inclusive, o mesmo momento desse encontro. “A perene ampulheta do existir será sempre virada novamente e você com ela, partícula da poeira!” (NIETZSCHE, 2001, p.230). Essa cena descreve a repetição de uma situação ou de existência como a fruição de uma eternidade temporalizada, no qual a instância temporal pode resultar numa transformação ou numa aniquilação do sujeito da experiência.

⁸⁹DELEUZE, 2006, p.138

Ribeira (2010) indica o personagem Zaratustra como a anunciação do pensamento do eterno retorno, contudo como um ser que o suportaria pela primeira vez. No entanto, a visada deste trabalho é a interpretação de Gilles Deleuze, tal como apresentada no livro, “*Nietzsche e a filosofia*”, de 1962. Deleuze (2018) apresenta dois aspectos do eterno retorno, o primeiro como uma doutrina cosmológica e física, e a segunda como pensamento ético e seletivo.

Deleuze (2018) argumenta a exposição do eterno retorno como uma crítica produzida por Nietzsche a uma suposta afirmação do equilíbrio entre as forças no cosmos; ação contrária à máxima da não existência de um objetivo ou um estado final ao devir. O devir não pode ser algo que se tornou, incluindo a marca prévia de um estado inicial e um estado fixado do devir, tal como um objeto primário e preexistente. Mesmo tendo a possibilidade de um estado final, não seria possível delimitar algo que difere de um ponto *a priori* ou um *a posteriori*. Deleuze (2018) anula a afirmação de um instante primeiro ou de uma fundação, um estado fixo ou permanente no universo, pois, caso existisse, não se poderia nem pensar nem observar um devir qualquer⁹⁰. O tempo atual não é considerando como o instante do ser ou do presente, mas um instante que passa a força, o pensar, no devir como um fundamento do eterno retorno, visto não haver uma distinção entre o ser e o devir adentrado. “[...] retornar, o ser do que se tornar.” (Deleuze, 2018, p.65). O próprio retornar constitui o ser, afirmado pelo devir e o inerente à repetição, adentrando uma extinção do uno. Deleuze (2018) argumenta não haver um retorno de uma individualidade, tal como em uma síntese do diverso e de sua reprodução, contrário à síntese do devir e da afirmação. Poderíamos pensar uma mesma origem e destino no eterno retorno, contudo a repetição não é cíclica nem é de uma natureza espacializada, indicando a necessidade de utilizarmos os termos de uma natureza temporal.

Deleuze (2018) descreve o eterno retorno para um além de uma concepção mecanicista, presente na ciência moderna, em que as diferenças de quantidade produzem um resultando nulo ou de uma manutenção do idêntico e do semelhante entre o estado inicial e o estado final; reiterando a indiferenciação com os estágios intermediários. Há a manutenção do devir caracterizado a um ponto final ou um objetivo, uma possibilidade de uma relação final com o ser ou nada, ou ser e não-ser, vislumbrando o indiferenciado como a manutenção de uma constância pelo idêntico.

O eterno retorno apresenta um novo princípio - a vontade de potência - um pensamento sintético, para além da ciência, tal como uma reprodução do diverso. Deleuze (2018) apresenta a vontade de potência como um conceito atribuído à força, simultaneamente como não delegada

90DELEUZE, 2018, p.64

a um “querer” de um homem, apenas ela é quem quer. A vontade de potência é a diferença de quantidade das forças postas em relação e a qualidade. “Um fenômeno não é uma aparência, nem mesmo uma aparição, mas um signo, um sintoma que se encontra seu sentido numa força atual.” (DELEUZE, 2018, p.11). Nietzsche (1998) apresenta uma correlação entre fenômeno e sentido, indicando a existência da história das coisas, em que observamos uma sucessão de forças em que dela se apoderam e a coexistência de forças para a manutenção desse sentido. Toda força é uma dominação e uma exploração de uma quantidade da realidade. Deleuze (2018) afirma a filosofia nietzschiana como um pluralismo essencial, tendo a essência como uma luta de forças, entre todos os sentidos possíveis a serem capturados, numa permanente instabilidade. A própria coisa pode ter afinidades com a força que se apoderou dela, contudo não há uma relação *a priori*, apenas a afirmação da interpretação do sentido como a aparição de uma nova força, a qual utilizou a máscara de forças precedentes.

Nietzsche (1998) exemplifica esse ponto sobre o sentido e o fenômeno através da origem e da finalidade do castigo. A finalidade desse ato é a vingança, a intimidação, e observar-se a imposição da causa da origem ser tomado com a própria coisa. A “finalidade no direito” é um marco importante na ciência história, visto a relação de aglutinação entre a causa da gênese de uma coisa e a sua utilidade final. Ratificamos, diante disso, a obliteração ou o esquecimento dessa relação causal (gênese e utilidade), mediante as formas resultantes da transformação, da orientação e do reordenamento histórico. A utilidade de uma instituição, de um costume social, de um uso político e até de uma prática religiosa apresenta a finalidade última, a qual reitera um processo de eliminação histórico de si próprio, ratificando os pressupostos de uma universalidade e uma eternidade atemporal. Enquanto isso, a gênese demonstra uma relação entre a criação e a finalidade, em que todas as utilidades são apenas indícios de uma “vontade de poder”⁹¹ assenhoreou uma força menos poderosa e instaurou um sentido. Nietzsche (1998) afirma a história de uma coisa como “[...] uma ininterrupta cadeia de signos de sempre novas interpretações e ajusta, cujas causas nem precisam estar relacionadas entre si, antes podendo se suceder e substituir de maneira meramente casual.” (NIETZSCHE, 1998, p.66).

Um “desenvolvimento” de uma coisa, de um órgão ou de um uso é apenas uma sucessão de processos, tendo o resultado da vitória de uma força mais poderosa dentro de uma batalha. Não se deve eliminar a correlação do desenvolvimento com o progresso e o caráter qualitativo

91O tradutor Paulo César de Souza utilizava a expressão “vontade poder” para a tradução da expressão alemã “*Der Wille zur Macht*”. Conforme a orientação dos pensadores, neste trabalho, tal como Scarillet Marton, Pierre Klowski e Gilles Deleuze, utilizaremos a nomenclatura de vontade de potência, realizando a ressalva para os trechos das obras de Friederich Nietzsche traduzidas por Paulo César de Souza.

e hierárquico. Nesses jogos de forças, podem existir metamorfoses de ações contrárias bem-sucedidas e, inclusive, resistências à insurgência de novos signos nessa cadeia; um processo sem meta predestinada, inclusive, no organismo, demonstrando como o crescimento dos órgãos individuais podem instituir a sua redução parcial de atividades, de inutilização e até de degeneração. Reinstaura, assim, a possibilidade de a resultante dessas forças incluir um progresso marcado pela extinção, em detrimento a força de maior potência.

Toda força é uma dominação, uma retirada de uma quantidade da realidade e uma apropriação. Desse modo, a própria natureza tem uma história, não como uma sucessão de fatos determinados e progressivos, mas como uma luta entre as forças e as resultantes determinantes em cada momento, em que o sentido do fenômeno mudará, mesmo havendo uma coexistência entre delas⁹².

Deleuze (2018) apresenta a possibilidade de uma nova força aparecer e apropriar um objeto, em seu início, através de utilizar a máscara das forças precedentes que já o ocupavam. Essa só é possível de sobreviver, se pegar emprestada a aparências das forças anteriores contra as quais lutava. Em sua radicalidade, um objeto é apenas força, expressão da força e, em sua aparição, além de estar em relação com outras. “Sob este aspecto, a força se chama vontade. A vontade (vontade de potência) é o elemento diferencial da força.” (DELEUZE, 2018, p.16). A vontade se exerce sobre outra, não diretamente sobre uma matéria ou sobre um organismo em geral. O ponto crítico dessa concepção não atomista é na relação entre a obediência e o outro aceitar o modelo hierárquico, mesmo sendo temporário. Deleuze (2018) reitera não existir uma vontade atuando sobre uma matéria, mas apenas os efeitos desse pluralismo de forças.

