

## Deleuze e Lacan em três tempos

João Gabriel Alves Domingos

### Resumo

O objetivo central do presente artigo é marcar os pontos que justificam a aproximação entre Deleuze e a psicanálise de orientação estruturalista no período que antecede a publicação de *O anti-édipo*. Trabalharemos com a hipótese de que o recurso à obra de Jacques Lacan é parte crucial do projeto mais amplo de Deleuze que consiste em desenvolver uma ontologia da diferença.

**Palavras chave:** simbólico – imaginário – memória – passado – subjetividade – Gilles Deleuze – Jacques Lacan

### Abstract

The aim of this article is to determine what justifies an approximation between Deleuze and the psychoanalysis of structuralist orientation before the publication of *The Anti-Oedipus*. The developed hypothesis is that the reference to Jacques Lacan's work is a crucial part of Deleuze's project, which is based on developing an ontology of difference.

Key words: symbolic – imaginary – memory – past – subjectivity – Gilles Deleuze – Jacques Lacan

## Introdução

“Livro algum *contra* o que quer que seja jamais tem importância; somente contam os livros 'pró' alguma coisa de novo, e que sabem produzi-lo”  
 (“Em que se pode reconhecer o estruturalismo?”, p.247)

Devemos ler os textos de Deleuze dedicados a outros autores muito cuidadosamente. Tudo nos indica que eles, ao invés de apontar para uma adesão de Deleuze a uma escola ou tradição, estabelecem uma identificação de tal tipo que pretende muito mais dizer aquilo que Deleuze quer dizer, com tudo o que há de *essencialmente* problemático no que Deleuze diz, do que propriamente dizer o que os outros disseram de um modo correto e preciso.

Percebemos, sem ainda poder determinar de forma precisa (é necessário fazê-lo em algum momento e é ao que gostaríamos de estar em vias de fazer), que é da própria teoria da repetição que se trata quando Deleuze repete os outros filósofos. De todo modo, o que é importante lembrar, ao menos enquanto não somos capazes de precisar exatamente, é que há uma estratégia sutil nas remissões deleuzianas a outros pensadores.

Feita essa observação, não se recusará, por uma inocente análise retrospectiva, o belo texto sobre o estruturalismo<sup>1</sup>, bem como todas as passagens nas quais Deleuze elogia abertamente Lévi-Strauss e, sobretudo, Lacan. Parece-nos, e não somos os únicos a tardiamente dar a importância necessária para esse fato, que há entre Deleuze e Lacan um diálogo profundo. O que nos preocupa é marcar o recurso a Lacan nos trabalhos de Deleuze do final da década de 60.

## 1.

Sabe-se que o eu, para Lacan, não é uma unidade irreduzível. O chamado estádio do espelho descreve justamente o processo de constituição subjetiva (como um organismo distinto do ambiente) através do seu auto-reconhecimento em uma imagem exterior. Segundo a fórmula de Deleuze, “todos somos Narcisos (...) se bem que contemplemos outra coisa que não nós mesmos”<sup>2</sup>. Essa “forma [exterior] é mais constituinte do que constituída” já que a sua realidade se deve à função de muleta para o sujeito orientar o processo de totalização de si. O estado originário, então, é o do corpo despedaçado, mas que, ao nível de cada um de seus pedaços, é capaz de contemplar e *assumir* uma imagem, transformando-se por isso. Essa dinâmica de identificação é a forma de funcionamento do imaginário. “O imaginário define-se por dois jogos de espelhos, de desdobramento, de identificação e de projeção invertida, sempre ao modo do duplo”<sup>3</sup>. O eu constituído é o conjunto mal unificado dessas identificações, já que não há uma instância capaz de reduzir todas elas em uma

---

<sup>1</sup> Deleuze, G. “Em que se pode reconhecer o estruturalismo?”. *A Ilha Deserta e outros textos*. (ver bibliografia).

