



uff Universidade Federal Fluminense

UFF - UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
ICHF - INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA
PFI - PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

LETÍCIA CONTI DECARLI

**DA DIFERENÇA SEXUAL À PROLIFERAÇÃO DE *N* SEXOS:
intercessões entre Preciado e Deleuze & Guattari**

NITERÓI – RJ

2021

LETÍCIA CONTI DECARLI

DA DIFERENÇA SEXUAL À PROLIFERAÇÃO DE N SEXOS:
intercessões entre Preciado e Deleuze & Guattari

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em
Filosofia da Universidade Federal Fluminense para fins de
avaliação e obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientadora: Prof^a Dr^a Mariana de Toledo Barbosa

Niterói

2021

FICHA CATALOGRÁFICA

LETÍCIA CONTI DECARLI
DA DIFERENÇA SEXUAL À PROLIFERAÇÃO DE *N* SEXOS:

intercessões entre Preciado e Deleuze & Guattari

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em
Filosofia da Universidade Federal Fluminense para fins de
avaliação e obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientadora: Prof^a Dr^a Mariana de Toledo Barbosa

BANCA EXAMINADORA

Prof^a Dr^a Mariana de Toledo Barbosa (orientadora)

Universidade Federal Fluminense

Prof^a Dr^a Cíntia Vieira da Silva (arguidora)

Universidade Federal de Ouro Preto

Prof Dr Rafael Haddock-Lobo (arguidor)

Universidade Federal do Rio de Janeiro

Prof Dr André Constantino Yazbek (suplente)

Universidade Federal Fluminense

Niterói

2021

AGRADECIMENTOS

Agradeço aos meus pais Maria José e Mauro, pelo amor e apoio incondicionais e por estarem sempre presentes. Às minhas irmãs Carol e Janine, pela companhia sempre agradável e cheia de risadas;

À minha orientadora Mariana de Toledo Barbosa, pela alegria, incentivo e confiança de cada reunião de orientação, sabendo combinar essa alegria com o rigor e a organização necessários para levar a pesquisa mais longe. Por ser uma orientadora de altíssima qualidade, além de uma pessoa generosa e acolhedora;

Aos membros da banca: Cíntia Vieira da Silva, por me instigar a estudar o pensamento de Preciado e ser uma pessoa inspiradora para mim, ademais por se dispor à leitura e avaliação deste trabalho; e Rafael Haddock-Lobo, pela generosidade de ler e avaliar este trabalho e pelas dicas preciosas na banca de qualificação;

A todas e a todos amigas/os do grupo de pesquisa Deleuze: Filosofia Prática, especialmente Henrique Bittencourt, Daniela Magioli, Frederico Lemos, Ivan de Angelis, Thiago Vidal, Felipe Gali; Ádil Bernstein. Pelo companheirismo de todos os anos nos grupos de estudos e de orientação presenciais e digitais, tornando o exercício da pesquisa um trabalho coletivo;

Aos meus queridos amigos Gabriela da Silveira, pela amizade sincera e tão grande afinidade; Yuri Nascimento, pelos cafés, reclamações e fofocas de todos os dias; Larissa Monteiro, pelas conversas durante a pandemia;

Ao Marcos, pelo imenso carinho e grande amizade de todos esses anos e por ser uma pessoa com quem eu sempre posso contar;

Aos alunes, professores e colaboradores do Prepara NEM de Niterói, pelos alegres encontros, confraternizações, aulas e inúmeros ensinamentos;

À Kali, por me acompanhar em todo o processo de escrita.

Ao SPA-UFF, pelo apoio psicológico;

Ao departamento de Pós-Graduação em Filosofia da UFF;

E, por fim, à CAPES, pelo concedimento da bolsa de pesquisa.