“Uma criatura viva quer antes de tudo dar vazão a sua força- a própria vida é vontade de poder-: a autoconservação é apenas uma das indiretas, mais frequentes conseqüências disso.” (NIETZSCHE, 1992, p.20). A fisiologia não é apenas a manutenção dos seres vivos, tal como a existência nunca é a afirmação da vida de qualquer modo, mas numa ampliação e aplicação de sua vontade, não como um princípio teológico. Nietzsche (1992) instaura a posição de “afilosófico”⁹³ para compreender a vontade com algo múltiplo e não como uma unidade, pois, em todo querer, algo há a permanência do corpo, nessa passagem do estado precedente ao posterior, nas mudanças das sensações. Consequentemente, junto a inúmeras formas de sentir e suas modalidades, Nietzsche (1992) reitera o pensamento que comanda, não existindo a possibilidade de separá-los, e o afeto do comando; simultaneamente, somos dirigentes e dirigidos, logo haverá um questionamento das noções de liberdade e “livre arbítrio” (um afeto

92DELEUZE, 2018, p.12

93NIETZSCHE, 1992, p.24

de superioridade em relação àquele que obedecerá), como uma escolha consciente e de sua própria execução. Um homem pleiteador impõe um comando a si, resultando em uma suposta ação sobre este desejo ou no qual acredita a existência de relação linear e de aceite. Nietzsche (1992) destitui a unidade do eu, numa relação unívoca entre o comando e a sujeição ou efetuação, visto as falsas valorações entre o querer e o agir, “[...] -pois nosso corpo é apenas uma estrutura social de muitas almas- [...]” (NIETZSCHE, 1992, p.25).

A relação usual de uma ação concluída de um querer só ocorre pela associação entre o efeito da ordem pela semelhança entre a vontade e a ação, um êxito e uma sensação de poder vislumbrando um efeito, o efeito de “sou eu⁹⁴”. Nessa dominação, dentre uma sociedade de almas, o eu é instituído como aquele que ordena e sente o prazer diante da classe regente de forças.

O uso da palavra hierarquia em Nietzsche, segundo Deleuze (2018), apresenta dois sentidos. No primeiro caso, existe a demonstração da diferença entre as forças ativas e as reativas, inclusive, a superioridade das primeiras dentre as últimas; as próprias forças reativas podem ser triunfantes. Desse modo, necessitamos realizar uma distinção entre as forças, devido a toda relação de forças constituírem um corpo químico, biológico, social ou político⁹⁵. Duas forças em relação, quaisquer que sejam elas, produzem um corpo, como uma produção do acaso, incluindo um item “arbitrário” das forças integrantes. Deleuze (2018) denominada as forças superiores ou dominantes como ativas e as forças inferiores ou dominadas como reativas. A conceituação de ambas é a expressão da relação da força com a outra, logo o modo hierarquizado é a diferença das forças qualificadas (ativas ou reativas) no aspecto quantitativo.

Desse modo, só podemos apreender as forças reativas enquanto existência, não como mecanismos ou finalidades, e as quais asseguram as funções de conservação, de adaptação e de utilidade em um corpo, reiterando a sua relação de obediência com as forças ativas. As forças ativas impõem formas através da exploração das circunstâncias⁹⁶. Em ambas as forças, observamos uma descrição entre quantidade e qualidade, possibilidades de uma interpretação de Gilles Deleuze ao conceito nietzschiano, visto que as forças seriam definidas quantitativamente, numa questão numérica e produtoras da qualidade entre a diferença de quantidade (ativa ou reativa). O conceito de quantidade recairia sobre uma identidade, uma unidade marcada pela anulação da diferença, elemento divergente da produção de Nietzsche.

94NIETZSCHE, 1992, p.25

95DELEUZE, 2018, p.56

96 DELEUZE, 2018, p.58

Em ambas seriam distintas pelo que há de inigualável na diferença entre elas. A diferença da quantidade seria a qualidade, demarcadora da força em cada relação.

Marton (2010) introduz o conceito de vontade de potência por meio de uma outra entrada através do livro “Assim falou Zaratustra”, de Friderich Nietzsche, no qual ilustra o ponto através da conexão com os valores dos povos, as necessidades e a diferença. “Uma tábua dos bens está suspensa sobre cada povo. Vê, é a tábua de suas superações de si mesmo; vê, é a sua voz de sua vontade potência”⁹⁷. (Nietzsche apud Marton, 2010, p.49). No referido aforismo, Nietzsche (2011) apresenta uma pluralidade de avaliações sobre o que é bom ou mal, diante de uma alteração entre cada povo e, inclusive, nas instaurações próprias dos homens a si mesmos: bem e mal. Uma destituição de referências teleológicas ou metafísicas sobre as categorias de bem e mal, mas uma construção humana e geo-temporal. O indivíduo é um elemento secundário, enquanto os criadores, ou melhor, a existência humana apresenta uma relação de preenchimento através da produção de valores pelo estimar.

“Algo mais alto do que a reconciliação tem de querer a vontade, que é vontade de potência- mas como lhe acontece isso? Quem lhe ensinou ainda o querer-para-trás?” (Nietzsche apud Marton, 2010, p.49)⁹⁸.

Marton (2010) inclui essa passagem numa seara de questões de ordem social e psicológica, especificamente sobre a possibilidade de um povo superar a si ou o indivíduo sobre a sua própria existência. Nietzsche (2011), através do personagem Zaratustra, apresenta o questionamento se ele não poderia aprender com o povo, visto os seus ensinamentos serem aprendidos pelo próprio grupamento. Nesse trecho, ele relata observar diversos homens faltosos ou apenas pedaços de corpos, não marcado por uma negativa, mas por um excesso de “um aleijado às avessas”⁹⁹. Esses aleijados são descritos, pelo povo, como grandes homens ou gênios. Zaratustra não os vêem enquanto homens, mas sim pedaços ou partes, independente das relações desses com a história no tempo. O personagem indica, no seu caminhar e nas experiências, a transformação dos pedaços e uma organização unitária, mas não do idêntico e sim da afirmação do acaso. Logo, a posição de “E como suportaria eu ser homem, se o homem não fosse também poeta, decifrador de enigmas e redentor acaso?” (NIETZSCHE, 2011, p.133) reitera o acaso, o enquanto a própria vontade se mantém prisioneira. O elemento de restrição

97“Uma tábua de valores se acha suspensa sobre cada povo. Olha, é a tábua de suas superações; olha, é a voz de sua vontade de poder” (Nietzsche, 2011, p.57). Importante demonstrar a tradução de Paulo César de Souza como um dos tradutores brasileiros da obra de Friedrich Nietzsche.

98“Algo mais alto que toda reconciliação tem de querer a vontade que é vontade de poder - : mas como lhe acontece isso? Quem lhe ensinou também o querer-para-trás? ” (Nietzsche, 2011, p.135)

99NIETZSCHE, 2011, p.132.

da vontade é o quanto ao que foi feito, uma possibilidade de impotência mediante a sua relação de espectadora com o tempo e com o apetite do tempo¹⁰⁰.