<sup>2</sup> A “síntese passiva do hábito” faz óbvia referência às relações imaginárias tal como descrita por Lacan no estádio do espelho. E Deleuze parece iluminar um ponto que, em geral, parece-nos não ser bastante enfatizado: se o sujeito ainda não está constituído em suas primeiras “aparições”, mas ao invés disso ele é tomado apenas como *algo capaz de contemplar* (“sujeitos larvares”), então a analogia com o bebê humano é precária e devemos tomar esse “eu” em um nível orgânico sub-humano. Deleuze, G. *Diferença e Repetição*. p.134.

<sup>3</sup> Deleuze, G. “Em que se pode reconhecer o estruturalismo?”. *A Ilha Deserta e outros textos*. p.224.

totalidade sintética, como é o caso do *cogito*. Na medida em que aquilo que garante a unidade do sujeito está fora dele, devemos afirmar, por um lado, que o sujeito é essencialmente fora de si. Lacan o localiza fora de uma consistência identitária. “(...) *existência* (isto é do lugar excêntrico) em que convém situarmos o sujeito do inconsciente, se devemos levar a sério a descoberta de Freud”<sup>4</sup>. Por outro lado, do ponto de vista ontológico, as identificações sempre serão precárias.

O saldo dessa dinâmica na qual a constituição do sujeito depende de sua alienação é que ele só desejará desejando o desejo do Outro. Esse Outro, onde o sujeito se coloca para desejar, não é uma imagem com a qual ele se identifica, mas é a linguagem. Não se trata de outra pessoa ou outra coisa, mas sim um sistema complexo de relações entre elementos estruturais que não tem “designação extrínseca nem significação intrínseca”<sup>5</sup>. Desse modo, não se dirá nunca “eu desejo”, ao contrário *deseja-se*. A presença subjetiva na linguagem não é realizada graças às identificações imaginárias, ao contrário, na ordem simbólica, diríamos que o sujeito assume uma posição. O seu sentido não é figurativo, ele é relativo ao lugar que o sujeito ocupa na estrutura sempre determinado pelas relações diferenciais com os outros elementos simbólicos. Assim, o simbólico é intersubjetivo porque os sujeitos ocupam um espaço comum, ainda que em geral assumindo posições diversas, e não porque os sujeitos assimilam imagens ou significados socialmente compartilhados. O simbólico é uma outra ordem que faz parte do vivido do sujeito e que não é composta de imagens e relações de identidade<sup>6</sup>. Como diz Deleuze, além do pai real e além do pai tal qual o imaginamos, ainda há um pai que tem a sua função ou sentido determinado pela posição que assume na estrutura de parentesco<sup>7</sup>. Ao contrário da imagem, que exerce um papel importante na vida

<sup>4</sup> Lacan, J. “O Seminário sobre ‘A carta roubada’”. *Escritos*. p.13.

<sup>5</sup> Idem. p.225.

<sup>6</sup> Não que haja uma espécie de junção ou de sutura do simbólico pelo imaginário. Suspeitamos que isso tenha alguma expressão clínica que não temos conhecimento para determinar (ou mesmo para dizer se realmente há). Queremos apenas defender que, segundo Lacan, a alienação de si no estágio do espelho constitui a matriz segundo a qual o sujeito poderá se alienar na linguagem, ou melhor, no desejo do Outro. Ou seja, tanto os processos de identificação quanto os de aquisição da linguagem implicam a alienação do sujeito, ainda que o inscreva em níveis totalmente distintos. “Assunção jubilatória de sua imagem especular por esse ser ainda mergulhado na impotência motora e na dependência da amamentação que é o filhote do homem nesse estágio de *infans* parecer-nos-á pois manifestar, numa situação exemplar, a matriz simbólica em que o [eu] se precipita numa forma primordial, antes de se objetivar na dialética da identificação com o outro e antes que a linguagem lhe restitua, no universal, sua função de sujeito” (Lacan, J. *Escritos*, p.97).

