

C  
S O s  
O<sup>1</sup>

S O S B w O

C  
S O s  
O

Marilis de Castro Muller<sup>2</sup>

**ÁREA DO DIREITO:** teoria do direito; filosofia do direito.

### Resumo

O Anti-Édipo faz 50 anos, mas mantém o viço juvenil do movimento de 68, e por onde circula causa inquietação. Abala as estruturas das teorias psicanalíticas, assentadas na representação do triângulo edipiano, das quais o sistema capitalista se favorece. O desejo edipiano é recalçado e se constitui como uma falta que se liga ao objeto originalmente perdido, interdito pela Lei do Pai, consoante à lei do significante. Esse objeto real que falta ao desejo remete a uma produção natural ou social extrínseca, enquanto que, intrinsecamente, o desejo produz um imaginário, um objeto fantasmático. A falta (ou o medo da falta) é “arranjada” na produção social, por uma classe dominante que pratica o vazio como economia de mercado, promovendo a busca incessante pelos objetos externos que ‘prometem” supri-la. Deleuze e Guattari, contrapõem-se a ideia freudiana/lacaniana do desejo como uma falta, pois para eles o desejo não se apoia nas necessidades, ao contrário, o desejo produz o real de onde aquelas

---

<sup>1</sup> Recebido em 4 de dezembro de 2022. Aceito para publicação em 08 de dezembro de 2022.

<sup>2</sup> Advogada pós-graduada pelo Centro Universitário de Curitiba e especializada pela UNIBRASIL – APEJ, em Direito Material e Processual do Trabalho, mestre pelo Centro Universitário Internacional UNINTER, na área de concentração Poder, Estado e Jurisdição, linha de pesquisa: Teoria e História da Jurisdição.

derivarão. Inspirados na cartografia desejante do esquizofrênico, que cria seu próprio inconsciente, propõem um processo de dessubjetivação maquínica capitalística, através da criação de um corpo sem órgãos. Um corpo afetivo, em cuja superfície se registra o processo de produção do desejo. Um corpo para que os escravos, hegeliano e pós-moderno, não mais precisem abdicar do seu desejo em prol do seu senhor, e que, ante a aporia apontada por Lacan, possam escolher a vida, a liberdade e a bolsa.

**Palavras-chave:** Anti-Édipo; corpo-sem-órgãos; dessubjetivação; devir.

### Abstract

The Anti-Oedipus is 50 years old, but it maintains the youthful spirit of the '68 movement, and wherever it circulates it causes disquiet. It shakes the structures of psychoanalytic theories, based on the representation of the oedipal triangle, which the capitalist system takes advantage of. The oedipal desire is recalcitrant and is constituted as a lack that is linked to the originally lost object, interdicted by the Law of the Father, according to the law of the signifier. This real object that desire lacks refers to an extrinsic natural or social production, while intrinsically, desire produces an imaginary, a phantasmatic object. Lack (or the fear of lack) is "arranged" in social production, by a dominant class that practices emptiness as a market economy, promoting the incessant search for the external objects that 'promise' to supply it. Deleuze and Guattari, oppose the Freudian/Lacanian idea of desire as a lack, because for them desire is not based on needs, on the contrary, desire produces the real from which those needs derive. Inspired by the desiring cartography of the schizophrenic, who creates his own unconscious, they propose a process of capitalistic machinic desubjectivation, through the creation of a body without organs. An affective body, on whose surface the process of desire production is registered. A body so that the Hegelian and post-modern slaves no longer need to abdicate their desire in favor of their master's, and that, faced with the aporia pointed out by Lacan, they can choose life, liberty, and bag.

**Keywords:** Anti-Oedipus , body-without –organs; desubjectivation; becoming.

### Résumé

L'Anti-Œdipe a 50 ans, mais il conserve l'esprit juvénile du mouvement de 68, et partout où il circule, il sème le trouble. Il ébranle les structures des théories psychanalytiques, fondées sur la représentation du triangle oedipien, dont le système capitaliste se favorise. Le désir œdipien est réprimé et se constitue comme un manque qui se rattache à l'objet originellement perdu, interdit par la Loi du Père, selon la loi du signifiant. Cet objet réel qui manque au désir renvoie à une

production naturelle ou sociale extrinsèque, alors que, intrinsèquement, le désir produit un objet imaginaire, fantasmatique. Le manque (ou la peur du manque) est "arrangé" dans la production sociale, par une classe dirigeante qui pratique le vide comme économie de marché, favorisant la recherche incessante des objets extérieurs qui "promettent" de le combler. Deleuze et Guattari, s'opposent l'idée freudienne/lacanienne du désir comme un manque, car pour eux le désir ne s'appuie pas sur les besoins, au contraire, le désir produit le réel d'où ils dériveront. Inspirés par la cartographie désirante du schizophrène, qui crée son propre inconscient, ils proposent un processus de désubjectivation machinique capitaliste, à travers la création d'un corps sans organes. Un corps affectif, à la surface duquel est enregistré le processus de production du désir. Un corps pour que les esclaves, hégéliens et postmodernes, n'aient plus besoin de renoncer à leur désir au profit de celui de leur maître, et que, face à l'aporie signalée par Lacan, ils puissent choisir la vie, la liberté et le sac à main.

**Mots-clés:** *Anti-Œdipe ; corps-sans-corps ; désubjectivation ; devenir.*

**SUMÁRIO:** Introdução; 1. Maio de 1968; 2. O acontecimento Artaud; 3. O corpo sem órgãos em Deleuze e Guattari; 3.1. Por que o anti-Édipo?; 4. O Corpo Sem Órgãos e o corpo pleno vestido do Senhor; 4.1. Um CsO para o escravo; 5. Conclusão; Referências bibliográficas.

**SUMMARY:** Introduction; 1. May 1968; 2. The Artaud event; 3. The body without organs in Deleuze and Guattari; 3.1. Why the anti-Oedipus?; 4. The Body Without Organs and the fully clothed body of the Master; 4.1. The B w O for the slave; 5. Conclusion; References.

**INDEX:** Introduction. 1. Mai 1968; 2. L'événement Artaud; 3. Le corps sans organes à Deleuze et Guattari; 3.1. Pourquoi l'anti-Édipe?; 4. Le Corps Sans Organes et le corps entièrement vêtu du Maître; 4.1. Un C s O pour l'esclave; 5. Conclusion; Références bibliographiques.