“Que o tempo não ande para trás, isto a enraivece, “Aquilo que foi”- eis o nome da pedra que ela não pode mover.” (NIETZSCHE, 2011, p.133). A expressão “foi” (elementos passados) poderá ter uma reorganização de resignação, de uma mudança no espírito da vingança contra a aversão da vontade pelo tempo, para a de afirmação (“Assim eu quis”). A vontade não pode querer para trás, não elimina o passar das ações nem o imprevisível das ações futuras, no entanto ela foi aprisionada. A vingança tornou-se um modo de habitar a vontade pelo humano, em querer atingir o que se passou. Nesse momento, Nietzsche (2011) afirma uma condição do “castigo” como medida para assujeitar a vontade pelo espírito da vingança ou de uma redenção.

A vida e a vontade potência se identificam, incluindo a própria potência como uma vontade orgânica e não apenas centralizada no homem¹⁰¹. “A vida mesma é, para mim, instinto de crescimento, de duração, de acumulação de forças, de poder. Onde falta a vontade de poder, há declínio.” (NIETZSCHE, 2007, p.13). A vontade de potência só pode se manifestar frente às resistências e, conseqüentemente, em lutas inevitáveis, e esses próprios embates propiciam a existência das hierarquias. Sobre isso Marton (2010) refere a atuação em cada célula, nos tecidos e em entre os órgãos, a relação das forças ativas e das forças reativas nos corpos. A posição entre vencedores e vencidos instaura uma organização e reitera o próprio indivíduo como combate de partes, tal como a sua própria evolução na conexão com o vencer, um dominar entre certas partes.

“Não cansamos de maravilhar-nos com a idéia de como o corpo humano se tornou possível, como essa coletividade inaudita de seres vivos, todos dependentes e subordinados, mas num outro sentido dominantes e dotadas de atividade voluntária, pode viver e crescer enquanto um todo e subsistir algum tempo.” (Nietzsche, 37 [4] de junho/julho de 1885 apud Marton, 2010, p.51)

Marton (2010) descreve a concepção pluralistas de Nietzsche acerca do corpo, vislumbrando-o como uma coletividade de seres vivos que lutam entre si, tendo vencedores e outros perdedores , numa determinada organização e mutável. O corpo não é uma unidade, eliminando a comparação com um Estado de um monarca absolutista, vislumbrando uma unidade corporal. O próprio corpo, órgãos, tecidos e pele, são animados pelo combate permanente, inclusive, pela produção de novas células e pelo desaparecimento de outras. A luta garante a mudança permanente.

100NIETZSCHE, 2011, p.133

101MARTON, 2010, p.50

A vontade de potência está presente nos seres vivos e nos integrantes do corpo, pois cada um deles quer prevalecer sobre os outros¹⁰². Poderíamos aprender o cérebro como um aparelho que conduz unidade do ato de querer, do pensamento e do sentimento, mas Marton (2010) delimita o cérebro apenas a um órgão centralizador desse ponto. A exposição de Nietzsche sobre a vontade instaura a impossibilidade de uma separação entre a fisiologia e a psicologia. “A vontade é livre, não porque pode escolher, mas porque implica um sentimento de superioridade.” (MARTON, 2010, p.53).

Klossowski (2000) apresenta a interpretação do corpo como o resultado do fortuito, um lugar do encontro de um conjunto de forças individualizadas, em que elas desejam perder a individualidade. O próprio corpo é apenas o encontro de impulsos contraditórios, temporariamente, reconciliados. O cérebro se apresentaria como um princípio, eminentemente enganador, com a finalidade de sua manutenção através da seleção das forças. “O corpo adota reflexos que só o mantêm para essa atividade cerebral, da mesma que forma que esta adota o corpo como sendo, de agora em diante, seu produto.” (KLOSSOWSKI, 2000, p.47). Nessa concepção, Nietzsche pontua a inversão do próprio organismo, em que o órgão mais frágil desenvolvido por si (cérebro) o domina. Klossowski (2000) apresenta a existência de próprias forças ativas, tentando eliminar a posição de servidão perante as forças reativas, em que a própria consciência tornou a manutenção do corpo menos fortuito.

Klossowski (2000) utiliza a comunicação entre Nietzsche com Lou Salomé, Gast e Doutor O.Eiser durante os anos de 1877 e 1881, especificamente sobre as constantes “cefaléias” de Friedrich Nietzsche, na resignificação desses sintomas, enquanto perturbações do organismo¹⁰³. Vislumbrando a opressão, a distensão, o fluxo ou o refluxo dessas forças traduzidas em palavras, em imagens ou em raciocínios, como o último momento de ataque ao cérebro do próprio Nietzsche. Nesse tocante, Klossowski (2000) questiona se o próprio corpo pode se alegrar com o sofrimento de seu órgão supremo, o cérebro. Existe uma possibilidade de fragmentar o corpo em uma hierarquia, inclusive, numa marca de uma supremacia do cérebro, ou de uma nova dicotomia cérebro/corpo. O ponto central dessa argumentação é a dessincronia entre corpo e cérebro. Sobre isso, Klossowski (2000) afirma a desconfiança sobre a pessoa que o corpo sustenta¹⁰⁴ e próprio organismo, reiterando o ato de comunicação entre eles mediada por uma linguagem de signos. Essa interação é decifrada de forma mentirosa pela consciência, pois ela inverte, filtra, falsifica aquilo que se exprime através do corpo.

102MARTON, 2011, p.52

103KLOSSOWSKI, 2000, p.35

104KLOSSOWSKI, 2000, p.45

O organismo apresenta uma multiplicidade, tal como Nietzsche (1992) apresentou no aforisma 19, tendo a relação conflituosa entre a consciência e o corpo, tal como um campo de embate entre as forças. Klossowski (2000) destituiu a unidade do indivíduo, em que a decifração do corpo pela consciência é uma inversão da mensagem, inclusive, a manutenção da posição vertical e superior da “cabeça”. O corpo pode ser homônimo de “pessoa“, não mais o sinônimo de si, vislumbrando a sua posição de submissão ao cérebro. Quando a atividade cerebral é reduzida, visualiza a presentificação do corpo, inclusive, de sua capacidade não mais pertencente a ninguém. Esse eu ou a pessoa, apresentada pela atividade cerebral, reitera a capacidade de conscientemente negar os reflexos ou forças do próprio corpo. Desse modo, o estado de uma doença ou de um sofrimento afirma apenas a contradição entre a consciência e o corpo, uma exemplificação dos desencontros entre as múltiplas almas¹⁰⁵.

A identidade do eu é descrita, usualmente, como o encadeamento de causas e de efeitos da história imutável do corpo. No entanto, Klossowski (2000) afirma uma identidade como uma fixação da pessoa, visto o empobrecimento de renovação do corpo. Enquanto isso as idades do corpo são diferentes estados, um nascendo do outro, a sua coesão é a mesma do eu: uma produção de si, conseqüentemente, a sua própria coesão. O corpo morre e renasce inúmeras vezes, logo a coesão é ilusória. As idades do corpo, os movimentos impulsivos que o formam e o deformam, tendem no fim ao abandono. A própria coesão é um recurso a serviço da identidade do eu, produzindo uma irreversibilidade em que o envelhecer no e do corpo afirma um movimento circular, uma tentativa de recapitulação, um retorno ao ponto de origem¹⁰⁶. Reiteramos a identidade do eu como produto do corpo e, sucessivamente, o corpo como sua propriedade e a história como linear e contínua, uma eternidade do movimento.

