





DA IDENTIDADE ENTRE ECONOMIA POLÍTICA E LIBIDINAL NO MAQUINISMO DO DESEJO: OS FUNDAMENTOS DA CRÍTICA ESQUIZOANALÍTICA À PSICANÁLISE

Êmerson dos Santos Pirola¹

 <https://orcid.org/0000-0003-2899-9103>

 <https://doi.org/10.33871/27639657.2026.6.1.12104>

RESUMO: Na fundamentação teórica da esquizoanálise, Deleuze & Guattari partem da descoberta freudiana da libido e a conectam com a descoberta marxiana do trabalho abstrato, estabelecendo uma identidade de natureza entre economia libidinal e economia política. Se diferenciando do freudo-marxismo, os autores propõem uma concepção unívoca da produção, a um tempo desejante e social, mas que é separada, ao nível do registro, pela família e por Édipo como estruturas capitalistas de repressão do desejo. A psicanálise, com sua tentação edípica, acabaria, por fim, por reproduzir essa separação, ao invés de propriamente criticá-la. Desse modo, apresentamos a fundamentação teórica da identidade entre economia libidinal e política para, passando pela relação essencial entre desejo, trabalho e dinheiro, demonstrar como o inconsciente maquínico se constitui através de fluxos desejantes assignificantes em conexão imediata (não sublimada) com o social, o técnico, o econômico, o político, para além do império de Édipo e da família.

Palavras-chave: economia libidinal; desejo; psicanálise; inconsciente maquínico; produção social.

ON THE IDENTITY BETWEEN POLITICAL ECONOMY AND LIBIDINAL ECONOMY IN THE MACHINISM OF DESIRE: THE FOUNDATIONS OF THE SCHIZOANALYTIC CRITIQUE OF PSYCHOANALYSIS

Abstract: In the theoretical foundation of schizoanalysis, Deleuze and Guattari begin from the freudian discovery of libido and connect it to the marxian discovery of abstract labor, thereby establishing an identity in nature between libidinal economy and political economy. In contrast to Freudo-Marxism, the authors propose a univocal conception of production—at once desiring and social—which is nonetheless separated, at the level of its inscription, by the family and by Oedipus as capitalist structures of repression of desire. Psychoanalysis, with its Oedipal temptation, ultimately reproduces this separation rather than properly criticizing it. Accordingly, we present the theoretical grounding of the identity between libidinal and political economy and, by way of the essential relation between desire, labor, and money, demonstrate how the machinic unconscious is constituted through assignifying desiring flows in immediate (non-sublimated) connection with the social, the technical, the economic, and the political—beyond the dominion of Oedipus and the family.

Keywords: libidinal economy; desire; psychonalysis; machinic unconscious; social production.

¹ Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. E-mail: emerson.pirola@acad.pucrs.br



Artigo publicado em acesso aberto sob a licença Creative Commons Attribution 4.0 International Licence.



INTRODUÇÃO

A proposição deleuzo-guattariana da esquizoanálise é inseparável de um exercício *crítico*, em sentido preciso, da tradição psicanalítica. O presente texto demonstra, primeiramente, quais os fundamentos teóricos (sociais, políticos, filosóficos, metodológicos, ontológicos) dessa crítica para, em seguida, efetuar essa crítica, sem deixar de salientar os aspectos da psicanálise que constituem, justamente, pontos de partida indispensáveis para a empreitada de Deleuze & Guattari. Como ficará claro, a esquizoanálise pode ser dita uma *crítica da psicanálise* do mesmo modo em que a obra marxiana (MARX, 2013) era uma *crítica da economia política*.

A primeira parte do texto explica o que significa a proposição deleuzo-guattariana de que há uma identidade entre economia libidinal e economia política, entre produção desejante e produção social, calcada na intuição de que a descoberta freudiana da libido é uma e a mesma que a descoberta marxiana do trabalho abstrato. Aqui apresenta-se a diferença, segundo Deleuze & Guattari, da sua empreitada em relação ao dito “freudo-marxismo”. Em seguida demonstramos o papel que o dinheiro possui nessa economia político-libidinal, relacionando-o, através da crítica do conceito de superestrutura ideológica, com o problema da repressão.

Na segunda parte do texto explicamos o que Deleuze & Guattari entendem por máquina desejante, maquinismo do desejo e inconsciente maquínico, base de uma teoria da sociedade como teoria geral dos fluxos, o que os afasta das concepções do desejo como falta e institui o desejo como imediatamente conexo aos processos sociais e econômicos os mais diversos.

Por fim, na terceira parte, passamos propriamente aos elementos de crítica que Deleuze & Guattari apresentam em relação à psicanálise, demonstrando que, apesar da grandiosidade das descobertas freudianas e lacanianas, estes e, sobretudo, a recepção de seu pensamento, ainda hesitariam em levar tais teses às suas últimas consequências sócio-políticas. Passando pela crítica dos conceitos de prazer e gozo e pela crítica do conceito de sublimação, calcado numa disposição “familista” ou edipiana, demonstramos os limites que a psicanálise encontraria, segundo Deleuze & Guattari, se levamos em conta os fundamentos esquizoanalíticos que vimos na primeira e segunda partes do texto. Utilizamos principalmente



a obra de Deleuze & Guattari, sem adentrar nos textos “propriamente” psicanalíticos, pois entendemos que a empreitada dos autores não é externa à tradição psicanalítica, mas se constrói de dentro, como que contra limites por ela autoimpostos e em defesa de suas potencialidades não alcançadas, antes do que por sua aniquilação.

1. ECONOMIA POLÍTICO-LIBIDINAL

A obra de Deleuze & Guattari, sobretudo *O anti-Édipo* (2010), é conhecida por desbancar qualquer divisão teórica entre o que seria próprio ao social e o que seria próprio ao inconsciente, bem como as soluções paralelistas a essa relação. Para entender como isso funciona, primeiro precisamos salientar que a ontologia proposta é uma ontologia da produção do ser mesmo, em que o ser é produzido pela produção mesma da Natureza (em sentido spinozano), em uma indistinção entre natureza (em sentido estrito) e humano. Essa ontologia, que tem como base uma leitura radical da ontologia produtivista e naturalista dos *Manuscritos econômico-filosóficos* de Marx (cf. GUERON, 2020), filtrados por um artigo de Gérard Granel (2014), necessitará, portanto, que a *produção* do ser se diga em um único sentido, sem fazer distinção entre produção desejante e produção social, levando ao extremo a identidade de natureza entre o que a psicanálise reservava ao inconsciente e o que o marxismo reservava à (re)produção social (política, econômica, industrial, histórica) — “*a produção social é unicamente a própria produção desejante em condições determinadas. [...] Há tão somente o desejo e o social, e nada mais*” (DELEUZE; GUATTARI, 2010. p. 46. Grifos no original). Assim, como afirma Sibertin-Blanc (2022), parte essencial do objetivo de *O anti-Édipo* é fazer com que a noção de produção se diga em um único e mesmo sentido da produção social e da produção desejante, retomando o tema da univocidade do ser de *Diferença e repetição* (DELEUZE, 2006b) — “Uma psiquiatria materialista é a que introduz a produção no desejo e, inversamente, o desejo na produção” (DELEUZE, 2013, p. 28). Ou seja, é necessário que a produção seja tomada em um sentido *unívoco*, ao contrário de *equivoco*, que separaria uma realidade do desejo e uma realidade do social (SIBERTIN-BLANC, 2022).

Dessa forma, não é à toa que a psicanálise tenha tanta presença na obra dos autores, sendo o seu objeto de *crítica* fundamental. Este discurso operaria uma separação entre



produção social e produção desejante ao conceber o desejo como produzindo efetivamente o seu objeto, mas apenas enquanto fantasma, enquanto uma entidade própria ao regime psíquico — “Vendo os desejos inconscientes reduzidos à sua expressão última e mais verdadeira, pode-se dizer que a realidade psíquica é uma forma de existência especial, que não deve ser confundida com a realidade *material*” (FREUD apud SIBERTIN-BLANC, 2022, p. 21. Grifo no original). Assim, à produção social é relegado o “objeto real” e ao desejo apenas o objeto fantasmático. Entretanto, quando se separa uma realidade psíquica em que o desejo produz o seu objeto na forma de fantasma, relegando a mecanismos de causação externa a produção do objeto real, cai-se em uma concepção equívoca de produção,

que a perspectiva da representação introduz na própria teoria da produção. Não é em um mesmo sentido que o inconsciente e o campo social se dirão ‘produtivos’, de modo que entre a produção desejante e produção social a relação será, do ponto de vista conceitual, de analogia simples (senão puramente metafórica) e, do ponto de vista efetivo, de projeção, de sublimação, de idealização, isto é, submissão à mecanismos eles mesmo psíquicos (SIBERTIN-BLANC, 2022, p. 23-4).

A psicanálise, por tomar esse sentido equívoco de produção, acaba por não captar a causação efetiva do desejo no campo social, o imbricamento íntimo das duas produções, que possuem uma identidade de natureza (univocidade). Assim, “Não há forma particular de existência que se poderia denominar realidade psíquica” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 44) e “o campo social é imediatamente percorrido pelo desejo, que é o seu produto histórico determinado” (2010, p. 46).

1.1 A CRÍTICA DO FREUDO-MARXISMO

Em sua empreitada, a discussão de Deleuze & Guattari se vê defrontada com o que se chamava de freudo-marxismo, ou seja, as tentativas de juntar Marx e Freud ou, conceitualmente, de juntar produção social e produção desejante, de mostrar suas relações. Os grandes nomes dessa empreitada seriam Marcuse e Reich (como declarado em *O anti-Édipo*), mas também a “Escola de Frankfurt” de modo geral, como declarado por Guattari em entrevista². Entretanto, é importante frisar que o “freudo-marxismo” era como que um ar dos

² “me interesse muito pela pesquisa da Escola de Frankfurt. Mas Gilles Deleuze e eu orientamos a nossa pesquisa como uma tentativa de ultrapassar a separação entre o domínio da economia política e, digamos, o domínio da economia libidinal. Me parece que é esse limite, de alguma forma, que o grupo de pessoas da *Escola de Frankfurt* não conseguiu realmente ultrapassar”; “parece que a maioria dessas teorias e técnicas continuam a colocar uma espécie de divisão entre o campo social e o campo libidinal. E até mesmo os grandes teóricos como Reich e Revista Paranaense de Filosofia, v. 6, n. 1, p. 190 – 223, Jan./Jun., 2026.



tempos dominante na intelectualidade francesa à época da publicação de *O anti-Édipo*, na esteira do Maio de 68. Poder-se-ia objetar que a empreitada de juntar produção social e produção desejante já havia sido feita pelo freudo-marxismo, mas Deleuze & Guattari dizem que essas tentativas tinham seu limite em um paralelismo, que a sua forma de pensar a relação desejo-social parava em um simples paralelo ou analogia. Um dos exemplos dados pelos autores é a relação freudo-marxista entre analidade e sistema monetário, em que há um esquema de projeção mútua dinheiro-ouro-capital \Leftrightarrow libido-anus-falo, estabelecendo um paralelismo social x desejo (ou econômico x libidinal)³. Entretanto, como eles colocam, os termos continuam estranhos um ao outro, como na equação dinheiro = merda e nas noções de “projeção” e “introjeção” em relação a estes “objetos”, visto que estas noções operariam justamente no registro de uma separação entre produção social (objetiva, real) e a produção desejante (fantasmática) (2010, p. 45-6). Todavia, como apontam, “os mecanismos do dinheiro continuam totalmente indiferentes às projeções anais daqueles que o manejam” (2010, p. 46). Ou seja, esse esquema paralelista entre sistema monetário e analidade não esclarece nada sobre o efetivo funcionamento do sistema monetário, sobre como ele é investido e movido pelo desejo, nem sobre a relação de produção desejante no seio do sistema econômico. O paralelo entre a produção desejante e a produção social é “apenas fenomenológico”, não dizendo sobre qual a relação entre as duas produções e nem mesmo se há efetivamente duas produções (2010, p. 22).