<sup>7</sup> “Já possuíamos muitos pais em psicanálise: em primeiro lugar, um pai real, mas também imagens do pai. E todos os nossos dramas passavam-se nas tensas relações do real e do imaginário. Jacques Lacan descobre um terceiro pai, mais fundamental, pai simbólico ou Nome-do-pai”. (Deleuze, G. “Em que se pode reconhecer o estruturalismo?”. *A Ilha Deserta e outros textos*. p.223).

pulsional dos indivíduos através de sua dinâmica própria de identificações, o elemento simbólico diz respeito a um sistema mais complexo que é aquele da linguagem.

Em certos momentos, quando Lacan quer explicar o que é próprio à ordem simbólica, ele dá bastante ênfase ao caráter sobredeterminado do símbolo. Mas essa sobredeterminação se deve ao conjunto de articulações nas quais entram os elementos simbólicos e que ultrapassa as articulações localizáveis em contextos determinados. Citando Freud, assim como os sintomas, “o sonho é um rébus”<sup>8</sup>. E, na verdade, se é correto afirmar que a análise não consiste em encontrar relações biunívocas entre elementos (do tipo “A é B”)<sup>9</sup>, é o fato da fala estar inserida em um sistema mais complexo (o sistema da linguagem) do que ligada a contextos particulares que permite que ela seja analisável. Mais precisamente, o que torna o elemento simbólico peculiar, e que não contradiz Lacan, é que ele sempre tem duas faces: uma atual e outra virtual. Lá onde se atualiza um sentido é preciso referi-lo a um sistema mais complexo que não é empírico, ainda que seja determinante e não transcendente. O sentido como “efeito de funcionamento da estrutura”<sup>10</sup>. No entanto, é porque a estrutura é condição de possibilidade do acontecimento do sentido que Deleuze reclama para ela o estatuto de transcendental.

Grande parte da pesquisa deleuziana do final da década de 60 é dedicada a analisar o funcionamento dessa estrutura (em geral, usada como sinônimo de *idéia*<sup>11</sup>). **Deleuze procura no estruturalismo ferramentas para a análise de um campo transcendental e a-subjetivo cujo funcionamento não pode ser explicado por dinâmicas de identificação.** Dando provas de uma perspicácia exemplar, ele seleciona nos autores estruturalistas os aspectos que distanciam as suas interpretações de qualquer espécie de significação originária onde os fenômenos ou os objetos poderiam encontrar algum tipo de explicação última. A pretensão é recusar toda estratégia teórica que pretenda totalizar os fenômenos em uma instância transcendente e doadora de sentido (por exemplo: o eu), seja por via de uma participação analógica ou uma totalização dialética.

---

<sup>8</sup> “Existe aí uma concorrência, uma superposição de símbolos”. Lacan, J. “O simbólico, o imaginário e o real”. *Nomes-do-pai*.

<sup>9</sup> Ribeiro, L. “Alíngua de Rousseau”. *Revista Estudos lacanianos*, v.1, n.1, jan-jun/08 (“O all-star na civilização”). p. 103.

<sup>10</sup> Deleuze, G. “Em que se pode reconhecer o estruturalismo?”. *A Ilha Deserta e outros textos*. p.241.

## 2.

“De uma maneira distinta da de Freud, mas tão profundamente quanto, Bergson viu que a memória era uma função do futuro, que a memória e a vontade eram tão-só uma mesma função, que somente um ser capaz de memória podia desviar-se do seu passado, desligar-se dele, não repeti-lo, fazer o novo” (“A concepção de diferença em Bergson”, p.114).