A breve explanação da relação das forças com o sujeito (eu) ser apenas um efeito da ação e não de um executor, tal como a cristalização e a unificação das forças para a constituição de uma identidade, nos coloca uma nova questão sobre vontade. Nietzsche (2007) apresenta o conceito de vontade como um meio de designar uma resultante, uma reação individual, tendo elementos contraditórias e em partes unívocas, no entanto ela não é integrante de uma teoria psicológica, como se houve um sujeito prévio e desconsiderando a pluralidades de seres vivos constituintes do organismo. Nietzsche (1992) afirma o mundo de desejos e das paixões como reais, necessitando pensar a relação das forças ou dos impulsos entre si. O acesso a esses dados é de uma ordem de realidade dos afetos, numa relação intrínseca às funções orgânicas ou numa vida instintiva. Não observamos uma forma prévia da vontade, a reconhecemos apenas em ato,

105NIETZSCHE, 1992, p.25

106KLOSSOWSKI, 2000, p.49

inclusive, na ação da vontade sobre uma vontade, refutando a inexistência de uma ação sobre a matéria, inclusive, corporal. No corpo, observamos os efeitos da vontade sobre vontade em todo o acontecer mecânico, como uma incidência de um efeito da vontade. “O mundo visto de dentro, o mundo definido e designado conforme o seu ‘caráter inteligível’- seria justamente ‘vontade de poder’, e nada mais.” (NIETZSCHE, 1992, p.43). A tese de Nietzsche (1992) é de que toda força atuante é como vontade de potência.

Marton (2010) apresenta uma impossibilidade de nomearmos as vontades como fracas ou como fortes em si. Podemos articular a fraqueza de uma vontade pela multiplicidade e pela desunião dos impulsos, presente numa ausência de um sistema aglutinador. Uma vontade forte é o domínio de uma resultante e a coordenadora entre as integrantes. Diante do dinamismo dos processos orgânicos, Marton (2010) ratifica a necessidade de expor o caráter combativo entre as vontades, tal como a desagregação ou a coordenação deles. Não existe uma vontade metafísica, tal como Nietzsche (1992) demonstrou que não se vislumbra uma forma de acessar outros mundos ou a vontade em caráter generalista e universal, mas sim num elemento imanente.

3.2 A terceira síntese da repetição (futuro) e a morte

Deleuze (2006) retoma a sua máxima de que o eterno retorno não é o retorno do Mesmo, do Semelhante ou do Igual, em que não se pressupõe qualquer identidade, reafirmando um mundo sem identidade, sem semelhança ou sem igualdade. Tal mundo marcado por diferenças repercutidas indefinitivamente e repousado sobre as disparidades. O próprio retorno é o idêntico, o semelhante e o igual, anunciando a própria existência e a representação incongruente à anunciação e à ação. As diferenças interpenetram as máximas do Uno, produzindo um abismo na univocidade ou na igualdade. A concepção de eterno retorno remete aos Antigos, na Filosofia da História, como um tempo cíclico reiterado da identidade como um elemento a se estabelecer, o que retornará. Essa fundamentação está presente em uma concepção do eterno retorno físico dos elementos qualitativos entre si ou na fundação dos movimentos circulares dos corpos celestes (eterno retorno astronômico)¹⁰⁷. A “mesma” posição do corpo celeste ou o mesmo processo qualitativo são itens desfavoráveis aos quais regem os fenômenos. Deleuze (2006) concebe essa concepção como ciclos parciais e de semelhança, reiterando a grande base da filosofia deleuziana diante da produção filosófica de Nietzsche, em que, se houvesse uma posição de equilíbrio, um estado qualitativo indiferenciado, uma resultante zero dos processos,

107DELEUZE, 2006, p.340

seria o impedimento ou a não efetuação do ciclo. A diferença é o elemento central na produção de movimento, não uma relação binária com um fator de igualdade, tendo a resultante quantitativa ou qualitativa baseada em uma identidade. A diferença não é o próprio elemento, mas aquilo pelo qual o elemento é dado.

O eterno retorno é ligado ao fator próprio de seu impedimento, ou até uma vinculação de oposição consigo, e, mesmo assim, ocorrerá uma metamorfose integral. Deleuze (2006) descreve o desigual em si, tal como nas paisagens nietzschianas, as cavernas ou o tortuoso, em que a profundidade é o elemento central e único do eterno retorno. Esses cenários e as experiências descritas anteriormente, pelo personagem Zarathustra, de Friederich Nietzsche, reiteram a inexistência da lei da natureza. O eterno retorno como a ausência das profundidades na esfera dos determinados ou pela inércia, descrito por Deleuze (2006), em que “o eterno retorno nem é qualitativo nem extensivo; ele é intensivo, puramente intensivo.” (DELEUZE, 2006, p.341).

A vontade de potência é o mundo das metamorfoses, das intensidades comunicantes, das diferenças de diferenças enquanto o eterno retorno é o ser desse mundo, o único Mesmo desse mundo, excluindo o *a priori* da identidade. O mundo é sempre assimilável a um resto, um elemento não exato de uma organização quantitativa ou de um funcionamento perfeito, onde não houvesse um elemento de uma exterioridade a uma intimidade. O real no mundo só pode ser pensando em números facionários ou incomensuráveis, em que todo fenômeno remete a uma desigualdade condicionante¹⁰⁸.

Os fenômenos são constituídos num sistema sinal-signo, o primeiro remonta a um sistema constituído ou tendo paralelamente duas ou mais séries heterogêneas, duas ordens diversas que entram em comunicação. Conjuntamente, o signo é o ponto de diversidade ou de luminescência, um efeito de diferença comunicante. As próprias séries são compostas por termos heterogêneos, subentendendo mais séries heterogêneas, incluindo os subfenômenos. Na produção de mundos, “[...] a intensidade é a forma da diferença como razão do sensível.” (DELEUZE, 2006, p.314). Inclusive, toda intensidade é diferença em si. Podemos observar uma apresentação da intensidade sobre o primado da física, pela ótica, numa experiência digressiva entre os reflexos de duas superfícies reflexivas paralelas, emitindo um feixe de luz para trás e para frente, um número indefinido, num reflexo infinito.

A intensidade é mapeada ou nomeada através das localizações e das repartidas no extenso, logo, na experiência, a intensividade é inseparável de uma extensividade. A partir disso,

108DELEUZE,2006, p.313

a própria intensidade é subordinada à extensão, por exemplo, no regime qualitativo da física. No campo científico, Deleuze (2006) afirma apresentação da intensidade, como um conceito empírico, composto pela mistura impura de uma qualidade sensível e do extenso, ou até de uma qualidade física e de uma quantidade extensiva. Essa apresentação é questionada pela estagnação, visto que a intensidade é a diferença com a tendência de negar-se, anular-se no extenso e na qualidade. A própria qualidade é um signo, clarificando um ponto de abertura em que se mede o tempo de igualização, o tempo gasto pela diferença para anular-se na extensão. A sinalização demonstra o princípio de causalidade, da determinação física à intensidade, denominando um sentido objetivo para uma série de estados irreversíveis, “uma flecha do tempo”¹⁰⁹ do sentido de uma diferença produtora a uma diferença anulada.

“Só suspeitamos da intensidade porque ela parece tender ao suicídio.” (DELEUZE, 2006, p.316). A intensidade reitera a ruptura da concepção epistêmica ilustradora da identidade, uma igualdade entre o dado e o Mesmo. Inclusive, a termodinâmica foi uma concepção em que houve uma aliança com a filosofia, em que se estabelecia um sistema de definições de base: o dado como uma pluralidade de iguais, a razão vinculada à identidade, sendo o irracional tomando como a razão identificadora de um elemento resistente. Os dados da multiplicidade são inteirados numa articulação intrínseca com a Natureza ou na razão. O diverso não constitui um princípio ou uma lei da natureza, apenas uma relação de distanciamento com o modelo do idêntico racional. No entanto, Deleuze (2006) apresentou a tendência ao suicídio na aproximação da intensidade, o elemento primordial do eterno retorno atrelado à morte, à dissolução do idêntico, do mesmo, e à possibilidade da criação do novo num ato temporal.

