

Cassiano, Marcella; Furlan, Reinaldo
O PROCESSO DE SUBJETIVAÇÃO SEGUNDO A ESQUIZOANÁLISE
Psicologia & Sociedade, vol. 25, núm. 2, -, 2013, pp. 372-378
Associação Brasileira de Psicologia Social
Minas Gerais, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=309328218014>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

O PROCESSO DE SUBJETIVAÇÃO SEGUNDO A ESQUIZOANÁLISE

THE SUBJECTIVATION PROCESS ACCORDING TO SCHIZOANALYSIS

Marcella Cassiano e Reinaldo Furlan

Universidade de São Paulo, Ribeirão Preto, Brasil

RESUMO

Buscamos compreender nossos processos de subjetivação através da noção de linhas na esquitoanálise. Segundo Deleuze e Guattari, somos formados por três tipos de linhas: (a) dura, (b) maleável e (c) de fuga. As linhas duras nos compõem através do estabelecimento de dualidades sociais, que nos estratificam, no sentido forte do termo. São as grandes divisões na sociedade: rico ou pobre, trabalhador ou vagabundo, normal ou patológico, homem ou mulher, culto ou inculto, branco ou negro, etc. As linhas maleáveis possibilitam variações, ocasionando desestratificações relativas. E as de fuga representam desestratificações absolutas, no sentido em que rompem totalmente com os limites das estratificações estabelecidas. Para o entendimento desse processo são cruciais as noções de corpo e desejo.

Palavras-chave: esquitoanálise; subjetividade; Deleuze e Guattari.

ABSTRACT

This paper aims at studying the process of subjectivation through the notion of lines in schizoanalysis. According to Deleuze and Guattari, we are formed by three types of lines: (a) hard, (b) malleable and (c) of escape. The hard lines make us by the establishment of social dualities, which stratify us, in the strong sense the term. They are the great divisions of society: rich or poor, worker or bump, normal or pathological, man or woman, cult or incult, white or black, etc. The malleable lines allow variations, causing relative destratification. And the escape lines represent absolute destratification, in the sense that they totally break the limits of the established stratification. The notions of body and desire are crucial for the understanding of such a process.

Keywords: schizoanalysis; subjectivity; Deleuze and Guattari.

Introdução

A noção de subjetividade inaugurada pela modernidade organiza-se em torno da identidade entre consciência e pensamento, que confere à primeira, ao menos de direito, a prerrogativa diante dos sentidos do mundo e da própria vida. Como dizia Descartes, na passagem do estado da dúvida generalizada (em que não há certeza sobre o que quer que seja) para a descoberta da primeira verdade (em torno da qual todas as outras possíveis seriam conquistadas e organizadas): ao menos estou certo de que sou enquanto penso que sou (Descartes, 1641/1983, p.94). Daí a centralidade do eu enquanto pensamento puro, e que inaugura a ordem das razões, em que as verdades se encadeiam.

Deve-se ressalvar que Descartes não ignora a confusão de ideias provenientes da percepção, fruto da união entre a alma e o corpo, ou o embaraço do entendimento no domínio da percepção sensível, inclusive da ação, mas reserva ao cogito ou pensamento puro a possibilidade de se resguardar dos erros

provenientes dessa união e conquistar o conhecimento verdadeiro, cujo exemplo mais claro é o conhecimento matemático, bem como servir de guia para a ação na própria vida.

A esquitoanálise, no bojo de um movimento mais amplo de descentralização do cogito e recuperação da dignidade do corpo enquanto fonte de sentidos que a consciência desconhece, opera a crítica dessa noção clássica de sujeito, afirmado, inicialmente, seu processo de constituição. Isto é, ao invés de se afirmar a centralidade da consciência, identificada com o próprio pensamento, trata-se de deslocá-la para a margem de um processo do qual ela é antes o sinal, e não a causa, e afirmar que o pensamento tem razões que a consciência desconhece.

Em outros termos, não se trata mais de conceber o “eu penso” como ponto central a partir do qual se organizam nossos sentidos de mundo, mas de apreendê-lo como ponto variável segundo o campo de nossas relações com os outros e o mundo, ou, como veremos à frente, enquanto dobras de múltiplas relações que, por

não serem elas mesmas unívocas, tampouco o eu o será, sendo mais conveniente se falar em convergência de relações ou de predominância de umas sobre as outras, portanto, de relações de forças com determinadas direções de sentidos. De forma que o Eu passa a ser, antes, uma maneira cômoda de falar, como dizem Deleuze e Guattari na introdução de *Mil Platôs* (1995).