## ***Introdução***

Maio de 68, um mês que ficou marcado na história. Paris entrou em ebulição e efervesceu o mundo, que já vinha sendo chacoalhado por outros movimentos no leste europeu e nas Américas. Estudantes reivindicavam melhores instalações e melhorias no campus na Universidade Paris X, em Nanterre, cidade periférica de Paris, que contava, em seu quadro docente, com intelectuais da envergadura de Henri Lefévre, M. Crosier, Jean Baudrillard, Etienne Balibar, Emmanuel Lévinas, Paul Ricoeur, que os apoiavam, junto de jornalistas, poetas, escritores, cineastas e técnicos do setor público.

O movimento, contido de maneira autoritária, inclusive com o fechamento da Universidade de Letras, levou os estudantes para a Sorbonne, em Paris, no Quartier Latin. Em Paris se defrontaram com a violência policial e passaram a contestar também o governo conservador do Presidente Charles De Gaulle. O movimento se expandiu da esfera estudantil à política, social e cultural, abraçando a luta dos trabalhadores, das mulheres, dos negros, de outras minorias e também causas ambientais. Um movimento libertário contra toda forma de opressão, de viés anticolonialista, no sentido social e também no subjetivo, de descolonização do outro.

Esse cenário animou o filósofo Gilles Deleuze a desenvolver sua tese de doutoramento justamente sobre maio de 68, com o tema Diferença e Repetição, publicada em 1969. A tese o apresentou a Félix Guattari, psicanalista e militante político, que desde 1953 trabalhava na clínica psiquiátrica La Borde, e percebia o movimento de 68 como uma revolução molecular, de onde emergiram novas singularidades

Deleuze e Guattari estabeleceram uma feliz parceria, publicando inúmeras obras em conjunto, no que se pode chamar de luta filosófica engajada. A primeira delas foi o Livro O ANTI-ÉDIPO, que traça inusitadas linhas, uma limítrofe entre capitalismo e esquizofrenia, e outra, de fuga à subjetivação maquínica capitalística homogeneizante: a construção de um Corpo sem Órgãos.

Uma possibilidade também para o trabalhador, que da modernidade para a pós, supondo-se Senhor, deveio empresário de si, sem se dar conta que lavra o território da escravidão.

### **1. Maio de 1968**

O livro O ANTI-Édipo de Deleuze e Guattari faz 50 anos. A primeira edição foi publicada em 1972, como o resultado de suas reflexões acerca da revolta estudantil francesa em maio de 1968, que repercutiu os eventos revolucionários que eclodiam pelo mundo, alinhavados pelo repúdio à guerra no Vietnam.

Apesar de não ter desencadeado uma revolução e não ter obtido sucesso na deposição do Presidente Charles de Gaulle, um de seus objetivos; o movimento que começou com os estudantes, desdobrou-se em movimentos

sociais de outras categorias oprimidas, como trabalhadores, mulheres, negros e também ambientais.

O apelo que inicialmente era contra a dominação e opressão cultural ganhou vestes de luta social e política, não apenas contra o capitalismo, ou só de esquerda ou de direita, mas libertário, contra toda forma de poder. Postura refletida no pensamento de Guattari (DELEUZE;GUATTARI,2010: 558) esboçada em 1993, mas que ressoa sobre 1968 e em toda sua obra:

(...) necessário envolver-se com “processos de singularização” e ao mesmo tempo acautelar-se “contra toda sobrecodificação das intensidades estéticas e dos agenciamentos de desejo, sejam quais forem as proposições políticas e os partidos aos quais se adere, mesmo que sejam bem intencionados.

Os estudantes se opunham ao conservadorismo social da época, contestando a autoridade paterna e familiar, buscando mais liberdade nas relações e um novo modo de vida. Engendraram um movimento calcado na personalidade e na cultura (EAGLETON; 2016: 39-41), a qual se voltava para o pessoal e o político, onde tudo cabia, desde a luta anticolonial à antipsiquiátrica (GOHN; 2008).

O movimento foi de escalada e em cada uma das etapas agregava um novo setor social na luta. Uma dessas etapas foi a tomada do CENSIER, anexo da Faculdade de Letras da Universidade de Paris (Sorbonne). O objetivo dos estudantes era a destruição das relações sociais capitalistas, mas sem se constituírem como o sujeito histórico que daria conta da empreitada. Desejavam difundir seu objetivo a um sujeito mais amplo, os trabalhadores. Criaram então os comitês de ação de estudantes e de trabalhadores; porque não queriam ser acadêmicos apartados da realidade social: “Nós nos recusamos a ser acadêmicos desligados da realidade social. Nós nos recusamos a ser usados para o lucro de diretores. **Nós queremos acabar com a separação entre o trabalho de executar e o trabalho de pensar e organizar**” (GREGOIRE; PERLMAN; 2017).

Os ocupantes do Censier se deram conta que a atividade de pensar, iniciar e decidir, mobilizava a capacidade de agir, de modo que tomaram consciência do seu poder coletivo. Não havia grupo especial, funcionário de sindicato, “comitê de coordenação” ou “partido revolucionário” que falasse por eles. Instituíram uma democracia direta, decidindo e definindo suas próprias

atividades, o que fez com que o Censier passasse de Universidade capitalista a um complexo sistema de atividade e relações sociais auto-organizadas, resultando num lugar de expressão coletiva.

Com relação aos trabalhadores, diziam que os mesmos deveriam gerir a Renault e a Citroen, no lugar dos burocratas do estado e dos proprietários capitalistas, respectivamente.

O movimento desencadeou uma grande greve geral cuja demanda era por melhores salários e ampliação de direitos aos trabalhadores. Alguns militantes estimulavam a auto-organização que tinham implantado na Universidade nas fábricas, porém, acabaram por suscitar um modelo corporativista ao invés de auto-organização social. Propunham que cada fábrica organizasse seu próprio sindicato separado da CGT, a fim de vender a força de trabalho, tanto para os proprietários capitalistas quanto para as estatais, o que não foi aceito pela CGT sob o argumento de que divididos em organizações autônomas teriam menos poder de barganha que o sindicato nacional. A greve por fim foi encampada pelo sindicato, enquadrando-se como uma ação reformista, burocrática.