Marcuse, que continuaram a considerar que, fundamentalmente, economia política e libidinal não são a mesma coisa, não são parte do mesmo registro. Para mim, trata-se do contrário, pois considero que a economia política e a economia libidinal mantém uma interação constante de relações, relações rizomáticas” (GUATTARI, 2020, p. 35, 74).

3 A equação que estabelece que do ponto de vista do inconsciente o dinheiro é igual às fezes e faz um paralelo entre erotismo anal e o universo monetário (ligando perduralidade à genitalidade e avareza à retenção anal) foi estabelecida por Freud (1996; 2010) e retomada por três discípulos em diferentes momentos (Sándor Ferenczi, Ernest Jones, Otto Fenichel), se tomando “um dito psicanalítico estabelecido” (AKHTAR, 2016, p. 89). Como comenta Bennett (2011, p. 15), “como Ferenczi deixou claro em seu ensaio ‘A ontogênese do interesse no dinheiro’ (1914), para freudianos ortodoxos como ele, a psicologia do fetichismo do dinheiro não era tanto uma miragem do capitalismo — escondendo uma relação social por trás da aparência de valor-em-si — quanto um deslocamento neurótico do ‘narcisismo corporal’ infantil que tem prazer em guardar ou acumular fezes. Falando da relutância da criança em abrir mão de uma parte de seu próprio corpo, Ferenczi conclui que ‘os excrementos assim retidos são realmente as primeiras ‘economias’ da criança em crescimento’. ‘O prazer no conteúdo intestinal torna-se o prazer do dinheiro’, explicou ele, ‘qualquer que seja a forma assumida pelo dinheiro, o prazer de possuí-lo tem sua fonte mais profunda e ampla na coprofilia’”. Fenichel, de maneira materialista, criticou essa biologização da pulsão de acumular dinheiro, historicizando-a em uma análise ligada às dinâmicas de classe do capitalismo.



Como coloca Deleuze em aula, o paralelismo das tentativas freudo-marxistas é já colocado em seu próprio modo de colocação do problema, em seu ponto de partida:

todas as tentativas freudo-marxistas consistem em buscar as reconciliações entre duas linhas de economia: uma economia conhecida sob o nome de política e uma economia libidinal, desejante ou pulsional. A partir do momento em que se busca uma tal conciliação, a única coisa que se pode esperar de tal iniciativa é uma espécie de simbolização ou de paralelismo. Um paralelismo entre as duas economias, ou bem um ponto sobre o qual uma delas se sobreponha à outra, ou bem um ponto em qual uma se desprenderia da outra etc. Em outros termos, toda tentativa freudo-marxista está marcada, em função de seu ponto de partida, por um dualismo em que se invocarão paralelismos tão fracos, tão lamentáveis como os equivalentes simbólicos, como os paralelismos do tipo dinheiro = merda etc. Me parece que tudo o que vem do freudo-marxismo, tanto do lado de Reich quanto do lado de Marcuse, verifica esta debilidade (2021, p. 236).

Ou seja, o problema não é o de investigar os pontos de reconciliação entre as duas economias, ou entre produção social e produção desejante, mas antes mostrar como não há, efetivamente, duas economias, mas uma identidade de natureza, em que o desejo produz diretamente o real-social-natural.

Há de se perguntar qual a razão de estabelecer essa identidade entre produção social e desejante. Dois problemas correlatos nos interessam principalmente: 1) se a produção desejante é imediatamente produção social, como o dinheiro funciona no imbricamento destas duas produções? Como o desejo investe o dinheiro e o sistema monetário? 2) O segundo problema é perpassado por um deslocamento essencial em relação ao freudo-marxismo: como este tendia sempre a manter uma separação entre desejo e social, o social era tomado como uma instância externa e transcendente ao desejo, e isso sobredeterminava o problema da repressão. No freudo-marxismo a repressão é repressão social sobre um desejo mais ou menos colocado como espontâneo e naturalizado, em que é o desejo que é reprimido por uma instância social e institucional. Todavia, se há identidade de natureza entre as duas produções, a repressão deve ser pensada em termos radicalmente diferentes: “O objetivo da esquizoanálise é, pois, o seguinte: analisar a natureza específica dos investimentos libidinais do econômico e do político, e assim mostrar como o desejo pode ser determinado a desejar sua própria repressão no sujeito que deseja” (2010, p. 143). O desejo é, também, desejo de repressão, e a repressão é desejo, na medida em que desejo e social se equivalem. Deleuze &



Guattari, como é conhecido, geralmente colocam essa problemática a respeito do fascismo⁴ e da servidão voluntária ou passional⁵ (2010, p. 47-8), entretanto, nossa intenção é colocar o problema da servidão junto ao problema do funcionamento monetário: como, ao investir o dinheiro, o desejo deseja a própria repressão?

1.2 DA IDENTIDADE ENTRE ECONOMIA POLÍTICA E ECONOMIA LIBIDINAL: A DESCOBERTA DE MARX E A DESCOBERTA DE FREUD

Como Benjamin Noys (2024) argumenta, a expressão “economia libidinal” sugere a junção, sempre problemática, de dois axiomas fundamentais: 1) toda economia é libidinal e 2) toda libido é econômica. Segundo o autor, alguns autores tenderam, ao criticar Freud, em negar o segundo axioma (seria o caso de Marcuse, por exemplo), o que resultaria em uma colocação da libido como “boa” contra a economia, “má”. A posição de autores como Deleuze & Guattari, e de Lyotard, é a de manter os dois axiomas juntamente, e levá-los ao limite, só assim efetuando efetivamente uma “economia libidinal” no seu duplo sentido: “A frase de duas palavras condensa o fato de que a libido é econômica e o econômico é libidinal” (2024, p. 44). O que implica a equação economia libidinal = economia política? Implica que o desejo faz parte fundamental das engrenagens do sistema monetário, da economia de modo geral, e que a economia é atravessada de ponta a ponta pelo desejo — “uma operação bancária ou da bolsa, um título, um cupom, uma nota de crédito, dão tesão também a pessoas que não são banqueiros” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 143). Melhor dizendo, há uma só *economia*, fenomenologicamente separada entre desejante e política, uma divisão da representação que Deleuze & Guattari geralmente chamam de “diferença de regime” — “Nosso ponto de partida

⁴ Sobre o problema do fascismo em Deleuze & Guattari encaminhamos o leitor ao texto “Entre máquinas desejantes e máquinas de guerra: concepções de fascismo em *O anti-Édipo* e *Mil platôs*” (PIROLA; FORTES, 2021).

⁵ “Servidão voluntária” é a noção que Étienne de La Boétie (2009) utilizou para descrever o processo em que as massas são colocadas em uma posição servil não por repressão externa, mas por um processo de mistificação e deturpação da vontade internos. Pode-se dizer que La Boétie inaugurou uma tradição francesa de pensar o fenômeno político pela “servidão voluntária”, em que o problema é sobretudo o porquê de as massas se colocarem em posição servil elas mesmas. Mesmo se a noção de servidão voluntária depende de uma espécie de “corrupção da vontade” ainda um tanto iluminista, Deleuze & Guattari podem ser colocados nessa tradição da repressão imanente. Frédéric Lordon (2014), através de Spinoza, substitui a noção de “servidão voluntária” pela de “servidão passional”, visto que a primeira teria ainda um senso voluntarista e iluminista da vontade do indivíduo, enquanto o segundo já passaria pelos afetos e pelo desejo. Acreditamos que as preocupações de Lordon são similares às de Deleuze & Guattari, que invocam, justamente, Spinoza e Reich.

Revista Paranaense de Filosofia, v. 6, n. 1, p. 190 – 223, Jan./Jun., 2026.

ISSN: 2763-9657

Universidade Estadual do Paraná



é [...] muito simples: não há e não houve nunca mais do que uma economia. A mesma economia é, fundamentalmente e desde o início, ao mesmo tempo desejante ou libidinal e política” (DELEUZE, 2021, p. 236).

Há um ponto fundamental na proposição de que economia política e libidinal são uma e mesma economia, e ele se dá com o resgate do comentário de Marx a Smith e Ricardo nos *Manuscritos econômico-filosóficos*. Segundo Marx, Smith foi para a economia política o que Lutero foi para a religião, visto que enquanto Lutero operou uma revolução que tornou a fé um princípio interno, não mais externo, do homem, uma essência subjetiva e não mais objetiva, Smith fez o mesmo com a riqueza e com a propriedade privada, pois esta deixa de ser objetividade externa, como era o caso com os fisiocratas (a terra), e se torna subjetividade na forma do trabalho, riqueza (propriedade privada) = trabalho⁶: “Marx dizia: o mérito de Lutero foi ter determinado a essência da religião não mais do lado do objeto, mas como religiosidade interior; o mérito de Adam Smith e de Ricardo foi terem determinado a essência ou a natureza da riqueza não mais como natureza objetiva, mas como essência subjetiva abstrata e desterritorializada, *atividade de produção em geral*” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 358. Grifo no original). A grande descoberta que funda a economia política clássica (Smith e Ricardo), como já colocava Marx, é a descoberta do trabalho abstrato como o produtor de riqueza, de valor, o trabalho desterritorializado, seja em relação à terra dos fisiocratas ou ao metal dos mercantilistas, o trabalho como atividade genérica que não está mais ligado à atividade específica ou à pessoalidade de quem a efetiva. A descoberta do trabalho abstrato é ela mesma condicionada pelas transformações sócio-históricas do capitalismo nascente:

Marx argumenta que a categoria abstrata do trabalho-em-geral se torna possível no pensamento de Smith e Ricardo pois o nascente capitalismo produz o trabalho-em-geral abstrato na realidade assim que os trabalhadores são separados dos meios de produção e vendem sua força de trabalho como uma mercadoria. O trabalho

⁶ “Tal como Lutero reconheceu a *fé* como a essência do *mundo* exterior da religião, e por isso contrapôs-se ao paganismo católico; tal como ele suprimiu (*aufhob*) a religiosidade *externa* enquanto fazia da religiosidade a essência *interna* do homem; tal como ele negou o padre existindo fora do leigo porque deslocou o padre para o coração do leigo, assim fica suprimida (*aufgehoben*) a riqueza existente fora do homem e dele independente – portanto apenas afirmada e mantida de um modo exterior –, isto é, esta sua *objetividade externa sem pensamento* é suprimida na medida em que a propriedade privada se incorpora ao próprio homem e reconhece o próprio homem enquanto sua essência – mas, assim, o próprio homem é posto na determinação da propriedade privada, tal como em Lutero [o homem é posto] na [determinação] da religião” (MARX, 2010a, p. 99-100. Grifo no original).



abstrato realmente alcança existência real nessas circunstâncias, porque o trabalho se tornou uma mercadoria intercambiável no mercado; os próprios trabalhadores tornaram-se dispensáveis, o trabalho que eles fazem não é mais seu (HOLLAND, 1999, p. 16).