Daí a escolha do termo subjetivação, pois se trata mais de um processo do que de um dado ou ponto de partida essencial, e daí também a importância do estudo das linhas, isto é, das relações de forças de sentidos em que nos tecemos em sociedade e mundo, e que, como veremos, também nos escapam, esboçando assim outras experiências de sentido ou simplesmente caotizando as já formadas. Também veremos que o acompanhamento do pensamento de Foucault pelos autores, em particular por Deleuze (1988), foi muito fecundo para essa articulação entre as concepções de subjetividade e sociedade.

Por fim, veremos como Deleuze e Guattari destacam o desejo, em seu fluxo ou aprisionamento, enquanto condição dessas relações, imanente a elas, conforme as linhas que compõem o mapa da nossa realidade.

Linhos, fluxos e estratos: a tessitura do processo de subjetivação

Deleuze e Guattari apontam três tipos de linhas que compõem nossas relações: as de segmentaridade dura, características dos grandes conjuntos molares ou estratos, como as classes sociais e os gêneros; as de segmentaridade maleável, caracterizadas por relações moleculares de desestratificações relativas, com velocidades acima ou abaixo dos limites da percepção, e que, ao contrário dos grandes movimentos e cortes que definem os estratos, compõem-se de elementos rizomáticos, esquizos, sempre em devir, fluxos sempre em movimento que retiram o homem da rigidez dos estratos; e as linhas de fuga, que se caracterizam por uma ruptura com os estratos ou sua desestratificação absoluta.

Em toda sociedade existem linhas de segmentaridade dura. Essas se manifestam de formas diversas ao longo da história e do modo da sociedade vigente, mas nunca deixam de estar presentes. De acordo com Deleuze e Guattari (1996, p. 67) “nelas tudo parece contável e previsto, o início e o fim de um segmento, bem como a passagem de um segmento a outro”.

São elas que estipulam os grandes grupos molares, ou seja, as grandes dualidades que regem a sociedade de forma bem delimitada. Por exemplo, na divisão entre rico - pobre, louco - sã, dominante

- dominado. É ela que estabelece também os papéis sociais como estudante - professor, patrão - operário, civil – militar, vagabundo – trabalhador, casado – solteiro, e assim por diante.

As linhas duras são as linhas de controle, normatização e enquadramento, e através de seus atravessamentos se busca manter a ordem e evitar o que é considerado inadequado a determinado contexto social instituído.

Ora, apesar de essas linhas serem responsáveis pelos grandes cortes duais, não são apenas visíveis nos grandes segmentos molares da sociedade, mas também nos relacionamentos interpessoais. Nossa vida é feita assim: não apenas os grandes conjuntos molares (Estados, instituições, classes), mas as pessoas como elementos de um conjunto, os sentimentos como relacionamentos entre pessoas são segmentarizados, de um modo que não é feito para perturbar nem para dispersar, mas, ao contrário, para garantir e controlar a identidade de cada instância, incluindo-se aí a identidade pessoal (Deleuze & Guattari, 1996, p. 67).

Por serem duais, as linhas duras não consideram nuances e variações, agrupando os sujeitos em dois grupos segundo a lógica dos cortes: quem pertence e quem não pertence ao contexto que essas linhas atravessam e constituem - são linhas de ordem e estabilidade.

A linha dura nos traz duas principais informações acerca do seu processo de subjetivação: a primeira é que para a Esquizoanálise não existe em nós um sujeito único, mas vários, traçados cada um segundo as linhas duras que os atravessam nos diversos contextos de sua vida: sujeito-aluno, sujeito-trabalhador, sujeito-militar, sujeito-religioso, o marido em um casamento, o namorado, o pai de família, etc. Em outros termos, nossas identidades variam segundo as posições que ocupamos nas relações sociais. A outra informação, que se repetirá para cada uma das linhas, é que nenhuma delas, por si só, é boa ou ruim, pois é necessário ressaltar que embora elas encerrem o desejo em significações delimitadas, também importa saber o que elas propiciam do ponto de vista de sua experimentação. Dito de outro modo, o problema das linhas duras é seu princípio de fixação, de estancamento do desejo em determinadas formas de vida, e não necessariamente o tipo de experiência que tais linhas favorecem, que pode ser boa ou ruim.