Conhece-se a significação psicanalítica do pai. A sua função é a de romper a unidade entre mãe e filho, instaurando a falta no sujeito, porque o desejo da criança, desde então, fará referência àquele objeto perdido. Mas uma observação importante é que, real ou imaginariamente, não podemos dizer que o objeto perdido é a mãe, que a interdição é do pai e que há um indivíduo que é interditado, visto que nem há um sujeito constituído sobre o qual a proibição incidiria e muito menos ele é capaz de ter qualquer tipo de percepção de objetos globais como pessoas<sup>12</sup>. Supõe-se ativo na fundação justamente o que está sendo fundado. A vantagem de uma aproximação estruturalista é que se evita o incômodo de personalizar toda a dinâmica. Então, sem fazer adições estranhas à teoria, afirma-se que apenas se fala entrando em um sistema cujas regras não são individuais, ou seja, de todo modo, a interdição é o acontecimento sem o qual a linguagem não pode advir. A linguagem é justamente um conjunto de elementos organizado por leis que ultrapassam a deliberação de cada falante individual. Defende-se então que a linguagem é o Outro justamente porque um indivíduo fala se submetendo a um conjunto de regras lingüísticas que o ultrapassa.

Porém o que significa essa dinâmica da interdição, já que ela não se dá entre representações globais de pessoas? Quando se diz “instaurar a falta” quer dizer que algo no indivíduo assumirá a função de uma impossibilidade, uma perda, algo que escapa à sua legislação individual, mas ao mesmo tempo será a causa do seu desejo. Este algo é um significante. De modo análogo à parábola de Kafka, onde nunca se está dentro da lei, mesmo que ela tenha o personagem sob a sua guarda ao longo de toda a vida (como o *rosebud* em *Cidadão Kane*), o significante é a marca da impossibilidade, a marca de algo perdido ou, mais precisamente, daquilo que mostra ao indivíduo que não é ele quem fala ou deseja, ao contrário *algo* deseja e fala. Assim, o significado dessa interdição é antes a da presença de

<sup>11</sup> Para uma análise dos dinamismos da idéia: “O Método da Dramatização”, *A Ilha Deserta*.

<sup>12</sup> “(...) devido à insuficiência na capacidade perceptiva do bebê, suas primeiras experiências de satisfação não se dão com representações globais de pessoas (...)”. Safatle, V. “Gênese e estrutura do objeto do fantasma em Jacques Lacan”.

uma instância que ultrapassa o indivíduo do que a referência a um estado de plenitude ao qual faz referência o desejo e que seria identificado a um depois da lei (uma cena originária, real ou imaginada). Se há uma perda é porque o objeto é *essencialmente* perdido, por isso não é este ou aquele objeto. Deleuze chama-o de passado puro ou o imemorial. Não um antigo presente, mas o passado puro não-representável<sup>13</sup>, justamente porque “é em vão que se pretende recompor o passado a partir de um dos presentes que o encerram”<sup>14</sup>. É pelo aspecto do significante que descentra o sujeito apontando para uma virtualidade pura não subjetiva, que Deleuze dá créditos a essa teoria; em especial, no capítulo 4 de *Diferença e Repetição*, mas também em *Lógica do Sentido*, sobretudo na série número seis (“Sur la mise em séries”), e “Em que se pode reconhecer o estruturalismo?”, ainda que a psicanálise seja um referencial teórico presente desde *Empirismo e Subjetividade*.

**Deleuze recorre a Lacan para compreender a natureza desse significante que descentra o sujeito.** Assim, ele distingue dois tipos de objetos: o objeto real, submetido ao princípio de identidade (“estão submetidos à lei de estar ou de não estar em alguma parte”), e o objeto virtual, que falta à sua própria identidade (“tem a propriedade de estar e de não estar onde ele está, onde ele vai”<sup>15</sup>). É possível encontrarmos em Deleuze critérios analíticos que permitem destacar uma estrutura em determinado domínio. E, segundo ele, é um critério fundamental de qualquer estrutura a presença de um objeto virtual que tem como propriedade “não estar onde é procurado, mas, em contrapartida, ser encontrado onde não está”<sup>16</sup> ou que “não está onde está a não ser com a condição de não estar onde deve estar”<sup>17</sup>. Na concepção de Deleuze, o objeto virtual é o elemento sem sentido, mas que se desloca pela estrutura produzindo efeitos de sentido atualizando de um modo específico a disposição dos seus elementos<sup>18</sup>. Por isso, ainda que a natureza do objeto virtual seja *essencialmente* faltar à sua própria identidade, ele não é um “incognoscível”<sup>19</sup>. O virtual de

<sup>13</sup> Deleuze, G. *Diferença e Repetição*, p.143-146.