É essa mesma condicionalidade, entretanto, que faz com que Smith e Ricardo percam de vista a própria intuição inicial: “como esta determinação se faz nas condições do capitalismo, eles objetivam de novo a essência, alienam-na e reterritorializam-na, mas agora sob a forma da propriedade privada dos meios de produção” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 358). O trabalho descoberto como a essência da riqueza, a produção social em movimento, acaba por ser novamente alienado, agora na *propriedade privada*, que é posta como a verdadeira essência — “A economia nacional⁷ parte do trabalho como [sendo] propriamente a alma da produção, e, apesar disso, nada concede ao trabalho e tudo à propriedade privada” (MARX, 2010, p. 88). É nesse sentido que “Smith e Ricardo não representam a crítica da economia política no sentido marxiano, já que eles meramente *refletem* o movimento objetivo aparente da sociedade capitalista” (HOLLAND, 1999, p. 16. Grifo no original), já que, efetivamente, em um sentido descritivo, o movimento aparente do capitalismo faz com que a riqueza seja fruto da propriedade. O olhar crítico, entretanto, deve ver que, junto a essa aparência objetiva, está a essência subjetiva da produção enquanto trabalho abstrato.

O ponto-chave da argumentação de Deleuze & Guattari será o de dizer que esta descoberta da economia política clássica, o trabalho abstrato, será a mesma que a descoberta feita por Freud e pela psicanálise, a da *libido* como essência abstrata, desterritorializada e subjetiva do desejo: a “ideia freudiana de uma libido narcísica dessexualizada, energia indiferente aos objetos sobre os quais investe” (DAVID-MÉNARD, 2014, p. 90). Da mesma forma que Marx havia estabelecido o paralelo Lutero-Smith, Deleuze & Guattari estabelecem o paralelo Ricardo/Smith-Freud:

Assim como Ricardo funda a economia política ou social ao descobrir o trabalho quantitativo no princípio de todo valor representável, Freud funda a economia desejante ao descobrir a libido quantitativa no princípio de toda representação dos objetos e fins do desejo. Freud descobre a natureza subjetiva ou a essência abstrata do desejo, assim como Ricardo descobre a natureza subjetiva ou a essência abstrata

⁷ “Economia nacional” [*Nazionaloekonomie*] é como era chamada a “economia política” (essa nomenclatura é inglesa) na Alemanha do século XIX. Como destaca Hart (1986, p. 653, n. 23), esse nome revela a influência da concepção romântica da teoria econômica advinda de Adam Muller, que se opunha aos valores da teoria econômica inglesa (livre comércio, divisão do trabalho etc.) e preconizava a vontade nacional.



do trabalho para além de toda representação que os conectaria a objetos, a objetivos ou mesmo fontes em particular. Freud, portanto, foi o primeiro a destacar o *desejo tal qual*, assim como Ricardo destacou “o trabalho tal qual” e, por conseguinte, a esfera da produção que transborda efetivamente a representação. E, assim como o trabalho subjetivo abstrato, também o desejo subjetivo abstrato é inseparável de um movimento de desterritorialização, que descobre o jogo das máquinas e dos agentes sob todas as determinações particulares que ainda ligavam o desejo ou o trabalho a tal ou qual pessoa, a tal ou qual objeto no quadro da representação (2010, p. 395-6. Grifo no original).

Entretanto, tendo em vista a própria condicionalidade do modo de produção capitalista no sentido de que são as mesmas condições de possibilidade que possibilitam a descoberta do trabalho abstrato e a descoberta da libido abstrata⁸, é o caso de dizer que não há somente paralelo, mas que se trata da mesma descoberta, a da essência subjetiva da produção em sentido unívoco. Ambas as descobertas, a da economia e a da psicanálise, tem o ponto de vista retroativo de poder ler toda a história precedente do ponto de vista de sua descoberta abstrata, justamente no sentido de que, anteriormente na história, a configuração sócio-libidinal limitava o trabalho ou o desejo a atividades e objetos próprios, territorializados e codificados. Assim, por um lado, a descoberta do trabalho e da libido abstrata tem valor universal e retroativo, no sentido em que estes podem ser identificados como a fonte do desejo e da riqueza nas sociedades anteriores; por outro lado, entretanto, as formações anteriores limitavam essa potência abstrata subjetiva através de objetividades externas, assim tornando imperceptíveis a essência subjetiva, a não ser retroativamente, a partir da sociedade capitalista.

Essa descoberta dos fluxos descodificados e desterritorializados que, na economia política e na produção social, se faz sob a forma do trabalho abstrato subjetivo, é a mesma que, na psicanálise e na produção desejante, se faz sob a forma de libido abstrata subjetiva. Como diz Marx, é no capitalismo que a essência devém subjetiva, *atividade de produção em geral*, e que o trabalho abstrato devém algo de real a partir do que é possível reinterpretar todas as formações sociais precedentes do ponto de vista de uma descodificação ou de um processo de desterritorialização generalizados: “Assim, a mais simples abstração, aquela [do trabalho abstrato] a que a economia moderna dá prioridade, e que exprime um fenômeno ancestral válido para todas as formas de sociedade, só aparece, todavia, como praticamente verdadeiro, nessa abstração, enquanto categoria da sociedade mais moderna”. O

⁸ “parte do que faz a esquizoanálise um criticismo histórico-materialista no estrito sentido marxista é a afirmação de que certas condições históricas tornaram possível a descoberta de Freud do conceito de libido, assim como certas condições históricas tornaram possível a descoberta do conceito de trabalho por Adam Smith e Ricardo. E, em última análise, Deleuze & Guattari irão dizer que as mesmas condições foram responsáveis por ambas [as descobertas]” (HOLLAND, 1999, p. 15-6).



mesmo se passa com o desejo abstraído como libido, como essência subjetiva (2010, p. 398-9. Grifo no original).

Assim, a descoberta da economia política e a da psicanálise são a mesma, ainda que se apresentem em sistemas de representação distintos: “a descoberta de uma atividade de produção *em geral e sem distinção*, tal como aparece no capitalismo, é inseparavelmente a da economia política e da psicanálise, para além dos sistemas determinados de representação” (2010 p. 399. Grifo no original). Entretanto, da mesma forma que Smith-Ricardo acabavam por comprometer a sua descoberta ao realienar a essência da riqueza na propriedade privada, Freud perde a força de sua intuição ao realienar a libido no triângulo edipiano, na família:

É preciso dizer o mesmo de Freud: sua grandeza foi ter determinado a essência ou a natureza do desejo não mais em relação a objetos, fins e mesmo fontes (territórios), mas como essência subjetiva abstrata, libido ou sexualidade. Acontece que ele ainda reporta esta essência à família como derradeira territorialidade do homem privado [...]. Tudo se passa como se Freud se desculpassem pela sua profunda descoberta da sexualidade, dizendo-nos: pelo menos isto não sairá da família! (2010, p. 458-9).

Freud, também, “apenas reflete o movimento aparente do capitalismo”, como Smith, e reproduz em sua teoria do inconsciente, de um modo transcendental, as condições empírico-históricas que o submetem especificamente sob o capitalismo (operação que Deleuze chama de *decalque*). No capitalismo, a família efetivamente aparece como o *locus* do inconsciente, na linha da segregação à família nuclear burguesa, do processo de subjetivação, e na triangulação edipiana (papai-mamãe-filhinho) como territorialidade do posicionamento de desejo. Assim, a família e seus objetos familiares acabam por limitar, em uma territorialidade privada e privatizada, em um objeto externo determinado, a essência subjetiva abstrata da *libido*. A família é, para o desejo, o que a propriedade privada é para o trabalho: “o Trabalho subjetivo abstrato, tal como é representado na propriedade privada, tem por correlato o Desejo subjetivo abstrato, tal como é representado na família privatizada. A psicanálise encarrega-se deste segundo termo, assim como a economia política encarrega-se do primeiro” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 401). A esquizoanálise, portanto, “quererá traduzir o desejo e o trabalho de seus respectivos ‘sistemas determinados de representação’ (psicanálise e economia política) nos conceitos de ‘produção desejante’ e ‘produção social’, precisamente para



ênfatizar sua derivação comum da ‘produção em geral e sem distinção’ como [ela] aparece sob o capitalismo” (HOLLAND, 1999, p. 18).

Como argumenta David Bennett, na mesma linha de Deleuze & Guattari, a descoberta freudiana da “energia libidinal” foi uma inovação que fez com que as diferentes atividades fossem subsumidas como equivalentes sob uma mesma economia libidinal:

Freud afirmou que ‘a consumação da pesquisa psicanalítica’ foi sua ‘descoberta’ da visão econômica da mente, que explica a psique como uma economia de desejo ou energia psíquica que (como eu digo) pode ser gasta, economizada ou investida, e que funciona, como o dinheiro, como um equivalente geral, ou meio de troca universal, permitindo-nos postular relações de equivalência entre atividades e experiências aparentemente não relacionadas e incomensuráveis. [...] A economia libidinal de Freud torna atividades tão díspares como comer, cagar, pensar e escrever comparáveis como simplesmente diferentes investimentos de uma-e-a-mesma entidade misteriosa chamada libido (BENNETT, 2017, p. 6).

Portanto, a energia libidinal funciona como um equivalente geral na economia desejante da mesma forma que o dinheiro funciona como um equivalente na economia de troca. Da mesma forma, o conceito de energia libidinal também emerge do contexto do trabalho industrial do capitalismo em ascensão e da máquina a ele associada:

Os físicos que desenvolveram o conceito abstrato de "energia" e começaram a formular as leis da termodinâmica nas décadas de 1840 e 1850 definiram energia como a capacidade de realizar trabalho, e extrapolaram suas leis a partir das descobertas tecnológicas da Revolução Industrial e de sua principal geradora de riqueza, a máquina a vapor. [...] A noção de energia psíquica como uma espécie de essência invisível que pode assumir múltiplas formas (assim como a máquina a vapor pode converter calor em pressão de vapor em impulso mecânico) — essa noção emerge do mesmo contexto que o trabalho assalariado industrial e a visão capitalista do corpo do trabalhador como uma máquina para o trabalho produtivo e a geração de lucro (BENNETT, 2017, p. 6-7).

Temos, assim, uma confirmação das hipóteses de Deleuze & Guattari através de uma pesquisa sobre o próprio desenvolvimento das noções de trabalho, energia, e libido, que culmina na obra de Freud.

1.3 O DINHEIRO COMO LIGAÇÃO ENTRE TRABALHO E LIBIDO⁹

Deleuze & Guattari estabelecem a identidade entre economia desejante e economia política, via de regra, por essa relação entre libido e trabalho abstratos. Os autores, também,

⁹ Uma apreciação completa da teoria do dinheiro de Deleuze & Guattari pode ser encontrada em (PIROLA, 2025, capítulo 2).

Revista Paranaense de Filosofia, v. 6, n. 1, p. 190 – 223, Jan./Jun., 2026.