As formas são os estratos, sendo estrato tudo aquilo que é sedimentado, estabelecido e dotado de uma estabilidade e rigidez no qual o homem pode se fixar.

Mais ainda, a segmentaridade é parte constituinte do sujeito e da sociedade, estando presente em todos

os estratos que nos compõem e sendo um aspecto essencial para a vida, na medida em que seu contrário é o caos. Mas não são essas alternativas sobre as quais se deve optar. Ao se falar em estratificação e linhas de segmentaridade, podemos perceber que não existem apenas linhas duras que nos segmentam binariamente, a partir das grandes oposições duais, mas também linhas de segmentaridade maleável.

As linhas de segmentaridade maleável implicam maior fluidez, apresentando funcionamento rizomático. O rizoma está presente em maior ou menor grau em qualquer relação ou estrato. Com esse termo, que se opõe ao modelo da árvore, Deleuze e Guattari apontam a presença da multiplicidade heterogênea de elementos e relações em toda e qualquer realidade, na qual cada ponto pode se conectar a qualquer outro, traçando novas linhas (Deleuze & Guattari, 1995) ou possibilidades de conexões. O importante é que em um rizoma não existem eixos ou centros que comandem as relações e os fluxos entre seus elementos, como é o caso dos estratos ou sistemas arborizados. Nesse sentido o acontecimento se destaca, como o lugar e o momento em que a realidade se constrói, ao contrário do sistema estratificado que predetermina o fluxo das relações entre seus elementos, dando destaque à sua origem ou finalidade. Origem e finalidade são, pois, princípios de controle dos fluxos entre os elementos de nossa realidade, e nesse sentido controlam os acontecimentos. Ora, a dimensão rizomática destaca, em oposição ao status da origem e da finalidade, a dimensão do meio, essa em que o acontecimento assume a possibilidade de desestratificação e formação de novos fluxos entre os elementos, ou sua prerrogativa diante do porvir. Ela é, nesse sentido, a possibilidade do desejo criar novas relações ou formas de vida. Como não se trata de separar essas dimensões, presentes na realidade, em qualquer rizoma coexistem pontos de rigidez, ou de estratificação em trânsito, bem como em cada estrato se encontram rizomas que fogem a ele e criam novas possibilidades de relações.

Nesse sentido, e voltado às linhas, segundo Deleuze e Guattari (1996, p.72) as linhas de segmentaridade maleável possuem “impulsos e rachaduras na imanência de um rizoma, ao invés dos grandes movimentos e dos grandes cortes determinados”. Elas são, assim, mais flexíveis, não buscando estratificar constantemente; são da natureza de uma micropolítica, sendo menos localizáveis e contendo fluxos e partículas que escapam ao controle dos sistemas molares macropolíticos. Elas avançam, na maioria das vezes, sem que haja a percepção explícita de seu movimento.

Para evidenciar a diferenciação desses dois tipos de segmentos, Deleuze e Guattari (1996, p.74) colocam que a cada um deles cabe uma espécie vigilante que procura reproduzir a ordem: “o que eles vigiam são os movimentos, as manifestações súbitas, as infrações, perturbações e rebeliões que se produzem no abismo”. E lançam mão da comparação com dois instrumentos óticos para esse exercício, as lunetas e os telescópios.

As lunetas vigiam as grandes dualidades que produzem e fazem passar linhas duras, elas observam e recortam, e assim sobrecodificam todas as coisas que encontram pela frente a fim de que se enquadrem nos modelos predispostos pelo sistema dual. Já para as microsegmentaridades existem os telescópios, muito menos numerosos, mas capazes de ver os movimentos que se fazem em devir, subitamente e que não se permitem codificar pelos sistemas duais, embora haja pressão para isso a todo momento, assim que as alterações são percebidas. Esses dois vigilantes são componentes do funcionamento maquiníco da sociedade (Com esse termo Deleuze e Guattari visam a dar destaque à composição dos elementos corpóreos enquanto produção da realidade; portanto, a realidade social como maquinação das coisas e dos corpos entre si, inclusive plantas e animais, e nesse sentido os autores se apropriam da herança do materialismo histórico). Ambos fazem parte do controle social, e, no entanto, os telescópios e as linhas moleculares parecem oscilar. Por não se encaixarem nas dualidades há, por um lado, pressão para que sejam sobrecodificados por linhas duras a todo momento, mas, por outro, para que sigam os devires e se desestratifiquem, seguindo as mudanças imperceptíveis, aproximando-se do modo de funcionamento do terceiro tipo de linha: a de fuga.