Gregoire e Perlman (GREGOIRE; PERLMAN; 2017), militantes que estiveram no Censier, esboçaram sua crítica com relação aos eventos de 68. Segundo os mesmos, os militantes, ao panfletarem a luta dos trabalhadores pela greve ativa (em que estes iniciavam a produção) e pela autogestão, criaram uma ideologia, já que, na realidade, a burocracia dos sindicatos já havia controlado a greve por toda a França. Assim, a “socialização dos meios de produção” acabou sendo uma posição ideológica oposta a de “nacionalização”, da mesma forma que a “auto-organização” dos trabalhadores foi oposta a de “partido revolucionário”.

As greves que chegaram a paralisar milhões de trabalhadores resultaram em melhorias nas condições de trabalho e significativo aumento sobre o salário-mínimo, de modo que o movimento foi perdendo vigor. Os trabalhadores se contentaram com os benefícios alcançados, declinando a possibilidade de romper com o modelo de produção.

No tocante aos trabalhadores, o movimento que teve origem molecular resultou molar, reformista ao invés de revolucionário. Esse cenário animou a crítica de Deleuze e Guattari.

## 2. O acontecimento Artaud

Eu, uma vez marcado, torna-se cidadão habitante, cultivado, sim, cultivado, lavrado: eu tenho uma valeta traçada no meu corpo que repete na sua chaga a lei, a fórmula inexorável “tu deves”. Passei pela máquina cultural, horripilante trituradora de singularidades. Estou marcado como todos os outros, e se carrego uma marca a mais, ela é apenas o traço de minha rebelião.<sup>3</sup>

Artaud situou o movimento de 68 no plano corporal, dizendo que um homem não pode se dizer revolucionário no plano social sem sê-lo no plano físico, fisiológico, anatômico, funcional, circulatório, respiratório, dinâmico, atômico e elétrico (LINS, 1999:23). Por isso propunha construir outra anatomia, outro país, onde as artes, a poesia, a filosofia, pudessem suplantar o corpo estrangulado pelo organismo.

Para fugir da idéia totalizante do organismo, construiu a ideia do corpo sem órgãos, no sentido xamânico: o corpo leve, esvaziado do organismo, que permite a transmutação do organismo em corpo e devires, devir homem, devir mulher, devir homossexual, devir deus, devir anjo, devir; sem que se configure como imitação ou amoldamento a um modelo pré-constituído, quer seja de justiça ou de verdade.

Uma inspiração advinda dos xamãs Dayak, de Bornéus, que conduzem uma viagem iniciática chamada bekliti (abertura), a qual consiste em esvaziar o iniciado “retirando simbolicamente seus órgãos, suas vísceras, restos orgânicos, líquidos e fezes putrificadores do corpo, refazendo, assim, um corpo não mais atrelado aos órgãos, mas um corpo sem órgãos (...)” (LINS, 1999:31).

Mas foi no México, com os índios taramaras (tarahumaras), ente agosto e setembro de 1936, que Artaud começou a reinventar um corpo liberto do organismo, um corpo que nenhuma imagem especular poderia alienar. Deu-se a singularidade do acontecimento, “o acontecimento Artaud”, que destruiu a genealogia e espeleologia.

O esvaziamento para reparação do corpo significou a passagem da vida para a morte, simbólica, para renascer num outro corpo, no corpo sem órgãos, presente no poema *post scriptum* (LINS, 1999:12):

---

<sup>3</sup> WILLER, Cláudio. *Antonin Artaud. Para acabar com o julgamento de Deus. Escritos de Antonin Artaud*, Trad., pref., sel. e notas de Cláudio Willer. Porto Alegre: L&PM Editores, 1983, p. 117. Coleção Rebeldes Malditos.

(...) vereis meu corpo atual  
Voar em estilhaços  
E em dois mil aspectos notórios  
Refazer um novo corpo  
Onde nunca mais  
Podereis  
Esquecer-me

O corpo sem órgãos é um corpo afetivo, anárquico e de intensidades, apenas com pólos, zonas e limiares atravessados por uma vitalidade não orgânica. Um corpo que se apossa e se deixa possuir por forças imperceptíveis, para destruir o organismo em detrimento de um corpo em devir. Um devir em intensidade, livre do Juízo, apenas que possa afetar e ser afetado; em vontade de potência, numa referência nietzschiana.

Para Artaud, criar um corpo sem órgãos seria reinventar o homem como realidade mutante, virtual, mais real do que o real, matar Deus e o homem criado das Suas entranhas, para que o novo ficasse a salvo do julgamento desse Deus. Segundo DOMENEGHINI (apud LINS, 1999: 57) <sup>4</sup>, não seria nem o corpo do gozo nem o corpo anatômico que deveria se recuperar, mas o corpo inalienável em qualquer imagem especular, **“o corpo hieróglifo que escreve a Gênese da criação”** .

A criação do corpo sem órgãos era, para Artaud, uma questão de reengendramento de si ou auto-engendramento, em que se cria um ser sem origem - que rejeita categorias familiares e inaugura uma língua fora da genealogia familiar - rompendo uma prisão identitária. O autoengendramento, um devir esquizofrênico, desvencilhado das amarras da filiação e da espeleologia.

(...)  
Eu, Antonin Artaud, sou meu filho,  
meu pai,  
minha mãe,  
e eu mesmo.  
Eu represento Antonin Artaud!  
(...)

Artaud assim o fez: pariu-se: era seu filho, seu pai, sua mãe, e ele mesmo, representando a si próprio, como os estudantes em Censier.

---

<sup>4</sup> DOMENEGHINI, Jean. *“Les corps Impossible”*. In. Artaud. *Obliques*. Paris: Édition Borderie, 1976, p.52.

### 3. **O corpo sem órgãos em Deleuze e Guattari**

Maio de 68 e o acontecimento Artaud aguçaram em Deleuze e Guattari a reflexão sobre o corpo sem órgãos. Mas, diversamente do sentido metafórico e simbólico encontrado nos rituais xamânicos conferiram ao CsO um caráter material.

Para eles o corpo sem órgãos não é e nem está no espaço, é a matéria que ocupará um espaço em um ou outro grau, de acordo com as intensidades produzidas. O corpo sem órgão é a intensidade = 0, porque é matéria intensa, não formada, não estratificada, matriz intensiva. Intensidade zero não quer significar algo negativo, pois a matéria é energia, donde se dá a produção do real. O que bem o exemplifica é o Ovo, no seu estado anterior à extensão do organismo, à organização dos órgãos e à estratificação; quando é “definido por eixos e vetores, gradientes e limiares, tendências dinâmicas com mutação de energia, movimentos mecânicos dos corpos e partículas, (cinemáticos) com deslocamento de grupos e migrações”, independentemente de formas acessórias já que são intensidades puras (DELEUZE e GUATTARI;1999:12).