RESUMO

Segundo Paul B. Preciado, o paradigma binário da diferença sexual está em crise, de forma que uma mutação social está em curso atualmente. Como responder à altura desse momento de crise? Frente a tal problema contemporâneo, o objetivo desta dissertação consiste em conectar duas perspectivas filosóficas que se empenham em conferir à sexualidade um estatuto de multiplicidade. Essas duas perspectivas são: o transfeminismo de Paul B. Preciado e a teoria dos *n* sexos de Gilles Deleuze e Félix Guattari. A nossa proposta é afirmar que esses dois eixos teóricos possuem uma afinidade na maneira como pensam a libertação dos dispositivos sexuais contemporâneos. Ambos se deslocam da diferença sexual por meio de uma abordagem crítica em direção à “proliferação” de *n* sexos. Buscando destacar em que aspecto a sexualidade, nesses autores, se diz como heterogênese, defendemos que é pelos conceitos de prótese (Preciado) e máquina (Deleuze e Guattari) que essa afinidade se evidencia.

Palavras-chave: Preciado; Deleuze; Guattari; sexualidade; diferença sexual.

RÉSUMÉ

D'après Paul B. Preciado, le paradigme binaire de la différence sexuelle est en crise, de façon qu'une mutation sociale est aujourd'hui dans l'air du temps. Comment répondre à la hauteur d'un tel moment de crise? Face à ce problème contemporain, le présent mémoire de master a pour but de connecter deux perspectives philosophiques qui s'engagent à théoriser la sexualité en tant que multiplicité. Il s'agit du transfeminisme selon Paul B. Preciado et de la théorie des *n* sexes de Gilles Deleuze et Félix Guattari. Dans cette recherche, nous nous efforçons à souligner une affinité entre ces deux perspectives, qui s'exprime dans la manière dont la libération des dispositifs sexuels contemporains y est pensée. Les deux approches se détournent de la différence sexuelle par le moyen d'une démarche critique en direction d'une "prolifération" des *n* sexes. En détachant l'aspect selon lequel la sexualité est définie comme hétérogène, nous proposons que ce sont les concepts de prothèse (Preciado) et de machine (Deleuze et Guattari) qui mettent en lumière l'affinité remarquée.

Mots-clés: Preciado; Deleuze; Guattari; sexualité; différence sexuelle.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
I. O SEXO COMO PRÓTESE E A EPISTEMOLOGIA DA DIFERENÇA SEXUAL EM PAUL B. PRECIADO.....	16
I.1. O sexo em questão.....	16
I.2. O regime da diferença sexual.....	18
I.2.1. Uma epistemologia histórico-política do corpo.....	18
I.2.2. O paradigma monossexual.....	22
I.2.3. O paradigma da diferença sexual e a invenção do sexo segundo Laqueur.....	25
I.2.4. Biopoder e modernização sexual.....	27
I.2.5. Do sexo como tecnologia.....	32
I.2.6. Sexopolítica e produção da diferença sexual.....	33
I.3. Tecnogênero e fabricação do sexo no regime farmacopornográfico.....	39
I.3.1. Farmacopornismo: tecnologias moleculares e digitais.....	39
I.3.2. <i>Potentia gaudendi</i>	44
I.3.3. Tecnogênero.....	45
I.3.4. (re)Atribuição de sexo.....	46
I.3.5. Um construtivismo essencialista.....	52
I.3.6. Performatividade e prótese.....	55
I.4. Natureza e tecnologia.....	58
I.4.1. O sexo entre <i>techné</i> e <i>phýsis</i>	59
I.4.2. Além do construtivismo e do essencialismo.....	62
I.4.3. Robô e ciborgue.....	63
I.5. Dois, cinco ou vários sexos?.....	65
I.5.1. Crise epistêmica.....	65
I.5.2. Quantos sexos?.....	68
I.6. Multidão transfeminista.....	70
I.6.1. Multidão <i>queer</i> , transfeminismo e subversão das identidades sexuais.....	70
I.6.2. Multiplicidade corporal e incorporação protética.....	73
I.6.3. Política da experimentação.....	75