ISSN: 2763-9657

Universidade Estadual do Paraná



apontam a importância de pensar o investimento do dinheiro pelo desejo, sua relação de imediatividade e imbricamento. Entretanto, a relação entre os dois movimentos (libido-trabalho; libido-dinheiro) é demonstrada apenas de maneira oblíqua. Podemos dizer que é justamente através da terceira relação possível entre esses termos que o esquema se completa: é a relação entre trabalho e dinheiro, na figura mesma do *salário*, o que fecha o circuito, na medida em que o assalariamento é o vetor capitalista de difusão do dinheiro no campo social, e esta difusão é base necessária para o desenvolvimento do capitalismo. O salário é tanto o que é investido libidinalmente pelo trabalhador, na medida em que é a forma realista de acesso ao dinheiro, quanto, justamente, é o que lhe dá acesso ao mercado e a seus bens (consumo), já que, no capitalismo, há uma (quase) completa monetização da economia. Assim, libido e trabalho, que constituem as atividades de uma produção desejante e uma produção social que se dizem em um único e mesmo sentido da mesma *produção* sob o capitalismo, se reúnem no dinheiro como a substância fetichizada dessa atividade. A monetização social e o dinheiro capitalista, portanto, são condições para o devir-desejo do trabalho e o devir-trabalho do desejo, sua identidade — “Na medida em que a completa monetização da sociedade é uma condição do capitalismo, o próprio desejo que impulsiona a dinâmica social se torna plenamente investido nos fluxos monetários. Com o desenvolvimento capitalista, a marcada distinção entre desejo e infraestrutura produtiva desaparece” (COCCO; CAVA, 2018, p. 138). Indo mais longe ainda, a monetização do espaço social e a criação de uma sociedade *de* mercado (POLANYI, 2021) é correlata da emergência do próprio sujeito desejante da modernidade: “podemos dizer que o mercado, como um espaço virtual, é uma forma de objetificação do desejo do sujeito, permitindo um certo desenvolvimento e satisfação. Indo um passo além, poderíamos dizer que a transformação da economia monetária no princípio que governa nossas vidas nos transforma em *homo libidinous*” (MARKOWSKA, 2018, p. 495).

1.3.1 REPRESSÃO MONETÁRIA, NÃO IDEOLOGIA

Mesmo se Deleuze & Guattari se colocam, mais ou menos, em uma filiação marxiana ou marxista, bem como o faz uma série de seus comentadores, há um ponto metodológico que os diferencia bastante da metodologia marxista tradicionalmente utilizada. Ele concerne



à diferenciação entre uma infraestrutura material e uma superestrutura ideológica, portanto, ao conceito de ideologia. Como os autores colocam, “O princípio mais geral da esquizoanálise é este: o desejo é sempre constitutivo de um campo social. De qualquer maneira, ele concerne à infraestrutura, não à ideologia: o desejo está na produção como produção social, assim como a produção está no desejo como produção desejanter” (2010, p. 461). A noção de superestrutura ideológica, do materialismo marxista tradicional, acaba por operar, novamente, uma separação entre produção social e desejanter ao relegar a “subjetividade” à esfera ideológica, que seria simplesmente determinada em última instância pela infraestrutura econômica. O real que deve ser objeto de análise, nessa separação infra e superestrutura, acaba por se tornar um dado econômico fetichizado e reificado, mesmo se pensado na ótica das relações de produção. No limite, esta operação separa produção e representação de modo a deixar tudo o que concerne à economia libidinal no lado da representação: “É preciso, em primeiro lugar, desfazermos-nos de uma hierarquia estereotipada entre uma infra-estrutura opaca e superestruturas sociais e ideológicas concebidas de tal modo que recalcam as questões do sexo e da enunciação para o lado da representação, o mais afastado possível da produção” (GUATTARI em DELEUZE, 2006, p. 279). Em uma palavra, é possível dizer que a divisão entre infraestrutura material e superestrutura ideológica introduz um método *economicista*¹⁰.

Portanto, como coloca Sibertin-Blanc a respeito do freudo-marxismo, “não se trata de ampliar as coordenadas ideológicas da superestrutura, integrando aí as aventuras da libido, mas de complexificar a noção de infraestrutura” (2022, p. 28). Antes, a esquizoanálise “transforma o materialismo histórico de modo a incluir todo o escopo dos fatores libidinais e semióticos em suas explicações da estrutura e do desenvolvimento sociais” (HOLLAND, 1999, p. 4). Ou seja, não é a noção de superestrutura que é ampliada (empreitada reichiana e

10 “Entender o capital, ou qualquer outro modo de produção, como uma economia é cair no que foi chamado de “economicismo”. Economicismo, resumidamente, é a garantia da adequação da economia à sua própria reprodução sem a necessária implicação de outros fatores, ou elementos, como o Estado, a ideologia, a lei ou a subjetividade. O economicismo toma a natureza legal da economia como um dado e entende seus efeitos sobre outros elementos como sendo uma simples causa linear” (READ, 2003b, p. 29). A proposta de Deleuze & Guattari poderia ser entendida como um economicismo sócio-libidinal, no sentido em que o complexo das máquinas desejanter efetivamente determinam o campo social. Entretanto, a essa altura, a noção perderia qualquer sentido, visto que não há mais, justamente, uma instância propriamente econômica separada do que não o é.



marcuseana), e, adicionamos, não é a proposição de que a superestrutura tem uma causação própria e que ela “reage” sobre a infraestrutura que seria uma solução ao problema do economicismo; a única solução é fazer passar o desejo, a economia libidinal, para a própria infraestrutura: “Não é um problema ideológico, de desconhecimento e ilusão, mas um problema de desejo, e o desejo faz parte da infraestrutura” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 143. Grifo no original).

Mais uma vez, essa colocação do desejo na infraestrutura, e o fim da divisão entre esta e superestrutura ideológica, nos dá meios de recolocar a problemática econômica sem sentido amplo. Não será na ideologia que se poderá encontrar a resposta ao problema da repressão social, mas ela terá que ser encontrada no próprio mecanismo sócio-libidinal-econômico: “*É no nível dos fluxos, e dos fluxos monetários, não no nível da ideologia, que se faz a integração do desejo*” (2010, p. 318. Grifo nosso).

1.4 IDENTIDADE DE NATUREZA E DISTINÇÃO DE REGIME ENTRE PRODUÇÃO SOCIAL E PRODUÇÃO DESEJANTE

Resta um aspecto a ser esclarecido sobre essa identidade de natureza das duas economias: se são a mesma coisa, como pode haver distinção de regime? Como pode que, no capitalismo, justamente quando a sua identidade de natureza se dá ao ápice, percebamos as duas coisas, trabalho e desejo, produção social e produção desejante, como duas coisas diferentes, e até opostas? O que possibilita a percepção, efetivada apenas no capitalismo, de que se trata de uma e mesma atividade produtiva em geral é a desterritorialização e a descodificação gerais pelas quais passam as atividades em sentido estrito — portanto, identidade de natureza de uma atividade genérica trabalho-desejo; entretanto, o que faz com que os dois apareçam necessariamente, no capitalismo, como separados, é precisamente o imperativo econômico-político de separação entre reprodução, no âmbito da família, e produção, no âmbito da Indústria (em sentido amplo, que engloba os três setores produtivos: agricultura, indústria e serviços).

a emergência do capitalismo não apenas tornou possível a descoberta do desejo e do trabalho, mas também produziu a segregação de domínios nos quais cada um passou a existir como uma entidade distinta, com um correspondente sistema determinado de representação: o domínio da ‘produção’ — especificamente da produção de mercadorias — de um lado, e o domínio da ‘reprodução’ — incluindo a reprodução biológica, mas também a reprodução psicológica — de outro. A



produção em geral em ambos os domínios, em outras palavras, está sujeita, no capitalismo, a uma privatização radical e alienante: ao capital como agente da produção privatizada; à família nuclear como organização da reprodução privatizada (HOLLAND, 1999, p. 18).

Ou, para finalizar, como Guattari coloca em outra linha de raciocínio, correlata, “uma sociedade que sobrecodifica toda a produção pela lei do lucro tende a separar definitivamente a produção desejante da produção social. O desejo oscila mais para o lado do privado e o social para o do trabalho rentabilizado” (GUATTARI, 1981, p. 78). A separação entre trabalho produtivo (em sentido marxista estrito: trabalho que produz valor ao capital diretamente) e trabalho improdutivo (que engloba o trabalho reprodutivo) faz com que ao trabalho produtivo fique o que é considerado produção social (produção efetivamente), e ao trabalho reprodutivo toda essa gama de atividades que cai sob o nome de desejo, mas que é privatizado, como se não tivesse impacto social e econômico. Entretanto, “a distinção entre as esferas pública e privada não é real, mas é uma aparência enganosa peculiar ao capitalismo” e é “precisamente porque o capitalismo objetivamente divide em dois a essência subjetiva da produção que *O anti-Édipo*, enquanto uma crítica do capitalismo, deve analisar a diferença entre os dois ao mesmo tempo em que a expõe como factícia” (HOLLAND, 1999, p. 7; 23).

2. O MAQUINISMO DOS FLUXOS DESEJANTES

É sabido que Deleuze & Guattari trabalham com diferentes noções de “máquina” (social, desejante, de guerra, técnica etc.), e o entendimento dessa noção é fundamental para entender sua junção entre economia libidinal e política e sua crítica da psicanálise. A máquina desejante, pode-se dizer, é como que a “unidade mínima” de análise em *O anti-Édipo*, é o que faz passar ou cortar o desejo. A pertinência do termo está intimamente ligada à discussão que efetuamos na última seção: “o termo ‘máquinas desejantes’ funciona para conectar o conceito freudiano de libido com o conceito marxiano de força de trabalho”; “Termos como ‘produção desejante’ [...] são inventados e implementados para ligar libido e força de trabalho e, assim, fechar a lacuna entre psicanálise e marxismo” (HOLLAND, 1999, p. 1, 8). É importante não confundir a máquina desejante com o “indivíduo” da sociologia ou da ideologia convencionais, visto que a máquina desejante é tanto “mais” quanto “menos” que o indivíduo, que é uma noção molar — “o desejo é um agenciamento coletivo, no qual o indivíduo é apenas um ponto, ou uma resultante, de suas conexões” (HUR, 2020, p. 176). É nesse sentido, também, que



Guattari critica a ideia de um inconsciente individual e intrapsíquico¹¹ e a substitui pela ideia de *inconsciente maquínico*, que “não está essencialmente centrado na subjetividade humana, colocando em jogo os fluxos materiais e os sistemas sociais mais diversos” (GUATTARI, 2022, p. 129).

Segundo a definição da psicanalista e filósofa Monique David-Ménard, o desejo em Deleuze & Guattari é “como uma força que constitui seu próprio campo de imanência, habitado por multiplicidades” (2014, p. 55). O desejo é produtivo do seu próprio campo de atuação, é como uma força produtiva da realidade mesma (não meramente da realidade psíquica ou libidinal). Assim, o famoso tema da crítica das concepções que tomam o desejo como *falta*, que vêm de Platão, passando pela revolução kantiana, até Freud e Lacan: “erro metafísico a propósito das relações entre o desejo e o negativo” (DAVID-MÉNARD, 2014, p. 32). O desejo não é falta subjetiva de um objeto externo que bastaria ao desejo alcançar para “se realizar”:

E talvez seja assim a cada vez que se pensa o desejo como uma ponte entre um sujeito e um objeto: o sujeito só pode ser clivado, e o objeto, de antemão, perdido. [...] O desejo não é, portanto, interior a um sujeito, tampouco tende para um objeto: é, estritamente, imanente a um plano ao qual ele não preexiste, a um plano que precisa ser construído, onde partículas se emitem, fluxos se conjugam (DELEUZE; PARNET, 1998, p. 105).