<sup>14</sup> Idem. p. 144.

<sup>15</sup> Idem, p.173.

<sup>16</sup> Deleuze, G. “Em que se pode reconhecer o estruturalismo?”. *A Ilha Deserta e outros textos*. p.239.

<sup>17</sup> Deleuze, G. *Diferença e Repetição*, p.173.

<sup>18</sup> “(...) o não-sentido não é a ausência de significação, mas, ao contrário, o excesso de sentido, ou aquilo que proporciona sentido ao significado e ao significante” (Deleuze, G. “Em que se pode reconhecer o estruturalismo?”. *A Ilha Deserta e outros textos*. p.240-241).

<sup>19</sup> “(...) certamente, o objeto = x de forma alguma é um incognoscível, um puro indeterminado: é perfeitamente determinável, inclusive em seus deslocamentos, e pelo modo de deslocamento que o caracteriza. Simplesmente, ele não é assinalável, isto é, fixável num lugar, identificável num gênero ou numa espécie” (Idem, p.242).

Deleuze não leva ao silêncio cético ou ao vale-tudo relativista. O objeto virtual possui uma objetividade, mas ele é objetivo enquanto instância problemática, ele é um *objeto determinável enquanto problema*. E as posições que ele atualiza constituem justamente respostas à sua presença irredutivelmente problemática<sup>20</sup>. Nesse sentido é que o falo pode ser tomado como objeto virtual na fórmula da sexuação, porque os sexos são definidos não por determinado dado biológico verificável empiricamente e sim pela posição que o sujeito ocupa determinada pela circulação do falo simbólico<sup>21</sup>. É desse modo que a sexualidade é definida em função de uma estrutura e não de aspectos biológicos empiricamente verificáveis.

“(...) o falo aparece não como um dado sexual, nem como a determinação empírica de um dos sexos, mas como o órgão simbólico que funda *toda* a sexualidade como sistema ou estrutura, e com relação ao qual se distribuem os lugares ocupados de modo variável pelos homens e pelas mulheres, e também as séries de imagens e de realidades. Designando o objeto = x como falo, não se trata, pois, de identificar este, de conferir-lhe uma identidade que repugne à sua natureza; porque, ao contrário, o falo simbólico é aquilo que falta à sua própria identidade, sempre encontrado lá onde não está, pois não está lá onde é procurado, sempre deslocado em relação a si, *do lado da mãe*” (“Em que se pode reconhecer o estruturalismo?”. *A Ilha Deserta e outros textos*, p.241).

Na perspectiva de Slavoj Žižek, Deleuze e Lacan tomam o pensamento sempre como não sendo contemporâneo daquilo que o causa. *O pensamento é causado pelo não pensado*. Eis então a importância de incluir o objeto virtual na estrutura. “O inconsciente significa que o pensamento é causado pelo não-pensado que não se pode capturar no presente, exceto capturando-o em suas conseqüências”<sup>22</sup>. Para definir o virtual, Deleuze recorre à noção de passado puro tal como Bergson a concebe. A tese bergsoniana reproduzida por Deleuze é: não pensamos o passado em si enquanto o tomarmos como um presente antigo<sup>23</sup> porque, nesse caso, obviamente, estaríamos pensando ainda o presente e não o passado. Como

<sup>20</sup> “(...) consistência objetiva que assume a categoria do problemático no seio das estruturas” (Idem, p.241).

<sup>21</sup> “In this precise sense, sexual (or political) difference is the 'dark precursor', never present, a purely virtual 'pseudo-cause', the X which always (constitutively) 'lacks at its own place' (all its actualizations already displace it) and, as such, distributes the two actual series (masculine and feminine in sexuality, the Right and Left in politics). In this sense, Lacan advocates a non-relational concept of phallus: the phallic signifier 'founds sexuality in its entirety as system and structure': it is in relation to the phallic object that the variety of terms and the variations of differential relations are determined in each case” (Žižek, S. “Deleuze and lacanian real”. In: [www.lacan.com/zizrealac.htm](http://www.lacan.com/zizrealac.htm)).