Nesse ovo nada é representativo, tudo é vida, vivida; como na experiência do seio; a emoção nele vivida a ele não se assemelha, tão pouco o representa. O mesmo com o ovo, uma determinada zona sua não se assemelha ao órgão que será produzido nele. Para Deleuze e Guattari (2010:34), quem mais se aproxima a esse Ovo, a essa matéria, é o esquizo:

o esquizo é aquele que mais se aproxima da matéria, de um centro intenso e vivo da matéria: “emoção situada fora do ponto particular em que o espírito a busca... emoção que dá ao espírito o som sublevador da matéria, para onde toda a alma escorre e arde.

A partir do passeio do esquizofrênico, da cartografia de seu desejo, Deleuze e Guattari elaboram sua crítica à psicanálise, ao imobilismo no divã, por ser representativa, simbólica e imaginária, assentada na tríade familiar, pai-mãe-filho, atada à tragédia do mito grego de Édipo, onde fulguram o recalçamento do desejo e a repressão, que fabricam neuróticos. Propõem a esquizoanálise, uma prática, ou conjunto de práticas, cuja referência é o esquizo nômade, o corpo sem órgãos que atravessa a barreira e vai desencadear revoluções moleculares.

uma revolução, agora materialista, que denuncia o uso ilegítimo das sínteses do inconsciente tal como aparece na psicanálise edipiana, de

modo a recobrar um inconsciente transcendental definido pela imanência dos seus critérios (DELEUZE e GUATTARI, 2010:105)

A proposta é a de liberar o inconsciente do complexo de Édipo – calcado numa ideia, num mito, numa crença – para chegar ao verdadeiro problema, para além de toda lei, onde o problema sequer poderia ser levantado.

### 3.1. *Por que o anti-Édipo?*

A prática psicanalítica se assenta no teatro onde se representa a história de Édipo, situando o mesmo entre dois pólos, um de figuras imaginárias identificadoras, outro de funções simbólicas diferenciadoras. É inserido no simbólico pela mãe, que o nina, afaga, conversa e canta, introduzindo-o na linguagem; e no imaginário pelo pai, que lhe impõe a lei de interdição ao incesto. O inconsciente é edipianizado.

Édipo introduz o desejo na triangulação pai-mãe-filho ao mesmo tempo em proíbe a satisfação do desejo nos termos dessa triangulação. O desejo tem por objeto pessoas parentais diferenciadas, e em nome dessa diferenciação Édipo proíbe ao “eu” a satisfação do desejo sobre essas mesmas pessoas, sob a ameaça do indiferenciado. Assim, ele cria tanto as diferenciações que ordena quanto o indiferenciado com que ameaça.

Para resolver Édipo, segundo a psicanálise, as funções diferenciais deveriam ser interiorizadas, do contrário se recairia na neurose das identificações imaginárias. Édipo deveria ser interiorizado – com a internalização da lei – para se encontrar, externamente, sob o limite da autoridade social, reproduzindo-a sobre os demais.

A criança só se torna homem quando resolve o complexo de Édipo, e é essa resolução que o introduz na sociedade, que é onde ele encontra, na figura da Autoridade, a obrigação de reviver Édipo, mas tendo agora barradas todas as saídas. Situada entre o impossível retorno ao que precede o estado de cultura e o crescente mal-estar que este provoca (DELEUZE e GUATTARI, 2010:110).

Édipo estanca toda a produção desejante. Na triangulação, o inconsciente foi sujeitado a uma escolha que não era sua; e os pais que lhe impuseram o deixaram sem saídas.

Para Lacan, o desejo é um anseio de retorno à mônada psíquica (unidade com o corpo da mãe), que para ser recuperada implicaria a

dissolução do próprio sujeito. Essa contradição interna faz do sujeito o produto de uma proibição: seu desejo seria uma reminiscência da ligação libidinal precoce, a memória afetiva de um prazer antes da individuação. O desejo seria o esforço para dissolver **o sujeito que barra** o caminho para o prazer, e a evidência da impossibilidade de recuperação desse prazer (PEIXOTO JÚNIOR; 2004).

Essa barreira que separa o sujeito do inconsciente é uma operação negativa, uma vez que não consegue mediar o que separa. Negatividade do recalque, que se traduziria na falta característica da estrutura do inconsciente. Recalque de desejos edipianos, por uma proibição fundamental, que se inscreve no desejo como lei do significante. Esse recalque primário constitui o desejo como falta, face à separação originária, relacionada à proibição do incesto. O desejo é tido como um querer-ser, uma falta a ser, frustrada pela sujeição à lei do significante. Estaria, portanto, ligado não ao objeto que o satisfaria, mas ao objeto originalmente perdido, interdito pela Lei do Pai, em consonância com **a lei do significante**.

O desejo sendo falta do objeto real tem sua realidade assentada na “essência da falta”, o que produz o objeto fantasmático.

O objeto real que falta ao desejo remete a uma produção natural ou social extrínseca, ao passo que intrinsecamente, o desejo produz um imaginário que vem duplicar a realidade, como se houvesse um objeto sonhado atrás de cada objeto real, ou uma produção mental atrás das produções reais (DELEUZE e GUATTARI, 2010:42)

A crítica Deleuze-guattariana (DELEUZE e GUATTARI, 2010:390) é a de que o fantasma é interpretado não como objeto, mas como uma máquina que põe em cena o desejo. Essa máquina é apenas teatral e apresenta o desejo assentado nas necessidades, na sua relação de falta com o objeto.

(...) censuramos a psicanálise por ter esmagado esta ordem da produção, por tê-la revertido à ordem da *representação*. Longe de ser a audácia da psicanálise, a ideia de representação inconsciente marca, desde o início, sua falência ou sua renúncia: um inconsciente que não mais produz, mas que se limita a *acreditar*. O inconsciente acredita no Édipo, ele crê na castração, na sua lei (...).

Irresignam-se os autores de o anti-Édipo com o fato de a produção desejante ser reduzida a uma produção de fantasma, advinda do princípio idealista que define o desejo como falta, e não como produção, produção

industrial. Para eles o desejo não se apoia nas necessidades, são elas que dele derivam, são contraproduzidas no real que o desejo produz.