Deleuze (2006) afirma a característica da diferença ao anular-se no sistema explicativo, meio restrito à confecção desse ato. A explicação é uma afirmação da identificação, o idêntico é pensado com todas as forças presentes, enquanto a própria diferença é opositora ao pensamento. Reiteramos a diferença como o item criador do diverso, inclusive, na sua produção condicionante, junto à tendência ao desaparecimento e à uniformização desse elemento e a instauração da possibilidade de senti-lo. Vislumbramos uma forma para além do pensamento, enquanto um processo de rememoração, sendo a própria diferença incluída no pensamento. A figura do paradoxo coloca em xeque o exercício comum das faculdades, levando-as ao seu limite e despedaçando os limites entre o binarismo dos opostos: memória e esquecimento, sensibilidade e insensível.

109DELEUZE, 2006, p.315

A diferença se anula dentro de um sistema explicativo, inclusive, quando ela é posta fora de si na extensão e na qualidade inerente ao extenso. Essa mesma diferença cria a qualidade e o extenso. Simultaneamente, a diferença cria esse sistema, tendo, em sequência, a autoexplicação e a anulação de si. Deleuze (2006) apresenta o duplo aspecto da qualidade, em que a causalidade encontra uma origem e, ao mesmo tempo, uma destinação questionadora, desmentindo a origem. A origem da causalidade, na diferença, nos remete a um movimento temporal de retroação e eliminante da origem, ou ao marco extensivo de início e criador de um diverso, uma multiplicidade na posterioridade. Retomando as sínteses temporais, a intensidade apresenta um funcionamento originário ao passado, tal como a insistência na sua existência e produtor de um marco inicial desconhecido, através da extensão, com a reiteração de um movimento circular de sua continuidade. O diverso da intensidade é um produto, devido ao movimento mortífero sobre as diferenças constituintes, tal como observamos na terceira síntese da repetição, o futuro.

A repetição no eterno retorno é a intensidade, logo apresentaremos as características desse conceito: 1) o desigual em si, 2) afirmar a diferença e 3) a implicação. O primeiro item indica a quantidade intensiva como detentora do desigual em si, tendo a representação da diferença na quantidade, reiterando a dessemelhança entre o existente, no não anulável na diferença de quantidade, e da própria quantidade. Deleuze (2006) apresenta essa característica como a qualidade própria da quantidade e a assimetria pela diferença como algo para um além de uma substração entre a tendência de anulação da diferença e o dado diverso. Em cada sistema, na história do número, ele é construído sob uma desigualdade essencial e o encapsula em uma relação do tipo inferior. Os números fracionários tentam representar uma parte ou o todo numa relação entre duas grandezas, impondo uma ordem aglutinadora ou anuladora da diferença através de uma nova ordem. O número irracional subordina a desigualdade a um item homogêneo através de um modo puramente geométrico de relações, uma igualdade-limite ratificada por uma série convergente de números racionais. O número conserva em si a diferença, na ordem implicada fundante de si.

Deleuze (2006) ratifica a explanação de todo número ser originalmente intensivo, ao modo de uma diferença de quantidade não anulável implicá-lo, e posteriormente, extensivo e escalar, ao criar um plano. Primeiramente, um número é intensivo e, conseqüentemente, ordinal. A constituição numérica se inicia de uma ordenação na relação entre séries, não por uma repetição sistemática de uma unidade idêntica. Pensam-se os números cardinais como fundantes dos sistemas numéricos e de uma sequência através da soma de um Mesmo, criando uma série

numérica crescente e ordenada. Deleuze (2006) afirma a construção do número ordinal através da distância, implicadas na profundidade de um *spatium* intensivas (diferenças ordenadas).

A unidade idêntica é uma igualdade extensiva, uma equivalência relativa dos termos exteriorizados, e os números ordinais só tomam os cardinais pela extensão; devido às distâncias serem envolvidas no *spatium* e tendo relações de igualdade no extenso, exposto pelo próprio número natural. A relação do extenso consiste numa relação com as sínteses temporais, como um fundo homogêneo na síntese do hábito. Não existe uma separação entre o tempo e a extensão, tal como numa clivagem. O fundo, descrito por Deleuze (2006), na síntese do hábito e do presente, apresenta um extenso homogêneo e uma projeção do “profundo” ou sem fundo.

O extenso não abarca as individualizações produzidas nele, visto os elementos diversos integrantes nele: o alto e o baixo, a direita e a esquerda, a forma e o fundo; o valor deles é algo relativo ao próprio exercício no extenso, produzido anteriormente. Esses itens são derivados de uma instância: a profundidade, a qual não é uma extensão, mas um puro implexo. Toda profundidade é um comprimento e uma largura possível, tendo a necessidade de o observador alterar a sua posição geográfica, incluindo a sua conceitualização de comprimento e a incorporação do conceito de largura de outrem. Deleuze (2006) conceitua a profundidade como uma dimensão última do extenso, não sabendo de sua posição de original ao sistema, estando junto à largura e ao comprimento, como um plano ou uma terceira dimensão; todas tomadas como homogêneas. As marcas assimétricas (alto e baixo, esquerda e direita, e fundo) da própria origem do extenso indicam essas determinações como testemunhas da dimensão heterogênea de sua matriz, a profundidade.

Deleuze (2006) afirma a possibilidade de um objeto se destacar no fundo neutro ou de um fundo de outros objetos apenas através da correlação entre a forma e o fundo, em que o próprio tem uma relação com a sua própria profundidade. A forma e o fundo são apenas correlações planas extrínsecas, as quais acreditam uma relação envolvente, interna e espeça, entre as superfícies e a profundidade. “Esta síntese da profundidade, que dota o objeto de sua sombra, mas o faz surgir dessa sombra, dá testemunho do mais longínquo passado, bem como dá coexistência do passado com o presente.” (DELEUZE, 2006, p.323). As sínteses temporais recaem sobre as sínteses espaciais puras, em que a explicação do tenso repousa sobre a síntese temporal, do presente ou a do hábito, e a síntese do passado ou da memória como a base da implicação da profundidade.

A profundidade original é o espaço inteiro, como uma quantidade intensiva: o puro *spatium*. O extenso só pode sair das profundidades, caso o último termo ser independente do primeiro; logo o *extensum* é a grandeza extensiva. A profundidade está implicada

essencialmente na percepção do extenso; a sensação ou a percepção apresenta um aspecto ontológico, nas sínteses próprias, diante do que poderá ser percebido ou sentido. A avaliação sobre a profundidade ou as distâncias de um objeto, delimitadas pelas profundidades, as quais os envolvem nas grandezas aparentes (por exemplo, a distância) e que se desenvolvem no extenso. Nesse estado de implicação, a profundidade e as distâncias estão conectadas à intensidade da sensação. A potência de degradação da intensidade sentida produz uma percepção da profundidade.

A qualidade percebida acredita na existência da intensidade, porque ela exprime apenas um traço de semelhança com outras partes de intensidades isoláveis e, em suas extremidades, existe a produção de um objeto permanente. Esse item é um objeto qualificado e afirmativo por meio das distâncias variáveis. A intensidade envolvida nas distâncias é atuante no extenso e a exteriorização, homogênea e desenvolve as distâncias. Deleuze (2006) afirma a duplicidade da qualidade na ocupação desse extenso, tal como *qualitas*, a qual define o meio de um sentido e a *quale*, configurando o objeto ao sentido.

Da profundidade à intensidade, Deleuze (2006) afirma a aliança entre estes, tal como a do Ser consigo próprio na diferença, em que as faculdades são postas frente aos seus próprios limites e só são comunicadas no extremo de suas solidões. A profundidade só é sentida, tal como a intensidade, na insensibilidade, e avistamos uma relação de comunicação nas extremidades de qualidades opostas. A diferença opera na conjunção do Mesmo, elemento idêntico e nomeador, mas produtor de conexões diagonais entre as grandezas e os gradientes.