<sup>22</sup> Žižek, S. “Deleuze and lacanian real”. In: [www.lacan.com/zizrealac.htm](http://www.lacan.com/zizrealac.htm).

<sup>23</sup> “O passado não é um antigo presente”. Deleuze, G. *Diferença e Repetição*. p.142

elemento não representativo, que não pode ser reduzido a uma figura atual, um antigo presente, a definição bergsoniana do passado vai de encontro com as características do objeto virtual na maneira como Deleuze o descreve no texto “Em que se pode reconhecer o estruturalismo?”.

“O atual presente não é tratado como o objeto futuro de uma lembrança”<sup>24</sup>. Então, o que é o passado enquanto passado?<sup>25</sup> Pensar a repetição temporal (a memória) nos lança em uma série de paradoxos que apontam para a natureza do passado como passado puro. Se não pensamos o passado como um antigo presente (ou seja, se pensamos o passado como passado), então ele é contemporâneo ao presente atual e ao presente antigo. Mas se o passado é contemporâneo de todos os presentes, então o passado coexiste como um todo no presente e, não sendo redutível a um presente qualquer, não havendo um presente que diríamos “é aqui a origem”, ele preexiste ao presente que passa. “O passado não está 'neste' segundo presente como não está 'após' o primeiro”<sup>26</sup>. O passado é um passado imemorial.

### 3.

Por um lado, poderíamos ler “O Seminário sobre 'A carta roubada'” de Lacan como uma análise que estabelece uma relação analógica entre duas cenas na qual a cena originária determina a derivada que retira dela todo o seu conteúdo qualitativo. Assim, a série polícia-ministro-Dupin repete analogicamente a série rei-rainha-ministro. Por outro lado, o mesmo tipo de leitura pode ser atribuído ao caso de neurose obsessiva do homem dos ratos. A cena paternal se relaciona de tal modo com a filial que é a sua expressão que ela determina. Em dois presentes, um passado e outro atual, são os mesmos elementos (dívida, amigo, mulher pobre e mulher rica) que são encontrados e dispostos da mesma forma. Toda a diferença entre as duas séries é desprivilegiada em nome das identidades objetiva e qualitativamente determináveis.

No entanto, Lacan nos desvia desse caminho que consiste em encontrar a comunicação entre as duas séries na relação de semelhança.

---

<sup>24</sup> Idem. p.143.

<sup>25</sup> “Mas que significa passado puro, *a priori*, em geral ou como tal”. Idem. p.144.

<sup>26</sup> Idem. p.144.

“Será preciso sublinhar que essas duas ações são semelhantes? Sim, pois a similitude que visamos não é feita da simples reunião de traços escolhidos com o único intuito de configurar sua diferença. E não bastaria reter esses traços de semelhança à custa de outros para que daí resultasse uma verdade qualquer. É a intersubjetividade em que as duas ações se motivam que queremos ressaltar, e os três termos com que ela as estrutura” (“O seminário sobre 'A carta roubada'”. *Escritos*, p.16-17).

Na verdade, a comunicação entre as duas séries é realizada por um significante particular que não representa a identidade entre as duas séries, ao contrário, a identidade não é um predicado que pode ser atribuído à sua natureza. Há uma intersubjetividade entre os sujeitos, porque cada um deles ocupa uma posição em relação a este objeto e não porque os sujeitos compartilhem significados comuns ou tenham compreensões semelhantes das coisas. No caso do conto, o objeto que faz as séries se comunicarem e que emparelha as posições as quais os sujeitos vêm a ocupar é a carta roubada. Já na neurose obsessiva do homem dos ratos, é a dívida que circula entre as séries. Não podemos dizer então que uma série é derivada e a outra originária já que a causalidade não se estabelece de uma à outra, mas entre cada uma delas e o objeto virtual, ou seja, nesse sentido, elas são simultâneas. O passado já não subsiste como um modelo para o presente, porque a repetição não se exerce sobre a cena originária, mas sobre o objeto virtual. Nesse sentido, não podemos falar de uma repetição bruta ou repetição do mesmo, já que ao se exercer sobre um objeto virtual: (1) não há na repetição um privilégio ontológico das identidades sobre as diferenças entre as duas séries e (2) não é certo que as posições que acompanham o objeto virtual sejam as únicas passíveis de atualização e as únicas que foram atualizadas.