Assim, o desejo e seu campo de atuação são indistinguíveis, o desejo e os fluxos com os quais se conecta sendo uma coisa só, cortada diferencialmente pelo sistema maquínico — “Apenas os fluxos são a objetividade do próprio desejo” (DELEUZE; PARNET, 1998, p. 94). É nesse sentido que se deve entender que “*Só há desejo agenciado ou maquinado. Você não pode apreender ou conceber um desejo fora de um agenciamento determinado*” (DELEUZE; PARNET, 1998, p. 112. Grifo no original).

¹¹ “é a própria concepção do inconsciente que me parece ter de ser revisada. Hoje em dia, o inconsciente deve supostamente fazer parte da bagagem mínima de todo mundo. Ninguém parece duvidar de sua existência. Falamos dele como da memória ou da vontade, sem nos questionarmos muito sobre o que está em jogo na realidade. O inconsciente deve ser algo que se aloja atrás da cabeça, uma espécie de caixa-preta em que se amontoam os segredos íntimos, os sentimentos perturbadores, as segundas intenções suspeitas. Em todo caso, algo que deve ser manejado com cautela. [...] Aqui vamos tratar de um inconsciente de natureza totalmente diferente. [...] não deveríamos mais nos contentar em defini-lo meramente em termos de entidade intrapsíquica, tal como fazia Freud na época em que estava elaborando suas diferentes tópicas” (GUATTARI, 2022, p. 128-9; cf. tb. p. 256).



A ideia de que o desejo não é falta é estritamente ligada ao fato de o desejo ser correlato imediato dos mais diferentes fluxos, tanto que, em definição de glossário, Guattari não consegue definir fluxo sem definir, à contrabando, também o desejo: “*Fluxo*: os fluxos materiais e semióticos ‘precedem’ os sujeitos e os objetos. O desejo, portanto, não é, de início, nem subjetivo, nem representativo: ele é economia de fluxos” (1986, p. 319). Como a crítica da “ideologia psicanalítica” do desejo como falta (DAVID-MÉNARD, 2014) e a proposição do desejo como produtivo de seu objeto em uma rede de fluxos se dão a muitos mal entendidos, fazemos uma longa citação de Deleuze se explicando sobre este ponto em entrevista:

Quando dissemos que o desejo não era falta, mas produção, não queríamos dizer, evidentemente, que ele produzia seu próprio objeto. Não queremos dizer que a fome do bebezinho produz e basta para produzir leite. Como todo mundo, sabemos que o desejo não produz seu objeto. O que estamos dizendo é que a divisão objeto do desejo/pessoa distinta/sujeito desejante já implica um corte que pode vir do campo social, que pode vir também da natureza. É um corte sobre fundo de fluxos que fluem, e o desejo é, fundamentalmente, essa fluência de fluxos onde nada falta. Porém, que dois fluxos não se encontram, por exemplo, que o fluxo de fome do bezerro e o fluxo de leite da vaca não se encontram — se o bezerro perdeu sua vaca, isso nós já sabemos como todo mundo. Mas nós dizemos que o desejo, em sua essência, são encontros ou não encontros de fluxos, assim como há fenômenos de desgosto, porque fluxos podem se encontrar e produzir efeitos de repulsa, ou então não se encontrar e, assim, produzir efeitos que são sentidos como faltas por *um* sujeito, e não pelo próprio fluxo, obviamente. Sabemos muito bem que há faltas. Sabemos também que a sociedade é organizada para distribuir a falta em tal lugar, o excesso em tal outro. De maneira alguma estamos dizendo que não há falta. Dizemos: os fenômenos de falta, isso não é o desejo (DELEUZE, 2018, p. 202-3. Primeiro grifo nosso e segundo no original).

Portanto, é parte essencial do argumento de Deleuze & Guattari a ideia de que há efetivamente falta, mas esta não faz parte do funcionamento mesmo da subjetividade desejante, e é antes uma separação que a organização social efetiva, privando o desejo não exatamente de seu objeto, mas de sua fruição: “a falta é um real efeito posterior [*after-effect*] de forças muito reais, e surge não da natureza universal da psicologia humana, mas porque certas formas de organização social privam ativamente os sujeitos de seus objetos de desejo, seus meios de vida, seu ser objetivo” (HOLLAND, 1999, p. 52).

Assim, o desejo está ligado aos fluxos mais variados, fluxos que Deleuze diz ter precisado enquanto uma noção genérica, um não conceito, que substitui as noções de sujeito



e objeto, ou ao menos as antecede, mudando seu sentido¹²: “o fluxo era uma noção de que precisávamos como noção qualquer não qualificada. Isso pode ser um fluxo de palavras, de ideias, de merda, de dinheiro, pode ser um mecanismo financeiro ou uma máquina esquizofrênica: isso supera todas as dualidades” (DELEUZE, 2006a, p. 280). “Estamos nos fluxos, não somos pessoas diante de objetos. A ideia de fluxo não é um conceito, basta olhar qualquer coisa que flui, o leite, o mijo, o esperma, o dinheiro, é isso a realidade” (DELEUZE, 2018, p. 203). Esta relação entre fluxos e desejo coloca, mais uma vez, o plano de imanência a ser conceituado na investigação dos autores, a infraestrutura social em sentido amplo: “a teoria geral da sociedade é uma teoria generalizada dos fluxos; é em função desta que se deve estimar a relação entre a produção social e a produção desejante, as variações desta relação em cada caso, os seus limites no sistema capitalista” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 348). Portanto, o capitalismo, para não falar da história universal (retraotivamente) serão entendidos através desse esquema de fluxos de desejo:

Certamente, o capitalismo foi e continua a ser uma formidável máquina desejante. Os fluxos de moeda, de meios de produção, de mão de obra, de novos mercados, tudo isto é desejo que escorre. [...]. Basta considerar a soma de contingências que estão na origem do capitalismo para ver até que ponto foi cruzamento de desejos, e que a sua infraestrutura, a sua própria economia, foram inseparáveis de fenômenos de desejos (DELEUZE, 2006a, p. 337).

Essa rede de fluxos econômicos constitui o que Deleuze & Guattari chamam de semântica ou semiótica *assignificante*, fluxos de matéria, e que *funcionam antes de significar*. O desejo, da mesma forma, será dito assignificante — “a produção de desejo procede segundo uma semântica assignificante” (GUATTARI em DELEUZE, 2018, p. 217-8). Assim, o desejo se imiscui entre os fluxos econômicos como mais um dentre uma gama variada de fluxos quaisquer, descodificados e desterritorializados no capitalismo. Toda a economia capitalista, portanto, é também economia libidinal e economia política, produção desejante e produção social. Assim, no capitalismo, “o desejo não é a expressão da subjetividade humana; ele emerge do agenciamento de fluxos humanos e não humanos, de uma multiplicidade de

¹² A noção de objeto terá apenas uma positividade “entre aspas”, visto que a realidade primeira é a do fluxo, e o objeto é apenas o seu “congelamento”: “Todo ‘objeto’ supõe a continuidade de um fluxo, e todo fluxo supõe a fragmentação do objeto” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 16).



máquinas técnicas e sociais” (LAZZARATO, 2014, p. 49), da economia, do dinheiro, da produção.

3. CRÍTICA DE ÉDIPO E DO FAMILISMO PSICANALÍTICO

Passemos finalmente à crítica de Deleuze & Guattari à psicanálise, para com a qual os autores tinham uma relação ambígua. Guattari frequentava os seminários de Lacan, tendo sido um de seus principais pupilos, cotado como o principal continuador (cf. DOSSE, 2010). Guattari, entretanto, devido a sua militância política e suas inclinações teóricas materialistas, sempre tencionara o lacanismo desde dentro (pode-se dizer que Guattari praticava também na Escola Freudiana de Paris o “entrismo”, prática em que os militantes entravam nas diferentes organizações políticas de esquerda, como o PCF). Deleuze, de seu lado, nos escritos anteriores a *O anti-Édipo* (1972) e ao encontro com Guattari, utilizava bastante a psicanálise, de Freud a Klein e Lacan, sem romper com ela¹³. Foi o encontro entre os dois que radicalizou a crítica de Guattari a certas tendências do lacanismo e o que tirou Deleuze da psicanálise (como ele próprio afirma: DELEUZE, 2013, p. 184). A relação dos autores com a psicanálise, além de lidar com a própria obra freudiana, é atravessada pelo contexto de dominância intelectual estabelecido pelo lacanismo e pelas inovações que o psicanalista avançou em seu “retorno a Freud”.

3.1 AS HESITAÇÕES DE FREUD E AS AMBIGUIDADES DE LACAN

Freud é louvado pela descoberta da libido como produção em geral e sem objeto particular ao mesmo tempo em que é criticado por submeter essa descoberta aos parâmetros restritivos da família e de Édipo, que, em um só golpe, substitui a produção pela representação e separa produção desejante e produção social:

A grande descoberta da psicanálise foi a da produção desejante, a das produções do inconsciente. Mas, com o Édipo, essa descoberta foi logo ocultada por um novo idealismo: Substituiu-se o inconsciente como fábrica por um teatro antigo; substituíram-se as unidades de produção inconsciente pela representação; substituiu-se o inconsciente produtivo por um inconsciente pela representação; substituiu-se o inconsciente produtivo por um inconsciente que podia tão somente exprimir-se (o mito, a tragédia, o sonho... (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 40).

13 “Em 1967, Deleuze ainda não rompe com Lacan, ele o interpreta à sua maneira” (DAVID-MÉNARD, 2014, p. 45).



É importante salientar que com “Édipo”, Deleuze & Guattari se referem a uma série de procedimentos, sendo este o nome genérico de tudo o que vai mal na psicanálise, o aglutinador das suas operações idealistas e de seus paralogismos (portanto, defender a psicanálise da crítica de Deleuze & Guattari apenas relativizando o papel que o complexo de Édipo teria na teoria ou na clínica, concebendo “Édipo” de maneira estreita, perde de vista o objeto estrutural da crítica). Podemos dizer que “Édipo”, para os autores, engloba os seguintes postulados, todos correlatos: uma primazia da representação sobre a produção desejante (concepção idealista); uma primazia da cena familiar e seus objetos (pai, mãe, filhinho) sobre a cena social; uma separação entre produção social e desejante (e entre economia política e libidinal); a concepção do desejo como falta.

A relação de Deleuze & Guattari com Lacan é complexa. Em *O anti-Édipo* há vários momentos em que Lacan é poupado de suas críticas e, inclusive, louvado — a crítica cairia sobre o lacanismo ou as interpretações edipianizantes de Lacan. Pela leitura dos diários de Guattari sobre a escrita de *O anti-Édipo* (GUATTARI, 2006), além da biografia de Dosse (2010), depreende-se que Deleuze e Guattari (ou ao menos este último) não pretendiam com o livro uma ruptura definitiva, teórica e pessoal, com o psicanalista. Parece que a ruptura veio mais da recepção de Lacan da obra. Além disso, a ruptura da dupla com Lacan é atravessada em 1975 por eventos de política institucional, como fica evidente na crítica pública de Deleuze & Lyotard (2016) contra Lacan após o “golpe de estado” efetuado por este e por seus discípulos no Departamento de Psicanálise de Vincennes. Teoricamente, o que é importante salientar é que, para Deleuze & Guattari, a invenção do objeto *a* por Lacan seria a grande linha de fuga para fora do império de Édipo (cf. GENOSKO, 2009, p. 6):

parece-me que Lacan se aplicou a libertar o objeto de desejo de todas as referências totalizantes que o podiam ameaçar: [...] a teoria do objeto ‘a’ contém talvez em germe a liquidação do totalitarismo do significante. Ao tornar-se objeto ‘a’, o objeto parcial destotalizou-se, desterritorializou-se, distanciou-se definitivamente de uma corporeidade individuada; está em condições de cair para o lado das multiplicidades reais e de se abrir aos maquinismos moleculares de qualquer natureza que trabalham a história (GUATTARI em DELEUZE, 2006a, p. 284).