II. A SEXUALIDADE MAQUÍNICA E A TEORIA DOS *N* SEXOS EM GILLES

DELEUZE E FÉLIX GUATTARI	81
II.1. A sexualidade em questão.....	81
II.2. O funcionamento das máquinas desejanter.....	82
II.2.1 Maquinismo.....	82
II.2.2. Desejo produtivo.....	87
II.3. A Natureza como processo de produção.....	90
II.3.1. O esquizofrênico como <i>Homo Natura</i>	90
II.3.2. Primeiro sentido de processo.....	92
II.3.3. Segundo sentido de processo.....	96
II.4. As três sínteses do inconsciente e o corpo sem órgãos.....	100
II.4.1. Síntese conectiva de produção.....	100
II.4.2. Um elemento de antiprodução inserido na produção.....	101
II.4.3. Síntese disjuntiva de registro.....	104
II.4.4. Síntese conjuntiva de consumo.....	105
II.4.4.1. Intensidade e ovo.....	106
II.4.4.2. Sujeito residual.....	110
II.5. Produção e máquina social.....	111
II.5.1. Uma só produção social e desejanter.....	111
II.5.2. O corpo pleno do <i>socius</i> e a máquina social.....	112
II.5.3. Código e axiomática.....	114
II.5.3.1. Máquina primitiva e fundação do <i>socius</i>	115
II.5.3.2. Máquina despótica e sobrecodificação.....	117
II.5.3.3. Máquina capitalista e axiomática.....	120
II.5.4. Uma diferença de regime: molar e molecular.....	124
II.6. Sexualidade maquínica e teoria dos <i>n</i> sexos.....	128
II.6.1. O sexual no sentido freudiano: a libido e a descoberta das máquinas desejanter.....	128
II.6.2. Transexualidade molecular: nem um, nem dois, mas <i>n</i> sexos.....	138
II.6.3. Só há uma sexualidade.....	148
II.6.4. Diferença sexual: roubo do corpo maquínico.....	155
II.6.5. O aspecto revolucionário da libido ou o “verdadeiro” desejo.....	163

CONSIDERAÇÕES FINAIS.....166

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....172



INTRODUÇÃO

Vivemos em meio a uma época de mutação epistêmica da sexualidade: esse é o diagnóstico que Paul B. Preciado formula acerca dos tempos atuais. Para o filósofo, desde o século XVIII, somos governados por um patriarcado hetero-colonial que possui como epistemologia a diferença sexual, a qual serve de base para a distribuição assimétrica de poder entre os sexos. Esse regime da diferença sexual opera uma gestão das capacidades reprodutivas humanas, de forma a naturalizar a heterossexualidade. A epistemologia da diferença sexual está, no entanto, em crise desde a Segunda Guerra Mundial, tanto no âmbito político quanto científico. Essa mutação epistêmica se caracteriza pela crise de um paradigma de oposição binária entre dois sexos complementares, o que abre um campo de novos possíveis em direção a uma multiplicidade de diferenças, de sexos, corpos e desejos que são inumeráveis e não identificáveis. Segundo Preciado, os anos 1960 foram caracterizados pela emergência dos movimentos feministas e homossexuais, mas o novo milênio se destaca pela visibilidade dos movimentos trans e intersexuais, que levam a cabo a tarefa de questionar a organização social da sexualidade a partir do próprio corpo, embaralhando os limites entre os sexos.

Não sei com qual entusiasmo, com qual urgência lhes comunicar que nós vivemos um momento de uma importância histórica sem precedentes: a epistemologia da diferença sexual está em mutação. (...) Essa mudança de paradigma poderia marcar a passagem da “diferença sexual” (uma oposição binária, pouco importa que seja pensada como dialética ou complementar, como dualidade ou dual) a um número interminável de diferenças, de corpos e de desejos não identificados e não identificáveis.¹

O parágrafo acima citado faz parte do discurso proferido por Preciado na Escola da Causa Freudiana de Paris em dezembro de 2019. Nesse discurso, Preciado faz um convite à psicanálise para rever seus pressupostos internos que corroboram a epistemologia da diferença sexual. Não se trata, porém, de fazer um simples ataque à psicanálise, como o próprio filósofo diz: “[e]u me apresento hoje perante vocês não como acusador, mas sim como um lançador do alerta da violência epistemológica da diferença sexual e como pesquisador de um novo