O desejo produz, produzindo o real; ele é produtor, na realidade e de realidade. **Ele é “um conjunto de sínteses passivas<sup>5</sup> que maquinam os objetos parciais, os fluxos e os corpos, e que funcionam como unidade de produção, autoproduzindo o inconsciente”** (DELEUZE e GUATTARI, 2010:43). Daí decorre o real. Não falta o objeto ao inconsciente, é o sujeito fixo que falta ao desejo, o sujeito fixo é o que se dá na repressão (sujeito dividido/barrado).

O desejo e seu objeto são a mesma coisa, máquinas de produzir, uma acoplada à outra, que produzem o produto, no real, onde tudo é possível.

Se assentado na necessidade, que pratica o vazio lançando-o numa busca incessante, o desejo irá se constituir como medo desse vazio/falta. Mas o desejo tem necessidade de poucas coisas, mais das coisas que lhe são retiradas, e que constituem - não uma falta no coração do homem - mas sua objetividade; o ser objetivo deseja produzir “a” e “na” realidade (DELEUZE e GUATTARI, 2010:44).

A falta é “arranjada” na produção social, por uma classe dominante que pratica o vazio como economia de mercado, promovendo a busca incessante pelos objetos externos que ‘prometem” supri-la. Ironicamente, a falta é organizada na fatura de produção, fazendo com que o desejo seja descarregado no medo dessa falta, fazendo-o depender do objeto de uma produção real, como se fosse exterior a ele, e relega a produção deste desejo ao fantasma e nada além dele. Por isso, *o desejo não é uma falta molar no sujeito, são as organizações molares que destituem o desejo do seu ser objetivo.*

O desejo é individualizado num fenômeno de identificação e serialização pela maquinaria capitalista (GUATTARI e ROLNIK; 1996:233), isto faz com que o desejo do mais desfavorecido economicamente invista pesadamente o

---

<sup>5</sup> Síntese passiva, segundo Husserl, é um caminho anterior da percepção, quando reunimos elementos e nos damos conta do que estamos fazendo. São operações que estabelecem continuidade e descontinuidade, homogeneidade e heterogeneidade, para apreender o objeto em sua unidade, mas das quais não nos damos conta de operar tudo isso precedentemente à percepção, pois são operações que cumprimos num nível passivo, somos afetados por elas antes que façamos qualquer coisa. GOMES, Claudemir. *A Fenomenologia a as noções de síntese passiva e de cuidado no processo terapêutico*. Disponível em: <https://psicod.org/a-fenomenologia-e-as-noces-de-sintese-passsiva-e-de-cuidado-no.html>

campo social capitalista em seu conjunto, independentemente de qualquer conhecimento econômico (DELEUZE e GUATTARI; 2010:305).

O desejo é sempre o mesmo, mas fundado na relação diferencial dos fluxos; uns de potência econômica onde se encontram o lucro e a mais valia; outros, do poder de compra, impotencializado, diante da dependência econômica ((DELEUZE e GUATTARI; 2010:317). Daí que é o nível dos fluxos, dentre os quais os monetários, que vai integrar o desejo; não o nível da ideologia.

O capitalismo é o limite de toda sociedade, pois opera uma descodificação que as formas sociais anteriores – primitivas e feudais – codificavam (primitivas/territoriais) e sobrecodificavam (feudais/despóticas). Ele é limite e opera cortes relativos porque substitui os códigos por uma axiomática que mantém a energia dos fluxos ligada ao corpo do capital, como *socius* desterritorializado. Uma axiomática que não opera por códigos ou significantes, mas sim por uma lógica de funcionamento que incita à produtividade, competitividade, livre-iniciativa, lógica privada e acúmulo (HUR, 2013).

Constitui-se como limite no declínio do feudalismo, quando passa a descodificar fluxos característicos, instituindo a propriedade privada; fluxos monetários, pela fortuna mercantil ou privada; fluxo de trabalhadores, pela expropriação, da desterritorialização de servos e pequenos camponeses ou pela formação de um proletariado urbano. Atua na descodificação e desterritorialização de todos os fluxos, de produção, de consumo, funcionando como o negativo das formas anteriores (codificantes, territorializantes). Nisso se assemelha ao esquizofrênico: deixa passar, emitir, interceptar e concentrar os fluxos descodificados e desterritorializados, incessantemente, criando uma axiomática (DELEUZE, 2018).

A esquizofrenia é assim o limite absoluto, deixando passar os fluxos em estado livre sobre um corpo sem órgãos dessocializado. Ela é o limite do próprio capitalismo que só funciona inibindo essa tendência, repelindo os limites, para impor os seus próprios, imanentes, que reproduz em larga escala (DELEUZE e GUATTARI; 2010: 326).

O corpo sem órgãos é o limite do *socius* - a terra, o corpo do déspota, o capital, dinheiro – mas enquanto esses são os corpos plenos vestidos, o CsO é

nu e assombra todas as formas do socius (DELEUZE e GUATTARI; 2010: 371).

#### **4. O Corpo Sem Órgãos e o corpo pleno vestido do Senhor**

O CORPO SEM ÓRGÃOS é desejo, é por ele que se deseja, é o campo de imanência do desejo. “É uma prática, um conjunto de práticas, que não nos levam a ele, pois a ele nunca se chega, nem se pode chegar, mas também nunca se acaba de nele chegar, porque ele é um limite” (DELEUZE; GUATTARI; 1999:9).

É produzido na síntese conectiva entre a identidade do produzir e o produto, e aí que irá existir, num corpo sem imagem, porque não é projeção, pois não se trata do corpo ou de uma imagem do corpo. Mas é sobre sua superfície que se registra o processo de produção do desejo, das máquinas esquizo-desejantes, numa contraposição ao aparelho paranóico repressor edipiano.

As máquinas desejantes vão constituir a vida não edipiana do inconsciente.

Quando a máquina desejante deseja um corpo sem órgão avoca para si o poder da criação, torna-se artista do próprio desejo, porque o desejo do CsO não é da ordem da metáfora, mas da vida, é da ordem do querer e não do almejar. O querer-vontade mobiliza a ação do ser vivo (LINS, 1999: .48,63); ainda que o desejo deseje a própria aniquilação ou aquilo que tem o poder de aniquilar (desejo de dinheiro, de exército, de polícia, de Estado, fascista).

A criação de um corpo sem órgãos pode ser a resolução do embate entre o senhor e o escravo, numa leitura distinta da Hegeliana e também Lacaniana, que situam o desejo no campo da negatividade, enquanto Deleuze e Guattari o situam na produção.