Linhos de fuga são linhas de ruptura, verdadeiros rompimentos que promovem mudanças bruscas muitas vezes imperceptíveis, não sendo sobrecodificadas nem pelas linhas duras e nem pelas maleáveis. São rupturas que desfazem o eu com suas relações estabelecidas, entregando-o à pura experimentação do devir, ao menos momentaneamente. São linhas muito ativas, imprevisíveis, que em grande parte das vezes precisam ser inventadas, sem modelo de orientação.

Como veremos mais à frente, muitas vezes as linhas de fuga precisam ser realmente criadas em nossas cartografias (termo que significa o mapa de nossas relações, a geografia política de nossas vidas), principalmente quando seu potencial se encontra ameaçado por estratificações exacerbadas.

Por liberarem o desejo da prisão dos estratos, as linhas de fuga lançam o homem plenamente

nos acontecimentos, à experimentação, que nesses instantes não se assegura em qualquer identidade.

Essas três espécies de linhas se misturam constantemente e não param de interferir uma sobre as outras, tornando-se reconhecíveis justamente pela existência dos outros tipos que a acompanham. Frequentemente se transformam umas nas outras, como os autores colocam: correntes de maleabilidade que podem se apoiar em pontos de rigidez, e vice-versa.

O efeito de ser atravessado por elas pode durar alguns instantes ou se manter por muito tempo, pode ser passageiro ou ganhar maior dimensão em nossas vidas. E assim como em cada estrato há conexões que favorecem linhas de fuga que podem romper com o que se encontra estabelecido, e que se abrem para a elaboração de novas relações, as mesmas podem levá-lo à fixação de novos estratos.

Essa é a razão principal de Deleuze e Guattari nomearem a subjetividade como processos de subjetivação-dessubjetivação. Afinal o homem se constrói em muitas relações e se desconstrói em diversas outras ao enveredar por linhas de fuga.

Nossas relações são, pois, atravessamentos de linhas, e cada uma delas nos agita de forma mais ou menos intensa e (im)perceptível. As linhas são carregadas de intensidades que produzem efeitos no corpo a cada encontro, e o risco se dá pela exacerbação de vibrações que podem nos decompor, caso não suportemos o atravessamento das linhas de fuga, ou, ao contrário, através da pressão excessiva mediante o atravessamento das linhas duras.

Subjetividade: uma dobra no tecido

Feita essa primeira contextualização dos processos de subjetivação a partir das diferentes noções de linhas que caracterizam nossas relações, podemos avançar outro sentido específico desses processos. A subjetividade é vista na Esquizoanálise como uma dobra da tessitura das linhas que constituem nossas relações, dobra que une, assim, nossa dimensão social e individual. Para a construção dessa maneira de enxergá-la, a filosofia de Foucault, na forma como foi apropriada por Deleuze, sobretudo em *Foucault* (Deleuze, 1988), torna-se esclarecedora, desde a concepção das relações entre poder e saber até a concepção da subjetividade e moral tratada mais amplamente na etapa final de seu trabalho.

Foucault enfatizou a relação entre poder e saber enquanto forças que se relacionam constituindo historicamente jogos de verdade, que organizam a

sociedade e formas de subjetividade. A verdade que decorre dessas relações não é algo oculto, absoluto e transcendente, mas se constitui com os jogos e varia com as condições históricas. Dessa forma, estudar os jogos de verdade constituídos historicamente é entender como são produzidas as subjetividades e as objetividades.

Foucault inicia se ocupando dos enunciados que constituem um campo de saber, mais especificamente, de um sujeito que se constitui através da linguagem. Ele destaca a importância das relações de saber na sociedade e o impacto que acarretam nos indivíduos, pois são formações discursivas nas quais eles se inserem e que os definem enquanto sujeitos.