¹ PRECIADO, Paul B. **Je suis un monstre qui vous parle**: rapport pour une académie de psychanalystes. Paris: Bernard Grasset, 2020c. Tradução nossa.

paradigma”.² Se o tom desse discurso é um tanto severo é porque visa comunicar a urgência e a necessidade com que esse tema se coloca. Além disso, é preciso que não enxerguemos o discurso de Preciado como se estivesse apontando um problema específico da psicanálise, pois esse problema provém de uma organização política e econômica mais ampla. Podemos aproveitar o convite de Preciado para outros âmbitos também, como na filosofia. Quando o filósofo convida seus espectadores à “mutação da psicanálise, à emergência de uma psicanálise mutante, à altura da mutação de paradigma que nós vivemos”³, podemos tomar também este convite para a filosofia, as ciências humanas em geral, os movimentos feministas e homossexuais etc. Como podemos lançar um pensamento à altura do momento em que vivemos e criar novas condições sociais, novas formas de pensamento e de sensibilidade?

Para Gilles Deleuze e Félix Guattari, a filosofia é “a disciplina que consiste em criar conceitos”⁴, de modo que os conceitos não são formas preexistentes que precisam ser contempladas, mas, isto sim, precisam ser fabricados, ou seja, criados. No entanto, a criação, para os autores, não se caracteriza por um voluntarismo ou uma vontade livre do(a) filósofo(a). A filosofia e as outras áreas do pensamento criam porque têm necessidade de fazê-lo, e não porque, como disse Deleuze, acordam num belo dia e afirmam “Opa, vou fazer um quadro desse jeito”, ou “Opa, vou inventar esse conceito!”.⁵ Mas de onde provém essa necessidade? A necessidade do pensamento, para Deleuze, provém de uma “violência feita ao pensamento”⁶, de um contingente encontro que nos força a pensar. Não pensamos por prazer ou por uma simples vontade, mas, isto sim, por uma absoluta necessidade decorrente de algo que tira dos eixos as nossas coordenadas habituais. E essa violência imposta ao pensamento pode ser provocada por algum tipo de impossibilidade concreta que sufoca o pensamento e aprisiona a vida, por exemplo, a violência exercida pelo regime da diferença sexual. A criação traça um caminho entre impossibilidades, entre elementos que aprisionam a vida. Nesse sentido, pensar é criar, uma vez que se trata de liberar novas possibilidades de existência, isto é, da emergência do novo. De acordo com Deleuze, “o novo não se separa de alguma coisa

² *Ibidem*, p. 33. Tradução nossa.

³ *Ibidem*, p. 34. Tradução nossa.

⁴ DELEUZE, G; GUATTARI, F. **O que é a filosofia?** (1991). 3a. ed. Tradução de Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Muñoz. – São Paulo: Editora 34, 2010, p. 11.

⁵ DELEUZE, G. “O que é o ato de criação?” (1987). *In: Dois regimes de loucos: textos e entrevistas (1975-1995)*. 1. ed. Edição preparada por David Lapoujade; tradução de Guilherme Ivo; revisão técnica de Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: Editora 34, 2016, p. 332-343, p. 333.

⁶ DELEUZE, G. **Diferença e repetição**. (1968). 1ª ed. Tradução de Luiz Orlandi e Roberto Machado. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2018, p. 191.

que se mostra, que se diz, que se enuncia, que se faz surgir e que começa a existir por si própria. Neste sentido, o novo é sempre o inesperado, mas também aquilo que devém imediatamente (...) necessário”.⁷ O(a) criador(a) é aquele(a) que vê algo por demais insuportável que bagunça todas as suas coordenadas habituais. A partir de uma necessidade concreta, o pensamento é capaz de tornar visível o que não era visível, criar existência para algo de novo, expressar aquilo que era impossibilitado. Ou, como diria Preciado numa inflexão ligeiramente diferente, trata-se de incorporar novos modos de vida. Nesse sentido, o regime da diferença sexual consiste em algo intolerável que aprisiona a vida, e o apelo de Preciado é para que queiramos que a mutação social seja libertária. Os movimentos minoritários são uma espécie de “fenômenos de vidência”⁸, isto é, eles vêem o que a sociedade tem de intolerável e vêem também a possibilidade de ser de outra maneira.