Para Constantin Boundas, quando recorre a uma instância virtual para pensar a uma repetição temporal, Deleuze quer evitar uma reificação do passado bem como do futuro que instauraria, por sua vez, uma anulação do presente. Assim ele afirma que

“(...) toda filosofia que privilegia a desatualização do presente tendo em vista se conectar com o passado e o futuro corre o risco de reificar o passado (*i.e.* a reminiscência de Platão) e o futuro (*i.e.* as escatologias apocalípticas). Para prevenir esta reificação, as noções de 'passado imemorial' e de 'futuro messiânico' (Deleuze prefere falar de passado puro e de eterna repetição do diferente) são apresentadas de maneira a salvaguardar a idéia de processo sem recorrer à mortificação das tendências que determinariam o processo *a tergo* ou *ab ende*” (Boundas, C. “Les stratégies différentielles dans la pensée deleuzienne”, *Gilles Deleuze, héritage philosophique*, p.24).

Quando se ama uma mulher é sempre a mãe que se encontra? A filosofia é uma mera cópia de autores mortos? Uma obra de arte é a sublimação de um trauma passado? Antes do comunismo, teremos a ditadura do proletariado para seguir a ordem da história? O desconforto teórico dessas concepções é que elas fazem do passado um fardo do qual não se livra, mas se justifica. Ontologicamente, o presente só faz sentido tendo o passado como modelo. Faz-se do passado uma imagem estática e moral que explica os acontecimentos do presente. Nesse sentido, só captamos o presente na medida em que ele é apenas a repetição bruta do passado.

O problema tal qual Deleuze o coloca é: podemos “conceber a repetição como efetuando-se de um presente a um outro, um atual e o outro antigo”?<sup>27</sup> Se sim, as diferenças, os disfarces, são secundários em relação a uma identidade interna e essencial que subsiste entre dois momentos. As diferenças são vestimentas que recobrem uma semelhança de base. “Submete-se a repetição a um princípio de identidade no antigo presente e a uma regra de semelhança no atual”<sup>28</sup>. Por exemplo, quando se faz da repetição um produto do recalque, os disfarces se referem a uma cena tomada como idêntica a si (e que gera o conflito) e, nesse sentido, todo o desvio que eles produzem são como que resultados derivados de uma identidade essencial.

Deleuze recusa a postulação de uma essência como imagem, seja ela real ou imaginada<sup>29</sup>. **Então, se a sua aproximação com a psicanálise no final da década de 60 se explica pela percepção de que havia ali um direcionamento teórico que confrontava a filosofia da representação (a concepção lacaniana de sujeito e de objeto), é pelo mesmo motivo que ele se distancia.**

No capitalismo avançado, temos a impressão cada vez mais forte da anulação dos discursos que se legitimam em alguma espécie de instância originária. Não só as sociedades

---

<sup>27</sup> Idem. p.175.

<sup>28</sup> Idem. p.176.