A segunda característica da intensidade é afirmar a diferença, em detrimento da compreensão do desigual em si. Deleuze (2006) utiliza a Matemática para uma nova explanação da possibilidade de uma teoria sobre a extensão em que não se fundaria na identidade. A dissimetria não deve ser tomada em uma dita ausência de simetria, reforçando uma concepção negativa. Identificamos axiomáticamente uma definição afirmativa da desigualdade para dois números naturais e, em outros casos, numa posituação da distância propositiva de três termos numa sequência infinita de correlações afirmativas. A distância possui uma origem intensiva, pois ela já é diferença e é referida a uma série de outras diferenças, tendo um efeito de autoafirmação e de terceiras. A origem no campo da extensão, tal como no campo da física ou da matemática, não é nula ou como um ponto de início marcado pela ausência, reiterando a incompatibilidade com a afirmação da existência de relações nulas entre frequências, potencial efetivamente nulo. Deleuze (2006) localiza o zero, na régua de gradação logarítmica, no infinito. Toda afirmação extensiva é construída por duas séries, ao menos, nomeadas de superior e de inferior, tendo uma conexão com outras e apresenta a intensidade como afirmadora de qualquer

objeto, independentemente de sua altura/hierarquia. “É preciso a potência de uma Cascata ou de uma queda profunda para ir até lá, para fazer da própria degradação uma afirmação.” (DELEUZE, 2006, p.330).

A degradação da diferença na extensão ou a anulação da intensidade nos remete a uma característica inerente as sínteses da extensão, mas que repousa sobre a terceira síntese (o futuro) como um para além de uma negação como falta, mas sim uma negação como a imagem subvertida da diferença¹¹⁰. A morte pode ser conceituada negativamente, da extensão no corpo (degradação biológica) ou como uma tendência à entropia (um ponto de retorno à origem negativo), descrito na produção teórica Freud (1920). Contudo, a negação não se assemelha à morte, pois a própria morte está inscrita no *Eu* (instância produtora da especificação psíquica, para um além da parte biológica) e no eu (forma da organização psíquica), produzindo uma própria anulação da grande diferença em que ela representa na extensão e pela liberação das pequenas diferenças, as quais implicam em intensidades¹¹¹. Deleuze (2006) afirma o negativo como existente no extenso e na qualidade, vislumbrado em duas figuras: potência de limitação e potência de oposição. A extensão apresenta um sistema de que apenas uma qualidade pode crescer, sempre vinculada a uma identidade do “mais” ou do “menos” nas intensidades em que ela isola; uma oposição de contrariedade na distribuição das qualidades. Em outros sentidos, quando não existe a contrariedade entre os itens, instaura-se uma nova distribuição fundamentada por limitações, em uma série de semelhanças crescentes ou decrescentes. Deleuze (2006) descreve a semelhança como a lei da qualidade e a igualdade como a lei do extenso, ou a invariância como a lei da extensão.

Deleuze (2006) afirma a diferença como não sendo a negação, mas existe uma ilusão do negativo diante da representação, a qual necessita intrinsecamente aglutinar a diferença ao idêntico. A diferença é subvertida pelas exigências da representação, pela extensão e pela qualidade que visam recobrir ou explicar a intensidade. “É sob a qualidade, é no extenso que a intensidade aparece de cabeça para baixo, e que sua diferença característica toma a figura do negativo (de limitação ou de oposição).” (DELEUZE, 2006, p.332).

Num sistema de oposição entre polarizações qualificadas, não há uma síntese extensiva como solução, portanto existem, apenas na profundidade intensiva, as disparidades constituintes. As oposições são sempre planas, visto serem apenas uma expressão de um sistema, tendo um efeito desnaturalizante de uma profundidade original. O magma central da produção intensiva é a diferença nos movimentos dos grandes planos ao menos gerais da própria diferença,

110DELEUZE,2006, p.331

111DELEUZE, 2006, p.362

afirmação da síntese dos diferentes. Nesse momento, a diferença denuncia uma suposta origem da ilusão do negativo, visto como a diferença ligada a sua sorte no negativo, apenas no extenso e diante da sua qualidade anulada a quem se alia. Deleuze (2006) enuncia as oposições sendo sempre planas e exprimindo sobre um plano o efeito desnaturado de uma profundidade original.

Retomando as características da intensidade, a implicação é uma forma de ser perfeitamente determinada¹¹². Reiteramos a intensidade como uma quantidade implicada, embrionária, e não articulada primariamente com a qualidade, tal como a diferença como aquilo realmente implicante e a distância, tal como implicada ou envolvida. A diferença e a distância integram a intensidade. A própria intensidade é indivisível como a qualidade, em ambos os casos, a divisão mantém as suas naturezas, não havendo uma parte preexistente à divisão. A divisibilidade das quantidades extensivas pode ocorrer diante da existência de uma determinação relativa a uma unidade, um elemento indivisível de demarcação dos limites existentes da própria divisão. Outra característica envolvida na divisibilidade é a manutenção da natureza do resultado da divisão, logo conservando a consubstancialidade das partes com o todo.

“Poderiam criticar-nos por termos posto na intensidade todas as diferenças de natureza e de tê-la, deste modo, enriquecido com tudo aquilo que diz respeito normalmente à qualidade.” (DELEUZE, 2006, p.335). A divisão na intensidade pode ser nomeada como “menor” ou “maior” diante da mudança de natureza (diferenças ordenadas), vislumbrando o exemplo da desaceleração ou da aceleração de um movimento. A diferença, mesmo sendo anulada na extensão, vislumbra uma criação própria de um sistema, tendo o efeito de aniquilamento da diferença para explicar esse próprio item construído. Nesse plano, ocorre o ato simultâneo das distâncias se estenderem e se desenvolverem no sistema de comprimentos, resultando a equivalência do divisível. As próprias distâncias, integrantes das intensidades, não são quantidades extensivas, mas uma correlação assimétrica indivisível, do caráter ordinal e intensivo, fomentada entre séries de termos heterogêneos e a expressão da natureza dos elementos divisíveis não variantes de sua própria.

Devemos reiterar o movimento de ilusão como prévio ao movimento pela qual a diferença de intensidade se anula, mas fora de si, no extenso e sob a qualidade. Existem duas ordens de implicação ou de degradação: uma primária, designante do estado da intensidade de sua própria implicação, envolvente e envolvida. A implicação secundária designa os estados relacionados aos modos das intensidades envolvidas nas qualidades e no extenso que as

112DELEUZE, 2006, p.334

explicam. Enquanto, a degradação secundária, o mais elevado culmina no mais baixo, diante a diferença da intensidade anulada e a degradação primária em que o mais elevado afirma o mais baixo. Deleuze (2006) afirma a ilusão pela confusão entre essas duas instâncias e entre os estados extrínsecos e intrínsecos, tendo como uma solução para apreender a intensidade, numa relação outra a da ordem da qualidade e do extenso. O estudo transcendental afirma a intensidade como implicada em si e contínua no envolvimento da diferença, o reflexo no extenso e na qualidade, criada pela intensidade. A diferença continua de forma subterrânea, mesmo tendo a confusão na sua imagem refletida pela superfície, e este plano tende a anular a diferença, apenas nessa.

Deleuze (2006) afirma a verdadeira diferença como não pertencente entre o mecanicismo nem ao qualitativismo. A diferença torna-se qualitativa no processo de anulação de si na extensão e como uma diferença de grau, não tendo sua razão em si, reiterando a própria natureza da diferença como não sendo nem qualitativa nem extensiva. Desse modo, a relação qualidade-extenso só pode se encontrar numa razão da síntese do passado, em que coexistem todos os graus de diferenças como graus de distensão ou de contração, num certo mecanismo, pois elas são explicadas externamente e não por uma razão própria.