Entretanto, esta descoberta revolucionária convive com outra tendência imanente à obra de Lacan, o império do significante, do fantasma e de Édipo (na concepção larga que damos), que apagam a potência do objeto *a* em proveito do fantasma — no famoso grafo do desejo, o



objeto *a* enquanto objeto qualquer do desejo é o ponto de partida, mas, ao fim do processo, com o grafo completo, é transformado em fantasma, em objeto de realidade meramente psíquica, e o objeto *a* propriamente dito se torna opaco (LACAN, 1998)¹⁴. Assim, Deleuze & Guattari encontram em Lacan uma potência e uma ambiguidade, mas no lacanismo seria dominante a via edipianizante: “Essa interpretação edipianizante do lacanismo não pode ser atribuída aos desvirtuamentos extrínsecos de uma doutrina mal-entendida. Ela deve, ao contrário, servir de fio condutor para instruir *nessa doutrina* as ambivalências e as hesitações subterrâneas pelas quais, de uma maneira ou de outra, deu lugar a determinada interpretação” (SIBERTIN-BLANC, 2022, p. 13. Grifo no original). A psicanálise (sobretudo a lacaniana), portanto, é atravessada pelos autores pois há ali uma descoberta fundamental, mas cheia de hesitações e concessões. Dessa forma, embora o resultado tenha sido uma separação, uma ruptura entre psicanálise e esquizoanálise, o objetivo era antes uma libertação interna das potências dessa *práxis*: “não compartilhamos o pessimismo que consiste em crer que essa mudança e essa libertação só possam ocorrer fora da psicanálise. Ao contrário, acreditamos na possibilidade de uma subversão interna que faça a máquina analítica uma peça indispensável do aparelho revolucionário” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 113). A psicanálise, devido ao seu objeto teórico e prático, era uma força importante demais para ser deixada aos psicanalistas e à sua via edipianizante predominante:

Recusamos o golpe do ‘é pegar ou largar’ [...]. Como se toda grande doutrina não fosse uma *formação combinada*, feita de peças e de pedaços, de diversos códigos e fluxos misturados, de parciais e derivadas, que constituem sua própria vida ou devir. [...] a psicanálise é teórica e praticamente feita de uma relação ambígua com aquilo que ela descobre e com as forças que ela maneja (2010, p. 160. Grifo no original).

Também é importante mencionar que aquilo que é geralmente tido como o avanço de Lacan em relação a Freud, a passagem do registro imaginário das figuras parentais ao registro simbólico estrutural (“o nome-do-pai”, a diferença entre falo e pênis), é ironizado por Deleuze & Guattari como o estabelecimento definitivo do império de Édipo:

quando nos convidam a ultrapassar uma concepção simplista de Édipo, concepção fundada nas imagens parentais, tendo em vista definir funções simbólicas numa estrutura — substituindo-se, assim, o papai-mamãe tradicional por uma função-mãe e uma função-pai — não vemos muito bem o que se ganha com isso, a não ser fundar

¹⁴ Sobre esse ponto agradecemos ao esclarecimento de Renata Flores em aula do curso “Lacan em perspectiva: diálogos do pensamento psicanalítico”, ministrado na APPH em 2020.

Revista Paranaense de Filosofia, v. 6, n. 1, p. 190 – 223, Jan./Jun., 2026.

ISSN: 2763-9657

Universidade Estadual do Paraná



a universalidade de Édipo para além da variabilidade das imagens, soldar ainda melhor o desejo à lei da proibição, e levar ao máximo o processo de edipianização do inconsciente (2010, p. 114).

3.2 A ESQUIZOANÁLISE COMO *CRÍTICA* DA PSICANÁLISE

Resta esclarecer a necessidade, para os autores, dessa passagem crítica pela psicanálise. Por um lado, a psicanálise, em sua influência intelectual e prática, possuía o monopólio do discurso sobre o desejo e o inconsciente, sua descoberta própria. De outro lado, esse monopólio esvaziava seu objeto da sua dinâmica social, apagando a constituição propriamente social, econômica e política do inconsciente, seja por relegar esses problemas a outras ciências, seja por neutralizar esses objetos ao colocá-los no registro da sublimação, da projeção, da introjeção, da analogia. Da mesma forma que Marx teve de passar pela *crítica* da economia política clássica para a construção de seu projeto revolucionário, Deleuze & Guattari precisam passar pela *crítica* da psicanálise em seu projeto de construção de uma psiquiatria materialista ou revolucionária — “à luz da revolucionária autocritica marxiana Freud é relegado à companhia de ‘apologistas burgueses’, como Ricardo e Adam Smith, que refletem meramente o movimento objetivo aparente da sociedade capitalista, ao invés de proverem uma crítica dela” (HOLLAND, 1999, p. 121). Holland é preciso: a psicanálise, como a economia clássica criticada por Marx, *reflete o movimento objetivo aparente da realidade social*, e não chega ao ponto de *crítica-la*. A esquizoanálise é uma *crítica*, tanto no sentido marxista quanto no sentido kantiano: “Deleuze & Guattari chamam a sua crítica da metafísica psicanalítica uma crítica ‘transcendental’: ela irá proceder distinguindo operações imanentes e metafísicas no inconsciente” (HOLLAND, 1999, p. 14). Isso quer dizer que a psicanálise efetivamente diz algo sobre o processo do inconsciente, mas capta apenas sua forma fenomênica, perdendo de vista seu aspecto genético e produtivo. Smith e Ricardo captaram a função eminente do capital e da propriedade privada no processo de produção capitalista, mas perderam o fato de que sua produção era fruto da exploração do mais-trabalho, originando em mais-valor, e deixaram passar que a riqueza não se reduz à propriedade e ao capital; Freud e Lacan descobrem a importância da família e de Édipo no processo do inconsciente capitalista, mas perdem de vista que o desejo não se reduz às imagens familiares ou à estrutura simbólica edipiana. É o capitalismo que coloca, através da separação entre



meios de produção e força de trabalho, a propriedade efetivamente como condição da produção e como riqueza, e é o familismo capitalista que coloca, através da separação entre produção social e produção desejante, a família efetivamente como a realidade do desejo, que interpõe o triângulo edipiano entre o desejo e o social. Nesse sentido, “a psicanálise, também, assim, apenas reflete o movimento objetivo aparente da família nuclear, ela mesma um produto do capitalismo, e não atinge o ponto de autocrítica” (HOLLAND, 1999, p. 17). Assim, importante salientar, “o problema não é pois que o psicanalista tenha ideias mais ou menos falsas, mas sim que sua prática reproduz a essência da subjetividade burguesa. [...] ele cria uma relação de força que arrasta os investimentos de desejo para fora do campo social” (GUATTARI, 1981, p. 27). Ou seja, Édipo e a restrição do desejo aos objetos familiares não são um erro teórico ou uma invenção da psicanálise; são, inclusive, uma descrição efetiva da realidade¹⁵. Entretanto, “o Édipo é fundamentalmente um aparelho de repressão das máquinas desejantes, e de modo algum uma formação do próprio inconsciente” (DELEUZE, 2013, p. 27-8. Grifo nosso). A psicanálise para em um momento descritivo, não chegando a fazer a crítica de Édipo do ponto de vista das produções imanentes e múltiplas do próprio desejo. Para utilizar um termo de Deleuze, a psicanálise opera um *decalque*, ao conceber como transcendental algo que é do registro empírico-histórico, ao ter uma imagem do inconsciente e do desejo que é mero reflexo de sua repressão no contexto social capitalista.

Outro ponto fulcral na crítica da psicanálise, e que talvez condense a crítica em um ponto, é a de sua concepção do desejo ser marcada pela *falta*, antes do que pela *produção*. Uma das formas que a falta no desejo assume é a da aquisição: “Assim que colocamos o desejo do lado da aquisição, fazemos dele uma concepção idealista (dialética, niilista) que o determina, em primeiro lugar, como falta, falta de objeto, falta do objeto real” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 42). É o desejo como falta que faz com que o real do desejo se torne fantasma psíquico, que a produção desejante do real social-libidinal seja reduzida à produção psíquica-libidinal enquanto realidade à parte: “se o desejo é falta do objeto real, sua própria realidade está numa ‘essência da falta’ que produz o objeto fantasmático. Concebido assim

¹⁵ “Não dizemos que Édipo e a castração nada sejam: somos edipianizados, castrados, e não foi a psicanálise que inventou essas operações às quais ela apenas fornece os novos recursos e processos do seu gênio” (2010 [1972], p. 94).



como produção, mas produção de fantasmas, o desejo foi perfeitamente exposto pela psicanálise” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 42). A crítica que nossos autores fazem a tal concepção do desejo, tida como piedosa, e que faz da vida uma falta de ser, da existência uma falta em si, é atravessada pela crítica das máquinas sociais e, mais especificamente, do capitalismo. *Édipo é o cercamento do desejo*: “Não é o desejo que exprime uma falta molar no sujeito; é a organização molar que destitui o desejo de seu ser objetivo” (2010, p. 44). A falta não é condição constitutiva do desejo, mas objetividade produzida pela repressão. Assim, a falta é redefinida “não como algo que nos constitui aprioristicamente (a falta essencial da relação do sujeito com o significante), mas como efeito de mercado, efeito da produção de consumo: falta produzida, inventada, injetada” (GUATTARI, 1986, p. 292). Mais uma vez, a psicanálise decalcaria no inconsciente transcendental uma falta que é produção histórica, distribuição capitalista de mercado.