No entanto, Foucault não tratou apenas da linguagem, pois o saber se encontra em relações com os meios não discursivos, construindo relações de poder. O poder torna-se o responsável pelo enquadramento das coisas, pela manutenção da ordem, semelhante ao papel das linhas de segmentaridade dura trazidas por Deleuze e Guattari. O poder não é responsável apenas por repressão, mas, sobretudo, pela produção de saberes, que assim vai constituindo subjetividades e práticas sociais. “O poder produz realidades antes de reprimir e também verdade antes de ideologizar, antes de abstrair ou de mascarar” (Deleuze, 1988, p. 39).

Torna-se impossível então imaginar um funcionamento social e a construção de subjetividades sem a existência dessas relações de poder.

As contribuições foucauldianas a respeito do poder foram muitas para a Esquizoanálise, por romperem com diversos postulados que eram vistos como inerentes a ele. Foucault enfatiza uma concepção de poder descentralizado, em contrapartida à sua identificação com o aparelho de Estado. O Estado passa a ser visto, assim, mais como efeito do conjunto das forças que constituem uma microfísica do poder social, ou seja, que atuam em todas as instâncias sociais, e não apenas em sua forma legal e estatal. Em particular, segundo Foucault (1975/1999), as disciplinas adentram o campo social independentemente do aparelho judiciário e político, sendo tão ou mais eficaz como as formas estatais de instaurar o poder. Outra característica importante da concepção foucauldiana do poder é que ele se torna, assim, mais uma estratégia do que propriedade, algo que se exerce em relações móveis e instáveis, e não algo que se possui. Esse é o verdadeiro campo de batalha política.

Nessa etapa do trabalho foucaldiano, segundo a visão de Deleuze, o diagrama se torna o principal fator para a compreensão do funcionamento social e das formas de subjetividade que lhes são características.

Diagrama é a apresentação da direção ou sentido das forças que caracterizam uma formação social, no caso, histórica. Então não basta mais conhecer os arquivos históricos, mas o seu funcionamento ou as funções que os animam (diagrama).

Todo diagrama é instável e fluido, não parando de misturar matérias (corpos) e funções (sentidos), e se modificar. São dinâmicos, e conhecê-los não é uma tarefa fácil, devido às suas mutações. Mas mantêm relativos graus de estratificação que permitem que sejam reconhecíveis em um mesmo período histórico. Já suas mudanças são moleculares, beirando o imperceptível.

Por fim, a fase final da obra de Foucault parece ter sido de grande contribuição para a construção do conceito de subjetivação na Esquitoanálise. Deleuze coloca que Foucault estava preso à ideia das relações de poder, e que, segundo ele mesmo, o ponto mais intenso de nossas vidas é quando “elas se chocam com o poder, se debatem contra ele, tentam utilizar suas forças ou escapar a suas armadilhas” (Deleuze, 1988, p.101).

Mas como compreender essa resistência de forma construtiva e não apenas enquanto fuga ou negação? Para responder tal questão, Foucault incluiu a moral entre as instâncias que constituem os jogos de verdade e poder. Mais precisamente, o campo da ética, que ele expressa através do conceito de cuidado de si, e que se constitui enquanto forças que se voltam a si mesmas ao invés de se relacionarem com outras. Ou seja, a moral é o campo em que o sujeito joga com suas possibilidades históricas. Em outros termos, o poder nos ordena o que e como fazer, mas é a moral que possibilita que as ordens não sejam simplesmente seguidas, e sim articuladas com o próprio cuidado de si. E por isso o seu advento, segundo Deleuze (1988) à luz do pensamento de Foucault, representa a dobra das forças do lado de fora (saber e poder) no lado de dentro, que é a dimensão da subjetividade. Isto é, as forças sociais de saber-poder, e também aquelas do fora absoluto, sem forma e função determinadas, que segundo Deleuze (1988) representam as forças infinitas do caos, são dobradas pela dimensão subjetiva, que passa a se relacionar com elas sob a perspectiva do cuidado de si. A moral, portanto, abre possibilidades de experimentação entre os imperativos do poder e os modelos do saber (o fora absoluto, expresso por Deleuze e Guattari [1992] através da noção de caos, são as forças infinitas que ultrapassam as composições de forças que configuraram nossas vidas ou sociedades; nesse sentido o caos caotiza, é princípio imanente de desestratificação de nossas formas de vida, porque é o campo do virtual ou da dimensão do possível onde se joga com o atual).