“Mas é verdade que a intensidade só se explica anulando-se nesse sistema diferenciado que ela cria” (DELEUZE, 2006, p.357). Nesse momento, o ato de criação vislumbrando a intensidade na confecção dos extensos e as qualidades em que ela se explica, sendo cada um distinto um do outro e admitindo em si as separações das partes correspondentes a pontos notáveis. As qualidades têm uma distinção material e comportam variações de relação. Logo, a diferenciação se acopla num sistema mais geral, produzindo um “des-diferençando”¹¹³.

Deleuze (2006) afirma o eterno retorno como a “[...] eterna afirmação do ser [...]” (DELEUZE, 2006, p.342), a enésima potência da primeira, a diferença. Diante da ruptura da cadeia circular do tempo, o pensamento e os sentidos são conduzidos ao limites. Nada mais mantém a sua identidade ou o fator de constância, apenas o desigual ou a dessemelhança. A qualidade e o extenso são anulados, inclusive, a repetição submetida à identidade no sistema psíquico e de um corpo. Deleuze (2006) afirma o discernimento de duas qualidades ou dois estados da extensão no eterno retorno, tal como uma qualidade, apresentada como o signo da distância ou no intervalo de uma diferença de intensidade, reagente sobre a sua causa e anulando a diferença; a segunda descrição é exemplificada como efeito.

113DELEUZE, 2006, p.357

O eterno retorno reduz as qualidades ao estado de puros signos e apenas apreende os extensos na sua combinação com a profundidade original, tornando-as como espaço intensivo das diferenças positivas.

A morte está inscrita no *Eu* e no eu como degradação e como compensatória nos processos de especificação e de composição da diferença (diferençação) ou como anulação da diferença num sistema de explicação. Toda morte é acidental e violenta, mesmo sendo inevitável, apresentando um funcionamento específico nos fatores individuantes da dissolução do eu, manifestado como um “instinto de morte”. Nesse momento, em que a morte se torna um princípio de liberação, os fatores individuantes são liberados para uma outra forma do *Eu* ou da matéria do eu. A morte apresenta um caráter duplo pela anulação da grande diferença que ela representa em extensão e na liberação das diferenças, produtora de intensidade. A morte é um processo de extinção das diferenciações do *Eu* e do eu, instaurando uma nova individuação ao não reconhecer os limites das instâncias psíquicas, mesmo sendo universais. O ato de criação do novo instaura a repetição vinculada à diferença, intermediada por um momento de liberação da forma e da matéria no Eu, restaurando a possibilidade de acessar as condições lavareis e adicionando um além nas formatações consolidadas do psiquismo, logo do indivíduo.

O entrelaçamento do círculo temporal com uma ação futura apresenta uma nova modalidade do tempo, o futuro como a irrupção da diferença pela repetição-borracha (instinto de morte), de um retorno da intensidade e da relação intrínseca entre a divisão do sujeito e a novas relações entre Eros e Tânatos, logo do indivíduo. Os circuitos pulsionais (objetos libidinais, objetos a e o inconsciente) apresentam modalidades de articular o ato humano, tal como a criação do novo, com as sínteses das repetições.

CONCLUSÃO

Deleuze (2016) apresenta uma relação de todo ser humano, de ações do cotidiano a criação do novo, com o tempo ou com as sínteses da repetição. Vislumbramos a constituição do indivíduo através do *Hábitus*, inclusive, o panorama de fundo do inconsciente atrelado a uma temporalidade, retificando a recusa de um tempo cronológico e linear, um ponto de união entre Sigmund Freud e Gilles Deleuze.

Qualquer ato é perpassado por lembranças, em um movimento circular do tempo, em que o passado é o elemento em que estamos presentes. O passado é um ser, não apresentando mais as características de utilidade inerente ao processo da percepção, mas o presente mantém essa característica de ação sobre as imagens, porém não é um Ser. O passado, enquanto uma lembrança pura, é uma atividade inconsciente, não psicológica, mas marcada como uma ontologia.

No ato de buscar uma lembrança, Deleuze (1999) refere-se ao ato de buscar uma lembrança como uma seleção em uma região do passado, enquanto a lembrança permanece virtual, necessitando de uma atitude apropriada para o retorno do passado ao presente, um salto. O autor demarca o salto como a diferença de natureza entre o passado e o presente. Podemos ressaltar que esse verdadeiro salto ocorre no passado, enquanto elemento em si e onde ele está, pois está fora de nós em uma espécie de um passado puro.

Inclusive, o passado só pode existir, num movimento de coexistência ao presente, pois ele só pode ser no momento que já passou. O passado e o presente não são, assim, elementos sucessivos, ou integrantes de uma escala espacial do tempo. O presente não para de passar, não se extingue, e o passado em que não para de ser e em que todos os presentes não cessam de passar. A existência integral do passado coexiste ao presente. Logo, independente do grau em que o passado se encontra no presente, sempre teremos todo o passado (virtualmente) integrado à memória.

As lembranças do passado estão inteiramente no virtual, no passado, incapazes de realizar uma evocação da imagem. Inclusive, para construirmos a revivência, é necessário estarmos instalados, no qual as lembranças estão imóveis e não possuem a sua característica de utilidade. Apenas na atualização destas lembranças verificamos uma transformação das imagens-lembranças que permitem uma consciência psicológica, a percepção.

Bergson (2010) demarcou a nossa relação da percepção com a memória, o passado puro, como um movimento de dissociação em que tudo há uma relação de semelhança e de contiguidade. Diante dos movimentos circulares das sínteses da repetição ou, posso dizer, dos

momentos do tempo, como poderíamos observar o descintramento ou a constituição de uma ruptura com todo o elemento virtual e instaurar o novo, o futuro nos atos?

Deleuze (2006), descreve o inconsciente como um elemento produtivo e argumenta a possibilidade da existência de algo para além dos objetos das necessidades, inclusive, as escolhas objetais para além das pulsões de autoconservação¹¹⁴. Na apresentação dos movimentos “contraditórios” a uma manutenção do ser vivo como inerente a uma relação de prazer, vislumbra-se as perversões como elementos disruptivos da norma do ser humano, como a exemplificação de objetos virtuais. A fantasia primária localizada nos relatos mnêmicos da tenra infância de pacientes da psicanálise, descritos no texto de Freud (1919/2010), reverbera o passado como para além dos elementos datados, pois existem uma produção ficcional desse mesmo tempo e a instauração de objetos virtuais, alargando a memória para além de um grande arquivo, diante de inúmeras lembranças virtuais interagindo com o corpo¹¹⁵.

O objeto *a* da teoria de Jacques Lacan instaura a sua presença no desejo para além de uma falta, mas sim de um elemento presente pela sua ausência. Nesse tocante, o movimento é duplo na segunda síntese da repetição (passado) e nos indica a relação com a impessoalidade. Inicialmente, a terceira síntese da repetição é tida como a eclosão dos círculos e a proximidade com a impessoalidade, mas Deleuze (2006) nos inclui a ruptura do EU como a possibilidade de irmos para além do círculo para a reta, não como um elemento progressivo e de infinitos elementos de mesma natureza. A reta é o elemento representativo da construção do novo para o além de nossa memória individual ou de um passado puro, mas o contato com o retorno de elementos sem identidades, de um processo de eliminação da extensão, um contato com a intensidade. O conceito de eterno retorno, no sistema filosófico de Gilles Deleuze, é a capacidade de instaurar a vontade de potência como as diferenças de diferenças e a identidade como primeira.