Para Lacan, e também Hegel, o desejo é o que permanece insatisfeito, como se abrisse uma fenda que objeto algum pudesse preencher, mesmo na satisfação das necessidades; é o lugar vazio da subjetividade. Para ambos, o desejo só pode se reconhecer reflexivamente como desejo, quando, no campo da objetividade, encontra outro desejo.

O reconhecimento do desejo em outro acontece na relação entre duas faltas, mas não na falta em relação a uma imagem ou ao outro como duplo

imaginário, mas justamente na sua contrapartida não imaginária: no Outro, um espaço simbólico encarnado na estrutura da linguagem (DOLAR; 2019):

Há, portanto, uma linha direta que leva do Ego imaginário ao sujeito como uma falta “refletida” no desejo do outro, para, finalmente, o Outro como um lugar além dos outros, um espaço simbólico encarnado na estrutura da linguagem, a contrapartida não-imaginária do sujeito. Este Outro constitui a heteronomia do sujeito, é o Outro que “fala” no inconsciente, onde eu não consigo me reconhecer.(...) Se eu disse que o inconsciente é o discurso do Outro (com um capital O), é para indicar o além em que o reconhecimento do desejo está ligado ao desejo de reconhecimento.” (LACAN, 1977: 172)

Para Lacan o desejo é sempre o desejo do outro, principiando quando, num processo de alienação, a demanda materna toma a criança como seu objeto pulsional. Na alienação o sujeito é capturado pelo significante; é a ação do Outro que faz a primeira aparição do sujeito, que só pode surgir desaparecendo sob os significantes desse Outro. Na alienação o sujeito está condenado a aparecer por um lado como sentido, produzido pelo significante, e do outro como afânise (fanding, desaparecimento).

Ocorre que o sujeito encontra uma falta no Outro, quando da intimação que o Outro lhe faz pelo discurso. O Outro é tido como faltante nos intervalos de seus discursos, de modo que o seu desejo é apreendido como um enigma para a criança (LACAN, 1985:203): *ele me diz isso, mas o que é que ele quer?* Para responder essa questão que dá início ao processo de separação, de engendramento, a criança coloca em cena sua própria falta, relativa ao seu desaparecimento, propondo sua própria perda como objeto para o desejo do Outro, (Pode ele me perder? Opõe-lhe a fantasia de sua morte, de seu desaparecimento) fazendo que uma falta recubra a outra. Esse recobrimento Lacan denominará função de liberdade (TOREZAN; AGUIAR; 2011: 525-554). O que permite a desalienação do sujeito, sua separação, é exatamente o **que lhe falta** e constitui o seu desejo - o objeto “a” - que o singulariza na especificidade de seu desejo.

A alienação implica numa escolha, cujo resultado forçosamente será nem um nem outro, conforme exemplifica Lacan na expressão “a bolsa ou a vida”. Na escolha da bolsa perde-se as duas, na escolha da vida, ganha-se uma vida sem bolsa, ou seja, decepada. A liberdade ou a vida. Na escolha da

liberdade, perdem-se ambas, na escolha da vida, tem-se a vida sem liberdade. Só se ganha a liberdade opondo-a à morte: Liberdade ou a morte! Aí as duas são ganhas, porque houve a liberdade de escolha, ainda que para morrer.

A questão de vida e de morte trazida por Lacan (LACAN, 1985:207) é inspirada na parábola hegeliana do Senhor e do Escravo.

Em Hegel, uma autoconsciência só pode emergir se for reconhecida por outra autoconsciência também, pois há identidade entre os desejos de ambas; mas para que haja o reconhecimento, elas devem travar uma luta de vida até a morte, para “elevantar à verdade a certeza de que *elas são para si mesmas*” (VAZ; 1981).

A condição de possibilidade para o reconhecimento é a de que a autonomia de uma, tanto seja mantida quanto abolida, o que impede a autonomia e autoconsciência da outra. Assim, se uma aniquilar a outra não haverá reconhecimento.

O impasse se resolve quando o escravo deixa de lutar até o fim, abdicando de sua autonomia; enquanto o senhor escolhe a autoconsciência sobre a vida. O escravo cede em seu desejo, e reconhece o Senhor como mestre; mas este, por sua vez, também não vai até o fim da luta, poupando a vida do escravo, contentando-se com o reconhecimento simbólico.

O Senhor é a consciência livre, para si, através da mediação de outra consciência que renuncia o ser-par-si e transfere sua independência para um ser de coisa, numa cadeia que a prende ao senhor. O escravo tem sua autoconsciência ligada ao ser de coisa, não na relação de satisfação imediata do seu próprio desejo, mas para a satisfação do desejo do senhor, através da relação do trabalho. A um cabe o trabalho, ao outro, a fruição da coisa trabalhada, que ultrapassa a satisfação do desejo enquanto necessidade; pois **a retenção do desejo instituirá a consciência servil.**

A luta pelo reconhecimento tem seu desenlace no nível do discurso ou na sua significação na história pensada, de modo que as figuras do senhor e do escravo deixam o solo do mito para ingressar na ideologia, a fim de justificar sua continuidade ou permanência numa história real, que busca no reconhecimento a efetivação da razão ou do sentido (VAZ; 1981).

A relação “senhor e escravo” na esfera política fica bem acentuada em Hobbes no início da modernidade. O “pacto social” põe fim ao estado de

natureza e à situação de “luta de morte” (o homem é o lobo do homem), mas em seu lugar, surge o estado como grande Leviatã, novo senhor absoluto a quem todos devem se entregar como escravos, para receberem, cada um, o reconhecimento de sua irrisória liberdade.

Deleuze e Guattari (DELEUZE; GUATTARI; 2010:337) vão sinalizar que o Estado (despótico ou não) foi superado, e em seu lugar, o senhor absoluto é o capital, que a todos subjetiva maquinicamente, fazendo que não haja mais senhor e escravo, apenas escravos.

“O capitalista só é respeitável como capital tornado [303] homem. Nesse papel, ele é, como o entesourador, dominado por sua paixão cega pela riqueza abstrata, pelo valor. Mas o que parece ser uma mania individual em um, é no outro o efeito do mecanismo social do qual ele é uma engrenagem”.