Ora, compreendemos que a consciência tem um papel de facilitador e orientador nesse processo de experimentação, construção e desconstrução de subjetividades. No entanto, como veremos a seguir, não tem o domínio sobre o processo, cabendo ao corpo um papel mais amplo e fundamental.

Corpo e consciência: o que podem nos processos de subjetivação

Deleuze (2002, p. 23), à luz de Espinosa, destaca que “Não sabemos o que pode um corpo”. Ele é mais do que um organismo e seu controle pela consciência, ele é o campo dos afetos. Justamente por não sabermos o que pode um corpo tagarelamos a seu respeito, criamos mil formas pretensas para controlá-lo ou limitá-lo à consciência, que, na verdade, não manda nem é mandada pelo corpo.

O que Espinosa nos propõe e que é apropriado por Deleuze e Guattari em suas obras, sobretudo em *Mil Platôs*, é que o corpo ultrapassa a consciência que temos dele.

Cada corpo tem um potencial de ação, que configura sua singularidade. Embasado em Espinosa, Deleuze traz que cada corpo se diferencia pelos graus de potência que possui, pelos encontros que experimenta e relações que compõe. Na Esquitoanálise, esses graus passam a ser considerados a partir dos agenciamentos em que os corpos se encontram, ou seja, a partir dos encontros ou relações em que se inserem.

O grau de potência de agir, então, é constantemente modificado pelos encontros que experimentamos, pelo atravessamento de linhas e fluxos, que aumentam ou diminuem o nosso potencial de ação. A consciência, em primeiro lugar e no mais das vezes, percebe apenas os efeitos desses encontros sobre o nosso corpo.

O corpo das relações, cuja denominação escolhida por Deleuze e Guattari foi corpo sem órgãos, tem uma região de intensidade contínua, caracterizando zonas de vibração que permitem que as relações com outros corpos ocorram. São essas relações que formam e definem a potência de agir de cada corpo e de cada pensamento, que quando entram em relação com outros elementos, de qualquer natureza, podem tanto se compor com eles para formar um todo mais potente quanto enfraquecer, na medida em que decompostos nessas relações.

A consciência ignora esse processo, mas atenta-se aos efeitos. Quando ocorre composição advinda do encontro entre os elementos sentimos alegria, pois a potência de agir de nosso corpo aumenta nessa relação.

Ficamos alegres quando um corpo se compõe com o nosso, assim como quando uma ideia nova se compõe com nosso pensamento, ampliando-o. Ao contrário, quando o que ocorre é a decomposição, o que sentimos é tristeza, pois temos nossa potência diminuída.

No entanto, Deleuze (2002), ao tratar de Espinosa, destaca que para a consciência os efeitos apenas não bastam, e por isso ela busca também as causas. A consciência então se angustia com a falta de conhecimento sobre o que se passa com o corpo, e para supri-la inverte a compreensão do processo, tomando os efeitos como as próprias causas. Nesse processo invoca seu poder sobre o corpo, iludindo-se que o domina. E quando não tem mais condições de se colocar como causa primeira e explicar as relações entre os corpos, invoca elementos transcendentais para dar conta do sentido da realidade dessas experiências, e organizá-las em um todo inteligível.

Mas há um papel reservado à consciência na Esquizoanálise, quer dizer, um papel nobre e não ilusório, como acabamos de descrever, cuja função vital é mais importante do que esse seu pretenso controle sobre o corpo. Ao contrário de se colocar como órgão superior que estipula um código moral e transcendente ao qual se deve seguir, seu papel pode ser o de facilitar experiências de composição e de evitar as de decomposição.

Desse modo, não se fala mais de bem e mal, mas sim do que é bom e do que é mau. A filosofia de Espinosa e também a de Deleuze e Guattari que a utilizaram como uma de suas bases são, nesse sentido, vitalistas e imanentes, negando a existência de qualquer princípio transcendente que se coloque como explicação para o que ocorre na experiência da vida.