A morte é o elemento central para destronar a relação causal do EU e do eu nas formações do ser humano, em que há um aspecto metafísico para o apagamento, a repetição-borracha e a instauração do novo. Deleuze (2006) nos apresenta a morte para além de uma ruptura com o vitalismo do corpo humano, mas o processo espacializado da intensidade. A diferença em sua relação com a intensidade morre ao espacializar, logo a construção de espaços-tempos, num ato criativo, nos apresenta a morte como um fim processual identitário no eterno retorno e a espacialização da diferença.

114FREUD, 1915/2017

115BERGSON, 2010

REFERÊNCIAS

- BERGSON, Henri. *Matéria e memória: ensaio sobre a relação do corpo com o espírito*. tradução Paulo Neves. 4. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fonte, 2010.
- BRUNO, Mario. *Lacan e Deleuze: o trágico em duas faces do além do princípio do prazer*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.
- DAVID- MENÁRD, Monique. *Deleuze e a psicanálise*. Organização Joel Birman; tradução Marcelo Jaques de Moraes. 1.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.
- _____. Como ler Além do princípio do prazer?. *Reverso*, Belo Horizonte , ano 37, n. 69, p. 99 - 112, jun. 2015.
- DELEUZE, Gilles. *Bergsonismo*. Tradução de Luiz B.Orlandi. São Paulo: Ed.34, 1999.
- _____. *Diferença e repetição*. tradução Luiz Orlandi, Roberto Machado. 2.ed. Rio de Janeiro: Graaal, 2006.
- _____. *Dois regimes de loucos: textos e entrevistas (1975-1995)*; edição preparada por David Lapoujade; tradução Guilherme Ivo, revisão técnica Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: Editora 34, 2016.
- _____. *Empirismo e subjetividade: ensaio sobre a natureza humana segundo Hume*; tradução Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: Editora 34, 2012.
- _____. (1972) HUME *in A Ilha deserta: e outros textos*; edição preparada por David Lapoujade; organização da edição brasileira e revisão técnica Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: Iluminuras, 2014.
- _____. *Nietzsche e a filosofia*. Tradução Mariana de Toledo e Ovídio de Abreu Filho. N-1 edições, 2018.
- _____. *Sacher-Masoch: o frio e o cruel*; tradução Jorge Bastos; revisão técnica Roberto Machado. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009.
- DELEUZE, Gilles ; GUATTARI, Félix. *O que é a filosofia?*. Trad. de Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Muñoz. São Paulo: Editora 34, 2010.
- FREUD, Sigmund. (1920). Além do princípio do prazer. In: FREUD, S. *História de uma neurose infantil: (“O homem dos lobos”): além do princípio do prazer e outros textos (1917-1920)*. Tradução e notas Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- _____. (1980). A dinâmica da transferência In: FREUD, S. *Obras completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1976.
- _____. (1905/1901) *Análise Fragmentária de uma histeria (“O caso Dora”)*. Obras Completas, volume 6: três ensaios sobre a teoria da sexualidade, análise fragmentária de uma histeria (“O caso Dora”) e outros textos (1901-1905); tradução Paulo César de Souza- 1ª ed.. São Paulo : Companhia das Letras, 2016.
- _____.(1915/1974b) *Repressão*, v.XIV. Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago.
- _____.(1915/1974a) *O inconsciente*. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, s/d.vol. XIV, 1976.

_____. (1914) *Recordar, repetir e elaborar: novas recomendações sobre a técnica da psicanálise*. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, s/d.vol. XII, 1976.

_____. (1911) *Formulações sobre os dois princípios do funcionamento psíquico*. Observações psicanalíticas sobre um caso de paranoia relatado em uma autobiografia (“o caso Schereber”), artigos sobre técnica e outros textos (1911-1913). Tradução Paulo César Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

_____. (1914) *Introdução ao narcisismo*. Obras completas - Introdução ao narcisismo, Ensaio de metapsicologia e outros textos (1914-1916). Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. v. 12.

_____. (1917) *Conferências introdutórias sobre psicanálise*. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1923/2011) *O Eu e o Id*. Obras completas, volume 16 : O eu e o id, “autobiografia” e outros textos (1923-1925) / Sigmund Freud ; tradução Paulo César de Souza — São Paulo: Companhia das Letras.

_____. (1915/2017) *As pulsões e seus destinos*; tradução Pedro Heliodoro Tavares. 1. ed.; 3. reimpr. - Belo Horizonte. Autêntica Editora, 2017 (Obras Incompletas de Sigmund Freud; 2)

_____. (1900/2019) *A Interpretação dos sonhos*; Obras Completas, volume IV . Tradução Paulo César de Souza- 1ªed.- São Paulo: Companhia das letras, 2019.

_____. (1919/2010) “*Batem numa criança*”: contribuição ao conhecimento da gênese das perversões sexuais. História de uma neurose infantil: (“O homem dos lobos”): além do princípio do prazer e os outros textos (1917-1920); São Paulo :Companhia das letras, 2010.

_____. (1924) *O problema econômico do masoquismo*. Obras Completas, volume 16: O eu e o id, “autobiografia” e outros textos (1923-1925); tradução Paulo César de Souza- Companhia das Letras, 2011.

_____. (1930) *O mal-estar na civilização*, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936). Tradução Paulo César de Souza . São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

GARCIA-ROZA, Luis Alfredo. *O mal radical em Freud*. 2ªed. Rio de Janeiro: Zahar, 2015.

_____. *Acaso e repetição em psicanálise: uma introdução à teoria das pulsões*. Rio de Janeiro: Ed. Jorge Zahar, 2014.

HUME, David. *Tratado da natureza humana: uma tentativa de introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais*. Tradução Débora Danoski. 2.ed.rev. e ampliada. São Paulo: Editora UNESP. 2009

KLOSSOWSKI, Pierre. *Sade – Meu Próximo* - precedido de O Filósofo Celerado. Tradução de Armando Ribeiro. São Paulo: Brasiliense, 1985.

_____. *Nietzsche e O Círculo Vicioso*. Prefácio José Thomaz Brum; tradução Hortência S. Lencastre. Rio de Janeiro: Pazulin, 2000.

LACAN, Jacques. *O Seminário*, livro 10: a angústia. Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

_____. *O Seminário*, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008.

MARTON, Scarlett. *Nietzsche: das forças cósmicas aos valores humanos*. 3.ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

_____. O eterno retorno do mesmo, “a concepção básica de Zaratustra”. *Cad. Nietzsche*, Guarulhos/Porto Seguro, v.37, n.2, p.11-46, jul./set. 2016.

NIETZSCHE, Frederich Wilhelm. *A gaia ciência*. tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2001.

_____. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*; tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

_____. *Assim falou Zaratustra*. tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2011.

_____. *Genealogia da moral: uma polêmica*; tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. *O Anticristo: Maldição ao cristianismo: Ditirambos de Dionísio*; tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2007.

RUBIRA, Luís. *Nietzsche: do eterno retorno do mesmo à transvaloração de todos os valores*. São Paulo: Discurso Editorial: Barcarolla, 2010.

SANCHES, Aline. *Inconsciente e instinto de morte: um itinerário do debate inicial de Deleuze com a psicanálise*. São Paulo: UFSCAR, 2013. 204 f.

THÁ, Fábio. Representação e pensamento na obra freudiana: preliminares para uma abordagem cognitiva. *Ágora* v. 7, n. 1, p. 109-128 jan/jun. 2004.

VALADARES, Alexandre Arbex. A teoria da causalidade imaginária na filosofia de Hume. *Kriterion* [online], v.50, n.119, p.251-268, 2009. ISSN 0100-512X. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0100-512X2009000100013>. 2009>. Acesso em: 12 out. 2021.