3.3 PRAZER, GOZO E O DESEJO COMO FALTA

A crítica do desejo como falta fica mais compreensível quanto ligada à crítica deleuzeana do prazer. Deleuze é explícito: “É o mesmo erro que relaciona o desejo com a Lei da falta e com a Norma do prazer” (DELEUZE; PARNET, 1998, p. 116). Segundo David-Ménard, a psicanálise concede o desejo à falta ao vinculá-lo ao prazer enquanto descarga pulsional e ao gozo enquanto objeto impossível (podemos legar esquematicamente a centralidade do prazer a Freud, e do gozo a Lacan): “A ideologia psicanalítica da falta, apoiada numa tradição filosófica, pode ser resumida em três axiomas: 1. Sentirás falta a cada vez que desejares. 2. Esperarás apenas descargas. 3. Perseguirás o impossível Gozo” (2014, p. 55). Assim, Deleuze nomeia essa concepção de “trindade falta-prazer-gozo” (2021, p. 198), na qual o gozo é um coroamento do processo do prazer¹⁶. Diante da vulgata deleuzo-guattariana

¹⁶ Sobre a relação prazer-gozo vale o esclarecimento: “quando se dá ao desejo o prazer como telos, que preencheria a falta ao fazer intervir um termo transcendente — o objeto —, a alternância entre a tensão e o relaxamento orgástico deixaria perpetuamente um resto, um impossível. [...] A noção lacaniana de gozo desenvolveria assim a aberração de uma definição do desejo pela falta de um objeto e pelo prazer [...]; o gozo impossível relança e sacraliza, portanto, a transcendência do objeto. A noção lacaniana de gozo é o índice de que é preciso retomar tudo” (DAVID-MÉNARD, 2014, p. 57).



anarco-desejante, que acaba por ligar o desejo ao prazer, é curioso notar como há em Deleuze certo ascetismo, mas na condição desse ascetismo ser relacionado ao prazer, e não ao desejo, que são diferentes:

Falando de desejo, não pensamos nem no prazer nem em suas festas. Certamente o prazer é agradável, certamente tendemos a ele com todas nossas forças. Mas na forma mais amável ou mais indispensável, ele vem, antes, interromper o processo do desejo como constituição de um campo de imanência. Nada mais significativo do que a ideia de um prazer-descarga; obtido o prazer, se terá, ao menos, um pouco de tranquilidade antes que o desejo renasça: há muito ódio, ou medo em relação ao desejo, no culto do prazer (DELEUZE; PARNET, 1998, p. 115).

O prazer, portanto, é essencialmente um dispositivo de reterritorialização do processo desejante, o que faz com que o sujeito se encontre em uma descarga pulsional dada por um dado objeto transcendente — “O prazer é a afecção de uma pessoa ou de um sujeito, é o único meio para uma pessoa ‘se encontrar’ no processo do desejo que a transborda; os prazeres, mesmo os mais artificiais, são reterritorializações” (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 20-1).

O prazer-gozo é, na psicanálise, o arremate da concepção do desejo como falta, é a forma que o desejo toma ao ser remetido ao um objeto transcendente, o que funda a subjetividade desejante sobre uma falta que seria constitutiva do desejo:

Ao desejo nada falta, escreve Deleuze, é inútil definir a sexualidade pela busca do prazer, pois isso leva ao mesmo tempo a dizer que o prazer visado pelo desejo nunca é atingido, e, portanto, a privilegiar equivocadamente a procura do objeto para sempre faltoso na constituição dos sujeitos, e a relançar a dinâmica da falta ao completar a visada do prazer com aquilo que a impediria de um dia satisfazer-se (DAVID-MÉNARD, 2014, p. 32).

Se a erótica ocidental, em que Freud se situa, pensa o prazer como objeto do desejo, a erótica oriental o pensaria como um prolongamento indefinido do processo do desejo, que até encontra o prazer, de maneira necessária, mas sintética, não sendo este o seu objeto enquanto tal.

Deleuze, aqui, como frequentemente se fez, censura a Freud por não dar nenhum lugar à ideia de que o prazer possa se ocupar de uma busca, de uma tensão, de uma procura [poderíamos dizer de uma produção...]. Ele toma como contraponto a erótica chinesa, que difere indefinidamente o orgasmo, sendo o prazer a arte de retardar que traça ela própria seu caminho — tal é a imanência. O desejo não é, portanto, definido por um termo transcendente e ausente (DAVID-MÉNARD, 2014, p. 56).



Como o próprio Deleuze coloca em aula, na erótica chinesa “o desejo é apresentado como puro processo. Aproximadamente, dizem que o prazer ou o orgasmo não são a conclusão do processo, mas sua interrupção ou exasperação. Sem dúvida é necessário que isso chegue, porém também é necessário perceber que esses momentos são como verdadeiras suspensões que permitem voltar a pôr em marcha o processo” (2021, p. 194-5).

3.4 CRÍTICA DA SUBLIMAÇÃO E DO FAMILISMO

Restam dois aspectos centrais da crítica da psicanálise, que interessam em nossa empreitada de economia monetária libidinal: a crítica da sublimação e a crítica do familismo. Na psicanálise, o postulado da sublimação e o postulado do familismo são correlatos, pois a energia sexual (libido) que é naturalmente familista deve se “sublimar” e “dessexualizar” para investir o social (o além da família). Como colocam os autores:

Como energia sexual, a libido é diretamente investimento de massas, de grandes conjuntos e de campos orgânicos e sociais. Não se compreende bem sobre quais princípios a psicanálise apoia sua concepção do desejo, quando supõe que a libido deve dessexualizar-se e até sublimar-se para proceder a investimentos sociais que ela, inversamente, ressexualiza tão só no decurso de processos de regressão patológica. Isso é compreensível se o postulado dessa concepção for ainda o familismo, dado que este sustenta que a sexualidade só opera em família, e que deve se transformar para investir conjuntos mais amplos. Na verdade a sexualidade está em toda parte: na maneira como um burocrata acaricia os seus dossiês, como um juiz distribui justiça, como um homem de negócios faz circular o dinheiro, como a burguesia enraba o proletariado etc. (2010, p. 386).

Assim, é fundamental romper com qualquer forma de sublimação para manter o princípio imanentista da univocidade da produção social e da produção desejante, na medida em que o desejo investe o social, e é o social, antes do que um seja o resultado sublimado do outro. Como sintetiza Deleuze em aula, “na clássica proposição de Freud de que a libido só investe o campo social na medida em que se ‘dessexualiza’ (ver *O eu e o isso* e *O caso Schreber*) vejo a maneira mais exata de definirmos que o desejo nada tem a ver com o campo social, que o domínio do desejo como desejo inconsciente é Édip” (2021, p. 65-6). O conceito de sublimação faz com que a libido enquanto energia desejante só possa investir o social de forma “útil” ou “produtiva” ao se desfazer de uma carga impulsiva de sexualidade e agressividade. O conceito, portanto, mantém uma separação implícita entre a pulsão e a sociedade, e faz com



que qualquer investimento do social de forma propriamente sexual seja patologizada¹⁷. Para Deleuze & Guattari isso é transformar o império de Édipo no normal, e desinvestir o social de toda libido propriamente dita. Para eles, pelo contrário, “há tão somente uma sexualidade que é a mesma em toda parte e que inunda tudo. Quando dizemos, por exemplo, um burocrata que acaricia seus documentos, isso é sexual, não há a menor sublimação nisso. Essa sexualidade não se sublima no campo social; ela investe diretamente o campo social. Ela é social, política” (GUATTARI em DELEUZE, 2018, p. 212). A mesma libido que investe os objetos ditos “naturalmente” sexuais é a que investe os objetos econômicos, sociais, políticos: partidos, movimentos, o trabalho, o capital, *o dinheiro*.

Desse modo, a crítica da sublimação é necessariamente também a crítica do familismo, pois este acaba sendo, na psicanálise, o campo próprio de atuação do desejo, preso ao triângulo edipiano — “A triangulação do sujeito, de origem familiar, consiste em fixar sua *posição* em relação a dois outros termos representados (pai-mãe-criança)” (DELEUZE; GUATTARI, 2015, p. 100). Assim, o problema com a psicanálise “não incide no caráter sexual das máquinas desejanças” — como criticam os conservadores —, “mas no caráter familiar desta sexualidade” (2010, p. 66). “O familismo consiste em negar magicamente a realidade social, em evitar todas as conexões com os fluxos reais, só permanecendo possíveis o sonho e o isolamento infernal do sistema conjugal-familiar” (GUATTARI, 1981, p. 117). Para além do familismo burguês, há a sociedade capitalista real: “Mais importantes que o pai, a mãe, a avó, há todos os personagens que ocupam as questões fundamentais da sociedade, como a luta de classes de nossa época” (DELEUZE, 2006a, p. 251).

Ao criticar o familismo os autores criticam mais uma operação da psicanálise: o postulado da “adequação” (DELEUZE; GUATTARI, 2010 [1972], p. 75) entre desejo-inconsciente e complexo familiar (Freud) ou mitológico (Jung). Assim, é dito que há uma adequação de direito entre a estrutura do inconsciente e a estrutura familiar, na qual haveria em um a imagem do outro. A crítica dos autores a esse postulado parece reproduzir a

¹⁷ “Há uma tese muito apreciada por Freud: a libido só investe o campo social enquanto tal ao dessexualizar-se e sublimar-se. Se ele a aprecia tanto, é porque ele quer antes de tudo manter a sexualidade no estreito quadro de Narciso e de Édipo, do eu e da família. Assim sendo, todo investimento libidinal sexual de dimensão social parece-lhe dar testemunho de um estado patogênico, ‘fixação’ ao narcisismo, ou ‘regressão’ ao Édipo e aos estados pré-edipianos” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 467).



problemática deleuzeana (2006b) da imagem dogmática do pensamento (nesse caso, uma imagem dogmática do desejo): Em um caso, o pensamento-conhecimento é naturalmente dado ao conhecer-verdade; no outro, o desejo é naturalmente adequado ao objeto familiar-mitológico. No entanto, supor uma adequação de direito perde de vista o aspecto genético que faz com que tais ou quais objetos constituam a cena do desejo.

Entretanto, ainda que o familismo da psicanálise seja criticado, é necessário lembrar que ele diz algo do real. A família é uma instituição central do capitalismo e da ordem burguesa. O problema principal da abordagem psicanalítica seria que ela trata a família como um meio “*expressivo*” do social, antes do que de sua produção, e estabelece entre família e social meras relações de expressão e mediação do social “se persiste em tratar a família como uma matriz, ou melhor, como um microcosmo, como um meio *expressivo* que vale por si mesmo, e que, por mais capaz que seja de exprimir a ação das forças alienantes, as ‘mediatiza’ ao suprimir, precisamente, nas máquinas desejanças, as verdadeiras categorias de *produção*” (2010, p. 131. Grifos no original). O uso da categoria de expressão, aqui, não deve ser entendido no sentido “positivo” que a categoria tem em outras obras de Deleuze (2017), mas deve ser entendido na esteira de Althusser (1980), que a define e critica como uma espécie de causalidade em que um dado meio é dito conter *em essência*, de maneira expressiva, a causalidade do todo em questão (Althusser remete essa causalidade expressiva a Leibniz e, sobretudo, a Hegel, onde as esferas interiores são ditas exprimirem as esferas exteriores). Como Althusser coloca (cf. READ, 2003, p. 34), há em Marx a tendência (dentre outras) de pensar a causalidade na forma expressiva, como se todo o edifício social pudesse ser explicado *em essência* pela contradição própria da forma-mercadoria (tendência realizada no Lukács de *História e consciência de classe*). Assim, quando Deleuze & Guattari falam que a família é considerada, pela psicanálise, como um meio *expressivo*, isso deve ser entendido no sentido em que a família exprimiria, ali, o todo das problemáticas sociais, políticas e econômicas, o que faz com que a psicanálise até aborde esses objetos, mas apenas enquanto pretensamente exprimidos de modo familiar. Entretanto, “a família nunca é um microcosmo no sentido de uma figura autônoma, ainda que inscrita num círculo maior que ela mediatizaria e exprimiria” (2010, p. 134).



A família não simplesmente exprime o campo social, mas o atravessa e é atravessada por ele. Assim, Deleuze & Guattari aceitam que há Édipo, mas mudam completamente o seu sentido em relação ao que lhe dá a psicanálise:

Não existe triângulo edipiano: Édipo está sempre aberto num campo social aberto. Édipo aberto a todos os ventos, aos quatro cantos do campo social (nem mesmo $3 + 1$ [a fórmula de Édipo, sendo '3' as figuras familiares e '1' o falo como distribuição da falta], mas $4 + n$ [sendo '4' todos os elementos da fórmula tradicional e 'n' o aberto e indefinido do social]). Triângulo mal fechado, triângulo poroso ou gotejante, triângulo explodido donde escapam os fluxos do desejo em direção a outros lugares (2010, p. 132).