É nesse sentido que a Esquizoanálise faz a crítica da ideia de que a consciência tem domínio sobre o corpo, ou, por ser uma filosofia da imanência, não se apoia em nada que supostamente se encontra além da experiência dos nossos encontros. E justamente por não termos *a priori* o conhecimento do que pode um corpo que a Esquizoanálise nos convida à experimentação, a fazer um Corpo sem Órgãos saudável ou expressão de uma vida plena, ou com o máximo de alegria e o mínimo de tristeza.

A consciência acompanha nossos encontros e observa nossa potência de agir ser aumentada ou diminuída nessas relações. Deleuze, considerando a filosofia de Espinosa, coloca que o papel principal da consciência é justamente a observação dessas alterações, no sentido de favorecer as experiências de composição e evitar as de descomposição; para isso são fundamentais o papel da experiência e o conhecimento

das relações que a compõem, para que os encontros que viabilizem nosso aumento de potência e alegria não sejam somente fruto do acaso, mas favorecidos por nós, assim como a evitação da diminuição de nossa potência ou tristeza. É nesse sentido que Deleuze e Guattari destacam a importância de se fazer o mapa de nossas relações, nossa cartografia, para explorar as linhas de fuga que favoreçam o fluxo de desejos que fortalecem a vida, ao invés de aproximá-la da morte ou de tudo que conspira contra ela. Por isso a questão do desejo ou da Psicologia, de forma geral, é sempre uma questão Política.

É novamente o que Deleuze coloca: prudência para que não se tenha que começar sempre do zero, guardar níveis de estratificação que são necessários à vida, mas para extrair deles novas possibilidades de fluxos dos desejos ou de experimentação.

Considerações finais: o desejo, tecendo as linhas

O desejo, como adiantamos, é fundamental no processo de subjetivação-dessubjetivação. Trata-se do elemento mais importante da Esquizoanálise. Segundo Deleuze e Guattari (1996, p.78), como “Análise do desejo, a Esquizoanálise é imediatamente prática, imediatamente política, quer se trate de um indivíduo, de um grupo ou de uma sociedade”.

Na concepção esquizoanalítica, o desejo não é visto enquanto falta ou carência, não produz para suprir e não precisa de nada que o preencha, ele apenas transborda. É o desejo que produz nossa realidade, constituindo nossas relações.

Todos os seus devires se movem com tendência à desestratificação, como se essa atraísse o desejo. Na verdade, é seu processo de criação. No entanto, a prudência se faz necessária, pois há riscos de desestratificação absoluta e, se assim fosse, seria necessário recomeçar sempre do zero, o que não é viável do ponto de vista vital. Isto é, a vida também tem o papel de organização de seus fluxos através das percepções. Dessa maneira é impossível erradicar as formas que supõem ao menos um grau de estratificação da vida, para que esse esvaziamento não ocorra. Por outro lado, há também o risco de esmagamento do desejo pelas forças dos estratos. Sendo assim, o que fazer com nossas formas ou estratificações, já que elas podem aprisionar o desejo, ou mesmo ameaçar a própria vida com sua força de rigidez, e, por outro lado, também são fundamentais para a orientação da vida ou do fluxo dos desejos? Na verdade, esses são dois extremos a se evitar, com coragem para a construção de novas experiências,

relações ou formas de vida, e prudência para não se chocar com forças que podem nos decompor.

Deleuze nos propõe fazer uma política, construir a cartografia dos nossos desejos. Ou seja, traçar os mapas das forças que nos rodeiam e atravessam, forças com que temos que lidar para construir nossas formas de subjetividade ou existência, e que também nos constituem.

Como vimos, essas forças podem ser mais ou menos segmentarizadas, duras ou maleáveis, forçando-nos aos mais diversos tipos de estratificação. Conhecendo-as, fica mais fácil identificar e combater os nós que nos aprisionam, e favorecer possíveis linhas de fuga, por onde o desejo possa fluir e construir novas relações e maneiras de sentir.

Assim, não é preciso negar as formas, os estratos, ou ignorá-los imprudentemente. Mas sim neles se instalar para experimentar as possibilidades que têm para oferecer (Deleuze & Guattari, 1996, pp. 23-24), e assim encontrar zonas de vizinhança com outros elementos por onde o desejo possa passar e criar novas possibilidades de vida - o que a Esquizoanálise denomina como políticas. Em outros termos, o desejo se faz por rizomas, e é bloqueado pelas estratificações exacerbadas justamente porque essas transformam os rizomas em totalidades arborescentes: "Quando um rizoma é fechado, arborificado, acabou, do desejo nada mais passa; porque é sempre por rizoma que o desejo se move e produz" (Deleuze & Guattari, 1995, p. 30).