Quando uma mutação social surge, não basta extrair delas todas as consequências ou efeitos, segundo linhas de causalidade econômicas e políticas. É preciso que a sociedade seja capaz de formar agenciamentos coletivos que correspondam à nova subjetividade, de tal maneira que ela queira a mutação.⁹

Nos anos que virão, nós devemos elaborar coletivamente uma epistemologia capaz de dar conta da multiplicidade radical dos viventes e que não reduza o corpo à sua força reprodutiva heterossexual, que não legitime a violência hétero-patriarcal e colonial.¹⁰

Frente a tal diagnóstico do nosso presente, a proposta desta dissertação é explorar duas perspectivas filosóficas empenhadas em teorizar um estatuto múltiplo da sexualidade que pode se dispor como um dos vetores de transformação social. O nosso recorte se deu com enfoque no âmbito das opressões de gênero, sexo e sexualidade, o que não quer dizer que essas opressões se separem do campo econômico, muito pelo contrário: veremos que elas possuem uma relação fundamental com o modo de produção capitalista. Essas duas perspectivas filosóficas são: o transfeminismo de Paul B. Preciado e a teoria dos *n* sexos de Deleuze e Guattari. Duas perguntas principais se colocam no horizonte desta pesquisa: 1ª) O que fazer frente a uma tal mudança epistêmica? 2ª) Em que medida as duas perspectivas filosóficas com as quais trabalhamos nos ajudam a pensar a criação de novas condições sociais que respondam a essa mudança?

⁷ DELEUZE, G. “Retrato do filósofo enquanto espectador”. (1983). In: **Dois regimes de loucos: textos e entrevistas (1975-1995)**. (1975). 1. ed. Edição preparada por David Lapoujade; tradução de Guilherme Ivo; revisão técnica de Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: Editora 34, 2016, p. 223-231, p. 226.

⁸ DELEUZE, G. “Maio de 68 não ocorreu”. (1984). In: **Revista Trágica: estudos de filosofia de imanência**. Tradução de Mariana de Toledo Barbosa. Vol. 8, nº 1, Rio de Janeiro: UFRJ, 2015, p. 119-121, p. 119.

⁹ *Ibidem*, p. 120.

¹⁰ PRECIADO, 2020c, p. 30. Tradução nossa.

Preciado se insere diretamente no contexto prático e teórico dos movimentos transfeministas e atualmente consiste numa grande referência contemporânea no campo teórico acerca do gênero e da sexualidade. Já *O Anti-Édipo*, de Deleuze e Guattari, publicado em 1972, é anterior ao período de emergência, marcado a partir de 1990, do que ficou conhecido por “teoria *queer*”, e, desse modo, precede o período de aumento da visibilidade dos movimentos trans e intersexuais. Deleuze e Guattari são, por vezes, indicados, ao lado de Foucault e Derrida, como uma das principais referências do escopo teórico que inspiram as teorias *queer*¹¹. Mas esse não é o motivo principal pelo qual escolhemos trabalhar com esses autores e mais especificamente com *O Anti-Édipo*. Para nós, e pretendemos demonstrar nesta dissertação, a teoria dos *n* sexos, presente no livro de 1972, consiste numa verdadeira caixa de ferramentas conceituais muito pertinentes para pensar o nosso desafio contemporâneo. Sendo caracterizada pela fórmula de que “não há um, nem dois, mas *n* sexos”¹², a teoria dos *n* sexos comporta o conceito de sexualidade maquínica e postula que a “verdade” da sexualidade não está nas identidades sexuais (ou no sujeito), nem nos objetos nos quais ela investe, mas no funcionamento maquínico do desejo em um determinado campo social. Em suma, apostamos que essa teoria tem muito a contribuir para os debates contemporâneos de gênero e do questionamento da epistemologia binária.