Para a axiomática capitalista só uma classe tem vocação universal: a burguesia, pois é ela que tem a função descodificadora. A classe é o que se opõe às ordens, castas e nível hierárquico (codificadoras e sobrecodificadoras); e na luta contra os códigos, descodifica as ordens, castas e níveis hierárquicos, preenchendo o campo de imanência do capitalismo.

A burguesia já não tem o gozo como fim, uma vez que o único fim é a riqueza abstrata e sua realização em outras formas, para além do consumo. Ela é descodificante e descodificada, uma vez que não há limite exterior ou possibilidade de transcendência (o capitalismo é o limite–relativo, vez que inibe o absoluto, a esquizofrenia), e a produção agrega em si a antiprodução (é seu próprio aparelho opressor /repressor), levando-a a uma incomparável escravidão.

O capitalista em total servidão carrega em si o autocontrole, a autodisciplina e a autovigilância do desempenho, funcionando 24 horas por dia, sete dias na semana, absorvendo a mais valia para fins que não se direcionam ao seu gozo (DELEUZE; GUATTARI;2010:338). Ele é um escravo da máquina social e seu funcionamento é direcionado à produção e à reprodução do capital, ao invés da produção e reprodução da vida. É um escravo comandando escravos, mas que faz subsistir uma classe dominante e outra dominada, nas diferenças verificadas na extração da mais valia, no fluxo de capital e de trabalho, no fluxo de lucro e de renda salarial.

Ambas as classes escravas, conjugadas, cooptadas - por uma falta - para a reprodução do capital.

#### 4.1. *Um CsO para o escravo*

A produção irrompeu, no final do século XVIII e XIX, segundo Foucault (apud DELEUZE; GUATTARI; 2010:396)<sup>6</sup>, como um corte na representação. A produção, do trabalho ou do desejo, apela para forças que perfuram e atravessam a representação por todos os lados, num movimento desterritorializante. Freud funda a economia desejante ao descobrir a natureza subjetiva ou abstrata do desejo<sup>7</sup>; e Ricardo funda a economia política descobrindo a natureza abstrata do trabalho, para além de toda representação, que os conectaria a uma determinada pessoa, a um determinado objeto (num quadro de representação). As unidades de produção submetem a si as demais representações ao invés de se subordinar a elas.

Trabalho subjetivo abstrato e desejo subjetivo abstrato descobrem o jogo dos agentes e das máquinas de determinações pessoais que ligavam o trabalho e o desejo a uma determinada pessoa ou objeto, num quadro de representação, para então descodificá-los e desterritorializá-los (DELEUZE; GUATTARI; 2010:395).

O desvelamento da relação entre a máquina desejante - como formação do inconsciente - e como constituinte das formações molares enseja a constituição do aparelho de repressão e recalçamento que decorre disso (anti-produção).

Essa descoberta dos fluxos descodificados e desterritorializados se traduz na produção social como trabalho subjetivo abstrato; e na produção desejante, como libido abstrata subjetiva. De acordo com Marx, é somente no Capitalismo que a essência devém subjetiva – na atividade de produção em geral – e o trabalho abstrato devém algo de real (DELEUZE; GUATTARI; 2010:398).

---

<sup>6</sup> FOUCAULT, Michel, *Les Mots et les choses*, Paris, Gallimard, 1966: pp.221-4 (sobre a oposição entre o desejo, ou a produção desejante, e a representação); pp. 265-8 (sobre a oposição entre a produção social e a representação em Adam Smith e, sobretudo, em Ricardo).

<sup>7</sup> A libido, como uma hipótese especulativa, mostrando que, para Freud, a suposição de uma energia específica para a pulsão sexual corresponde a um conceito que tem validade apenas instrumental - ou seja, heurística.

As máquinas desejantes se imiscuem na máquina social conjugando-se na máquina capitalista. Os fluxos descodificados tendem a libertar as figuras de uma libido universal, o que demonstra que o modo produção em geral e abstrata não se dissocia da economia política e libidinal.

A máquina capitalista instala a produção como falta mesmo na abundância de produção. Ela não apreende a produção em sua originalidade e realidade, mas a assenta num espaço de representação, onde só pode aparecer como falta, como castração. O mesmo ocorre com a produção desejante, que se espalha por um espaço de representação que só permite que subsista como ausência ou falta em si mesma. O capitalismo limita as máquinas desejantes pela castração, impondo-lhes uma estrutura que as reúnem num conjunto molar, e dentro desse próprio conjunto separa os elementos moleculares, singularizantes; separa as representações objetivas e as máquinas do desejo. A relação familiar é a metáfora modeladora para todas as demais relações impedindo que os elementos moleculares sigam sua própria linha de fuga (DELEUZE; GUATTARI; 2010: 405).

Por isso, contrariando Freud, que entende o trabalho como sublimação da energia libidinal, Deleuze e Guattari vão dizer que o trabalho, no capitalismo, não se dá necessariamente por via do desejo, por isso deve ser visto no campo da utopia em que a produção desejante ultrapasse o limite exercido pelo capitalismo (reterritorialização e modelização subjetiva).

A estrutura deve encontrar seu avesso como um princípio positivo em que o desejo é revertido à ordem de produção, voltado aos elementos moleculares, onde nada lhe falta, porque se define como objeto natural e real; cujo inconsciente – esquizo – cria a si mesmo.

É necessário criar um corpo sem órgãos que rompa com a alienação, com a escravidão, conforme postulado desde o movimento de 68, utilizando-se das forças da vontade de potência e do desejo afirmativo perante a vida, que por um movimento de transgressão criadora, libere-se da lei proibitiva.

## **5. Conclusão**

O corpo-sem-órgãos, constituído no pós-68, deveio empresário de si mesmo, que seduzido pela aparência da autonomia, criou um corpo pleno trajado pelo capitalismo que vive a aporia entre a bolsa-vida-liberdade-vida.

Deveio escravo que se pensa senhor, porque maquinicamente subjetivado pelo capital (o mercado como Outro).

A boa notícia é que sempre é tempo para desfazer equívocos ou refazer-se para além dos equívocos, num processo molecular de singularização que crie um novo campo de consistência para a produção e reprodução da vida.