Podemos pensar, então, o desejo como povoador do Corpo sem Órgãos (Deleuze & Guattari, 1996); melhor dizendo, o corpo sem órgãos é "o campo de imanência do desejo, o plano de consistência própria do desejo (ali onde o desejo se define como processo de produção, sem referência a qualquer instância exterior, falta que viria torná-lo oco, prazer que viria preenchê-lo)" (Deleuze & Guattari, 1996, p. 20).

O desejo atua em nossas relações, produzindo-as e consequentemente sendo produzido e fluindo através delas. Segundo Deleuze e Guattari (1997, p. 32), ele existe em tudo,

inclusive quando cai no vazio da desestratificação brutal, ou bem na proliferação do estrato canceroso, ele permanece desejo. O desejo vai até aí: às vezes desejar seu próprio aniquilamento, às vezes desejar aquilo que tem o poder de aniquilar. Desejo de dinheiro, desejo de exército, de polícia e de Estado, desejo-fascista, inclusive o fascismo é desejo.

Afirmão que nos mostra que nada existe sem que o desejo o produza e mantenha, mesmo os regimes extremamente estratificados, que cerceiam

sua liberdade, ou liberam forças de destruição, que, quando não levam à morte, podem levar à loucura e aniquilação da subjetividade. A experiência de se instalar nos estratos, modificá-los ou mesmo abandoná-los, buscando seus pontos rizomáticos, ultrapassando sua rigidez através das possibilidades da cartografia que cada um apresenta, aliado à prudência para não se cair no abismo da desestratificação total, permite que o desejo crie caminhos que favoreçam o aumento de nossa potência e alegria de viver. É o que faz da vida uma arte, e da arte, uma política (Deleuze & Guattari, 1996, p. 22).

Agradecimento

Os autores agradecem o apoio da FAPESP.

Referências

- Deleuze, G. (1988). *Foucault*. São Paulo: Brasiliense.
Deleuze, G. (2002). *Espinosa, filosofia prática*. São Paulo: Escuta.
Deleuze, G. & Guattari, F. (1992). *O que é a filosofia?* Rio de Janeiro: editora 34.
Deleuze, G. & Guattari, F. (1995). *Mil Platôs – Capitalismo e Esquizofrenia: vol. 1*. Rio de Janeiro: 34.
Deleuze, G. & Guattari, F. (1996). *Mil Platôs – Capitalismo e Esquizofrenia: vol. 3*. Rio de Janeiro: 34.
Deleuze, G. & Guattari, F. (1997). *Mil Platôs – Capitalismo e Esquizofrenia: vol. 4*. Rio de Janeiro: 34.
Descartes, R. (1983). Meditações. In *Descartes* (Coleção Os Pensadores, 3^a ed., pp. 83-142). São Paulo: Abril Cultural. (Original publicado em 1641)
Foucault, M. (1999). *Vigiar e punir* (20^a ed.). Petrópolis, RJ: Vozes (Original publicado em 1975)

Recebido em: 20/06/2010

Revisão em: 23/01/2012

Aceite em: 30/04/2012

Marcella Cassiano é Mestranda em Psicologia do Programa de Pós Graduação da USP- Ribeirão Preto. Endereço: Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto. Depto. de Psicologia Av. Bandeirantes, 3900, Monte Alegre, Ribeirão Preto/SP, Brasil. CEP 14040-901. Email: m.marcellacassiano@gmail.com

Reinaldo Furlan é Professor no Departamento de Psicologia da USP de Ribeirão Preto. Endereço: Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto. Depto. Psicologia e Educação. Av. Bandeirantes, 3900, Monte Alegre. Ribeirão Preto/SP, Brasil. CEP 14040-901 Email: reinaldof@ffclrp.usp.br

Como citar:

Cassiano, M. & Furlan, R. (2013). O processo de subjetivação segundo a esquizoanálise. *Psicologia & Sociedade*, 25(2), 372-378.