Se esta colocação é demasiado formal, Guattari esclarece com exemplos:

se, por trás do patrão, às vezes está o pai — por isso mesmo que se fala em 'paternalismo' -, por trás do pai de uma criança existe também e muito concretamente um patrão ou um superior hierárquico. A função paterna dentro do inconsciente é inseparável da inserção sócio-profissional daquele que é o seu suporte. Por trás da mãe, existe também um certo tipo de condição feminina dentro do contexto de um inconsciente social e político particular. A criança não vive dentro de um mundo fechado, que seria o da família. A família é permeável a todas as forças circundantes, a todas as influências do campo social (1981, p. 170).

Ou seja, do ponto de vista do inconsciente, não é o patrão que é vivido como cena revivida do pai, mas é o pai que se imiscui à autoridade do patrão. Deleuze & Guattari invertem a linha de causalidade: não é a família que exprime o social, nem o social que é vivido em termos familiares, mas a família é imediatamente produzida e produtora do social, que é investido libidinalmente. Assim “cada investimento psíquico [...] é simultaneamente um investimento social, e de fato é antes de tudo um investimento social, mesmo se pode ser percebido ou expresso conscientemente em termos pessoais e familiares” (HOLLAND, 1999, p. 99).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O confronto de Deleuze & Guattari com a psicanálise é essencial para o desenvolvimento teórico da esquizoanálise. A descoberta, por Freud, da libido, é equiparada à descoberta marxiana do trabalho abstrato, e ambas se tornam historicamente possíveis pela extrema descodificação e desterritorialização econômicas do capitalismo. Entretanto, como vimos, O império de Édipo, do significante e de postulados familistas, faz com que a psicanálise opere no registro de uma separação entre inconsciente e sociedade, economia libidinal e política, produção desejante e social. É contra esse império que as noções de máquinas desejantes, do desejo como fluxo assignificante e imediatamente social, vem se colocar,



fazendo com que o desejo não precise passar pela estrutura edipiana e familista, mas construa um maquinismo generalizado, um inconsciente maquínico, que conecta num mesmo plano questões assim chamadas “psicológicas”, sociais, econômicas, políticas, técnicas. Além disso, vimos como esse investimento libidinal do social, atravessado principalmente pelo dinheiro, não precisa apelar para o conceito de sublimação, que depende de uma postulação do desejo como sendo, de direito, familiar, mesmo se, de fato, não o seja.

Por fim, a contribuição esquizoanalítica, ainda mais meio século depois de seu nascimento, não precisa *necessariamente* englobar um abandono ou uma aniquilação da prática e teoria psicanalítica, mas serve como forma de combate interno à tradição inaugurada por Freud, em defesa de suas potencialidades econômico-político-libidinais para além de qualquer limitação familista que acaba por instituir sempre e novamente uma separação entre produção desejante e social, transformando o desejo em representação edípica. A esquizoanálise serve, desse modo, como prática de exorcismo permanente da tentação edipianizante, que assombra a psicanálise desde suas origens. Os fundamentos da crítica deleuzo-guattariana servem para conjurar o império de Édipo.

REFERÊNCIAS

AKHTAR, Salman. Money as emotional currency: psychoanalytic ideas. *Int. J. Appl. Psychoanal. Studies*, 13: 89–94 (2016).

ALTHUSSER, Louis. O objeto de *O Capital*. In.: ALTHUSSER, Louis et al. *Ler O Capital*. Vol. 2. Rio de Janeiro: Zahar, 1980, p. 7-152.

BENNETT, David. "'Money is laughing gas to me' (Freud): a critique of pure reason in economics and psychoanalysis." *New Formations*, no. 72, winter 2011, p. 5-19.

BENNETT, David. Metaphors of Desire: Neoliberalism and Libidinal Economy. *English Language and Literature*, Vol. 63 No. 1, 2017, p. 3-21. DOI: 10.15794/jell.2017.63.1.001.

COCCO, Giuseppe; CAVA, Bruno. *New Neoliberalism and the Other*. Biopower, Anthropophagy, and Living Money. Lanham/Boulder/New York/London: Lexington Books, 2018.

DAVID-MÉNARD, Monique. *Deleuze e a psicanálise*. Trad. Marcelo Jacques de Moraes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

DELEUZE, Gilles. *A ilha deserta: e outros textos*. São Paulo: Iluminuras, 2006a.

DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. Tradução: Luiz Orlandi, Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 2006b.

Revista Paranaense de Filosofia, v. 6, n. 1, p. 190 – 223, Jan./Jun., 2026.

ISSN: 2763-9657

Universidade Estadual do Paraná



DELEUZE, Gilles. *Conversações*. Trad. Peter Pál Pelbart. 3ª edição. São Paulo: Editora 34, 2013.

DELEUZE, Gilles. *Espinosa e o problema da expressão*. Trad. GT Deleuze (coordenação de Luiz B. L. Orlandi). São Paulo: Editora 34, 2017.

DELEUZE, Gilles. *Cartas e outros textos*. São Paulo: n-1 edições, 2018.

DELEUZE, Gilles. *Derrames: entre el capitalismo y la esquizofrenia*. 2ª ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Cactus, 2021.

DELEUZE, Gilles; Félix GUATTARI. *O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia*. Tradução de Luiz Orlandi. São Paulo: Editora 34, 2010.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia 2 (vol. 3)*. Trad. Aurélio Guerra Neto, Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão e Suely Rolnik. 2ª edição. São Paulo: Editora 34, 2012.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Kafka: Por uma literatura menor*. Tradução Cíntia Vieira da Silva. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

DELEUZE, Gilles; LYOTARD, Jean-François. A propósito do departamento de psicanálise de Vincennes. In.: DELEUZE, Gilles. *Dois regimes de loucos: textos e entrevistas (1975-1995)*. Tradução de Guilherme Ivo. São Paulo: Editora 34, 2016, p. 63-5.

DELEUZE; Gilles; PARNET, Claire. *Diálogos*. Trad. Eloisa Araújo Ribeiro. São Paulo: Editora Escuta, 1998.

DOSSE, François. *Gilles Deleuze e Félix Guattari: biografia cruzada*. Trad. Fatima Murad. Porto Alegre: Artmed, 2010.

FREUD, Sigmund. Caráter e erotismo anal (1908). In: FREUD, Sigmund. *“Gradiva” de Jensen e outros trabalhos (1906-1908)*. Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 159-164. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 9).

FREUD, Sigmund. Sobre transformações dos instintos em particular no erotismo anal (1917). In: FREUD, Sigmund. *História de uma neurose infantil (“O homem dos lobos”), Além do princípio do prazer e outros textos (1917-1920)*. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2010. (Obras completas, 14).

GENOSKO, Gary. *Félix Guattari: A Critical Introduction*. London: Pluto Press, 2009.

GRANEL, Gerard. La ontología marxista de 1844 y la cuestión del “corte”. *Actuel marx/intervenciones*, N° 16, 2014, p. 15-68.

GUATTARI, Félix. *Revolução Molecular: pulsações políticas do desejo*. Seleção, prefácio e tradução de Suely Rolnik. São Paulo: Brasiliense, 1981.



GUATTARI, Félix. *Micropolíticas: Cartografias do desejo*. Organizado por Suely Rolnik. Petrópolis: Editora Vozes, 1986.

GUATTARI, Félix. *The Anti-Oedipus Papers*. Edited by Stéphane Nadaud. Trans. Kéline Gotman. New York/Los Angeles: Semiotext(e), 2006.

GUATTARI, Félix. *Confrontações: conversas com Kuniichi Uno e Laymert Garcia dos Santos*. Rio de Janeiro: n-1 edições, 2016.

GUATTARI, Félix. *Guattari/Kogawa: Rádio livre: autonomia: Japão*. Organização e tradução: Anderson Santos. São Paulo: Sobinfluência, 2020.

GUATTARI, Félix. *Os anos de inverno: 1980-1985*. Trad. Felipe Shimabukuro. São Paulo: n-1 edições, 2022.

GUÉRON, Rodrigo. *Desejo e Política: Deleuze e Guattari leem Marx*. Rio de Janeiro: NAU Editora, 2020.

HART, Keith. "Heads or Tails? Two Sides of the Coin." *Man*, 21: 1986, p. 637–56.

HOLLAND, Eugene W. *Deleuze and Guattari's Anti-Oedipus: introduction to schizoanalysis*. London and New York: Routledge, 1999.

HUR, Domenico Uhng. Desejo e política em Deleuze: máquinas codificadora, neoliberal, neofascista e esquizodramática. *Poliética*. São Paulo, v. 8, n. 2, pp. 173-202, 2020.

LACAN, Jacques. Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. In.: LACAN, Jacques. *Escritos*. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Vozes: 1998, p. 807-42.

LAZZARATO, Maurizio. *Signos, máquinas, subjetividades*. Tradução: Paulo Domenech Oneto. São Paulo: Edições Sesc São Paulo, n-1 edições, 2014.

LA BOÉTIE, Étienne de. *Discurso sobre a servidão voluntária*. Tradução J. Cretella Jr. e Agnes Cretella. 2a ed. re. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2009.

LORDON, Frédéric. *Willing Slaves of Capital — Spinoza and Marx on Desire*. Translation by Gabriel Ash. London: Verso Books, 2014.

MARKOWSKA, Barbara. Homo Libidinous and the Economy of Desire: Rereading Simmel's The Philosophy of Money after Freud. *Polish Sociological Review*, No. 204, 2018, p. 485-98.

MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos*. Trad. Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo, 2010.

MARX, Karl. *O capital*. Crítica da economia política. Livro 1: O processo de produção do capital. Tradução: Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013.

NOYS, Benjamin. "Axioms of libidinal economy". In.: GOOK, Ben (ed.). *Libidinal Economies of Crisis Times: The Psychic Life of Contemporary Capitalism*, Transcript Publishing, 2024, pp. 41-56.



*Da identidade entre economia política e libidinal no
maquinismo do desejo: os fundamentos da crítica
esquizoanalítica à psicanálise*

PIROLA, Émerson dos Santos.

PIROLA, Émerson. *Dívida, dinheiro, controle e além: uma contribuição a partir de Deleuze & Guattari*. Porto Alegre: Editora Fundação Fênix, 2025.

PIROLA, Émerson; FORTES, Felipe. Entre máquinas desejanter e máquinas de guerra: concepções de fascismo em *O anti-Édipo* e *Mil platôs*. *Revista Opinião Filosófica*, [S. l.], v. 12, n. 2, p. 1–39, 2021. DOI: 10.36592/opiniaofilosofica.v12.1046.

POLANYI, Karl. *A grande transformação: As origens políticas e econômicas de nossa época*. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 2021.

READ, Jason. *The micro-politics of capital: Marx and the prehistory of the present*. Albany: State University of New York Press, 2003.

SIBERTIN-BLANC, Guillaume. *Deleuze & Guattari e O anti-Édipo: a produção do desejo*. Trad. Maria Cecília Lessa da Rocha. São Paulo: Editora Filosófica Politeia; Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio, 2022.