<sup>29</sup> “Pouco importa que o antigo presente aja não em sua realidade objetiva, mas na forma em que foi vivido ou imaginado, pois a imaginação só intervém aqui para recolher as ressonâncias e assegurar os disfarces entre os dois presentes na série do real como realidade vivida. A imaginação recolhe os traços do antigo presente, modela o novo presente no antigo. (...) Não acreditamos que a descoberta freudiana de uma filogênese nem a descoberta junguiana dos arquétipos corrijam as insuficiências de tal concepção. Mesmo que se oponham em bloco os direitos do imaginário aos fatos da realidade, trata-se ainda de uma 'realidade' psíquica, considerada como última ou original; mesmo que se oponha o espírito à matéria, trata-se ainda de um espírito nu, desvelado, assentado sobre sua identidade última, apoiado em suas analogias derivadas; mesmo que se oponha ao inconsciente individual um inconsciente coletivo ou cósmico, este só age pelo seu poder de inspirar representações a um sujeito solipsista, seja ele o sujeito de uma cultura ou do mundo” Idem. p.175-176.

tradicionais sofrem com essa descrença nas origens, mas os discursos críticos são tanto mais impotentes quanto pretendem confrontar fenômenos com valores tomados como legítimos. No fundo, o que se sente é um imenso desconforto com palavras como realidade e verdade. Elas parecem não servir mais.

No seu comentário sobre *A carta roubada*, Lacan não acredita que a carta lançada por um personagem secreto no conto de Poe esteja voando também entre nós porque há uma analogia entre o conto e a vida, conservando assim a segura distância entre as duas esferas, como as grades do circo que separam a fera e o espectador. Lacan nos lembra do erro que é tirar uma “moral” do conto. “Isso porque não há outro problema estético a não ser o da inserção da arte na vida cotidiana”<sup>30</sup>. A sua análise faz algo que a maioria das teorias estéticas não faz, pois nos permite dizer que o leitor de fato assume uma posição em relação à carta, bem como o rei, a rainha, o ministro, Dupin... “Não será justificadamente, com efeito, que nos acreditamos implicados, no momento em que talvez se trate para Dupin de se retirar ele mesmo do circuito simbólico da carta?”<sup>31</sup>. Com o mesmo ímpeto, na abertura de uma coletânea de ficção científica, Robert Anton Wilson diz: “o século XX assistiu ao colapso total de todas as noções anteriores de 'realidade' e 'objetividade', e nenhuma literatura pertence a este século se não refletir esse enorme fato evolutivo”<sup>32</sup>. Se ainda não se consegue ver a importância da filosofia da diferença, parece-nos que, da forma mais radical, Deleuze está dedicado àquilo que surgiu de mais produtivo e criativo depois desse colapso que atingiu o pensamento. Isso envolve, obviamente, a reformulação de nossos conceitos ontológicos fundamentais.

---

<sup>30</sup> Idem. p.460.

<sup>31</sup> Lacan, J. “O seminário sobre 'A carta roubada'”. *Escritos*. p.41.

<sup>32</sup> Wilson, R. A. “Prefácio”. *Futuro Proibido*, p.20.

## Referências

- Boundas, C. "Les stratégies différentielles dans la pensée deleuzienne", *Gilles Deleuze, héritage philosophique*. Paris: PUF, 2005.
- Deleuze, G. *Diferença e Repetição*. Trad.: Luiz B. L. Orlandi e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- \_\_\_\_\_. "Em que se pode reconhecer o estruturalismo?". *A Ilha Deserta e outros textos*. São Paulo: Iluminuras, 2006. p. 221-247.
- \_\_\_\_\_. "O método da dramatização". *A Ilha Deserta e outros textos*. São Paulo: Iluminuras, 2006. p. 129-154.
- \_\_\_\_\_. *Logique du Sens*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1971.
- Fink, B. *O Sujeito Lacaniano: entre o gozo e a linguagem*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- Lacan, J. "O seminário sobre 'A carta roubada'". *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 13-66.
- \_\_\_\_\_. "O estádio do espelho como formador da função do eu". *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 96-103.
- \_\_\_\_\_. "O simbólico, o real e o imaginário". *Nomes-do Pai*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Seminário II: O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- Safatle, V. "Gênese e estrutura do objeto do fantasma em Jacques Lacan". In: <http://www.geocities.com/vladimirsafatle/vladi090.htm>
- Zizek, S. "Deleuze and lacanian real". In: [www.lacan.com/zizrealac.htm](http://www.lacan.com/zizrealac.htm).