É preciso, primeiro, reconhecer os estratos mais aprisionantes para então desarticulá-los: organismo, significação e subjetivação! A eles deve se opor a experimentação, sem significante e sem interpretação, num nomadismo, cujo movimento possa se dar inclusive na “inércia”, uma viagem cujo destino é a dessubjetivação. O percurso deve ser percorrido de maneira sutil e pautado pela prudência. O movimento desarticulador do campo em que se está imerso não deve ser abrupto nem destrutivo, até para não derivar em autodestruição. É preciso preservar em si alguns elementos do corpo pleno do qual se quer fugir, armazenando um tanto de significância, interpretação e subjetividade para fazer frente à realidade dominante. Se o movimento for violento pode resultar num corpo sem órgão esvaziado, sem intensidade, que acaba por não se produzir ou produzir-se de maneira insuficiente. Necessário traçar uma estratégia; colocar-se em experimentação em cada estrato, traçar linhas de fuga viáveis e vivenciá-las, desterritorializando-se para reterritorializar-se numa nova terra, ainda que em um pequeno pedaço.

A descorporificação pode ser singular, mas é o conjunto de CsOs que constitui um plano de consistência: partes de vários deles, multiplicidades de imanência, vontades de potência, traçando linhas de fuga ativas, fluxos de vida para a desterritorialização. Daí a máquina desejante devem em grupo sujeito, máquina artística, científica, revolucionária.

Daí a esperança para o ora empresário de si, pois o tempo da revolução é o histórico, a revolução é molecular, o mais... é devir.

Non estamos no mundo, tornamo-nos com o mundo, nós nos tornamos, contemplando-o. Tudo é visão, devir. Tornamo-nos universo. Devires animal, vegetal, molecular, devir zero (DELEUZE; GUATTARI; 1992:220).

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

DELEUZE, GILES. *Controle e Devir . Futur Antérieur*, n° 1, primavera de 1990, entrevista de Gilles Deleuze a Toni Negri . Tradução: Peter Pál Pelbart. Texto extraído de Conversações, 1ª Edição, 3ª Reimpressão, Editora 34, Rio de Janeiro, 2000. Disponível em: <https://docplayer.com.br/9465804-Controle-e-devir-futur-anterieur-n-1-primavera-de-1990-entrevista-de-gilles-deleuze-a-toni-negri.html>

DELEUZE, GILES. *Deleuze e axiomatização capitalista* (trecho de aula). Biblioteca Nômade. 2018. Disponível em: <http://www.bibliotecanomade.com/2018/11/na-web-deleuze-e-axiomatizacao.html>

DELEUZE, Gilles. Natureza dos fluxos. Tradução Diego Lock Farina. Revista Dystopia. V.08. 2020. Disponível em: <https://dystopiamag.com/volume-1/>

DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Felix. *O que é a Filosofia?* Trad. Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Muñoz. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.

DELEUZE, Gilles, GUATTARI, Félix. *Mil Platôs Capitalismo e Esquizofrenia*. V3. V Edição - 1996, 1ª. Reimpressão Tradução de Aurélio Guerra Neto, Ana Lúcia de Oliveira, Lúcia Cláudia Leão e Suely Rolnik. São Paulo: Editora 34, 1999.

DELEUZE, Gilles, GUATTARI, Félix. *O anti-Édipo. Capitalismo e Esquizofrenia I*. 1ª ed. São Paulo: Editora 34.. Tradução Luiz B. L. Orlandi. 2010.

DOLAR ,Mladen, *O Senhor e Escravo no sofá*. via theoryleaks, traduzido por Daniel Alves Teixeira, disponível em :<https://lavrapalavra.com/2019/10/25/o-senhor-e-escravo-no-sofa/>

EAGLEATON Terry, *Depois da teoria. Um olhar sobre os Estudos Culturais e o pós-modernismo*. 4ª. Ed. Tradução Maria Lúcia Oliveira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

GUATTARI, Felix; ROLNIK, Suely. *Micropolítica Cartografias do desejo* . Petrópolis: Editora vozes, 4ª.ed. 1996.

GOHN, Maria da Glória. Maio de 1968 na França e a Teoria Social Contemporânea. 32º Encontro Anual da Anpocs. Caxambu – MG: 2008. Disponível em: <https://www.anpocs.com/index.php/papers-32-encontro/gt-27/gt27-12/2562-mariagloriagohn-maio/file>

GREGOIRE, Roger; PERLMAN, Fredy. Comitês de ação dos trabalhadores e estudantes. França, maio de 68. Submitted by el\_flautista\_d... on July 5, 2017. Disponível em: <https://libcom.org/article/comites-de-acao-dos-trabalhadores-e-estudantes-franca-maio-de-68-roger-gregoire-fredy>

HUR, Domenico Uhng *Da biopolítica à noopolítica: contribuições de Deleuze*. LUGAR COMUM Nº 40, pp. 201-215. GO: 2013 Disponível em [https://www.researchgate.net/profile/Domenico-Hur/publication/321173904\\_Da\\_biopolitica\\_a\\_noopolitica\\_contribuicoes\\_de\\_Deleuze/links/5a1371440f7e9b1e573085e2/Da-biopolitica-a-noopolitica-contribuicoes-de-Deleuze.pdf](https://www.researchgate.net/profile/Domenico-Hur/publication/321173904_Da_biopolitica_a_noopolitica_contribuicoes_de_Deleuze/links/5a1371440f7e9b1e573085e2/Da-biopolitica-a-noopolitica-contribuicoes-de-Deleuze.pdf)

LACAN, Jacques. *O Seminário Livro 11. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. 2ª Ed brasileira. RIO DE JANEIRO: ED. Zahar, 1985. Digitalizada por Zekitcha, 2017.

LINS, Daniel. *Artaud O Artesão do corpo sem órgãos*. Rio de Janeiro: Ed. Relume Dumará. 1999.

PEIXOTO JÚNIOR, Carlos Augusto. *A lei do desejo e o desejo produtivo: transgressão da ordem ou afirmação da diferença*. *Physis* 14 (1). Jun. 2004: Revista de Saúde coletiva. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/physis/a/3hQbtb4kFWb4Sn4VRVDNqrx/?lang=pt>

TOREZAN, Zeila C. Facci; AGUIAR, Fernando. *O sujeito da psicanálise: particularidades na contemporaneidade*. *Rev. Mal-Estar Subj.*, Fortaleza, v. 11, n. 2, p. 525-554, 2011. Disponível em: [http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1518-](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1518-)

VAZ, Henrique C. de Lima. *SENHOR E ESCRAVO UMA PARÁBOLA DA FILOSOFIA OCIDENTAL*. In *SINTESE REVISTA DE FILOSOFIA*. v. 8 n. 21. 1981. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/view/2175>