Apesar de todas as inegáveis diferenças conceituais entre os autores, propomos que há uma afinidade entre as maneiras pelas quais Deleuze & Guattari e Preciado, respectivamente pela teoria dos *n* sexos e pelo transfeminismo, pensam a libertação da sexualidade e do desejo dos dispositivos da diferença sexual. A nossa hipótese é que essa afinidade aparece a partir de uma lógica comum aos conceitos de máquina (Deleuze e Guattari) e prótese (Preciado), na medida em que ambos participam de um plano coextensivo da libido e do social e possuem diferentes usos: reacionário e normalizador ou revolucionário e subversivo.

A partir das questões colocadas e com vistas a seguir nossos objetivos, organizamos esta dissertação em dois capítulos. O primeiro, intitulado “O sexo como prótese e a epistemologia da diferença sexual em Paul B. Preciado”, é dedicado a destrinchar o que o filósofo espanhol compreende por sexo e diferença sexual, assim como o seu posicionamento por uma revolução sexual desde uma perspectiva transfeminista. No segundo, intitulado “A sexualidade maquínica e a teoria dos *n* sexos em Gilles Deleuze e Félix Guattari”, buscamos

¹¹ LEOPOLDO, Rafael. **Cartografias do pensamento queer**. 1a ed. Salvador: Editora devires, 2020, p. 41.

¹² DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia 1**. (1972). 2ª ed. Tradução de Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: Editora 34, 2011, p. 385.

definir a concepção de sexualidade maquínica presente em *O Anti-Édipo* de modo a evidenciar o seu aspecto revolucionário. Reservamos as considerações finais para tentar sustentar a nossa hipótese por meio da articulação dos dois capítulos.

CAPÍTULO I

O SEXO COMO PRÓTESE E A EPISTEMOLOGIA DA DIFERENÇA SEXUAL EM PAUL B. PRECIADO

I.1. O sexo em questão

*É hora de deixar de estudar e de descrever o sexo como parte da história natural das sociedades humanas.*¹³

Com essa frase, Paul B. Preciado indica aquilo que insistirá ao longo de sua produção filosófica e militante até os dias de hoje: a artificialidade e a plasticidade da categoria de sexo. A forma como se fala ou se produz conhecimento sobre o sexo (“homem” ou “mulher”) e as categorias que dele derivam, como “heterossexual”, “homossexual”, “bissexual”, “transexual” etc., não existem fora de um campo social e histórico que as moldam. O mais comum, porém, é que consideremos a categoria de sexo como um dado natural e livre de mecanismos artificiais. Os discursos feministas são pioneiros na desnaturalização do sexo quando descrevem o corpo feminino como um produto da história política de dominação patriarcal. Para Preciado, essa configura “uma das maiores rupturas epistemológicas do século XX”.¹⁴ Ou seja, as diversas teorias feministas, assim como os movimentos militantes feministas, provocam uma grande ruptura na naturalidade atribuída ao sexo ou às relações entre eles, encarregando-se de, como diz Elsa Dorlin, “historicizar” as relações de poder impostas ao corpo e à vida das mulheres. Empreende-se um deslocamento dos lugares que eram atribuídos como naturais à categoria de mulher. Segundo Dorlin:

O saber feminista designa todo um trabalho histórico, realizado a partir de múltiplas tradições disciplinares (história, sociologia, literatura, ciência política, filosofia, ciências biomédicas etc.); um trabalho de questionamento do que, até então, era comumente mantido fora do âmbito político: os papéis de sexo, a personalidade, a organização familiar, as tarefas domésticas, a sexualidade, o corpo... Trata-se de um trabalho de historicização e, conseqüentemente, de politização do espaço privado, do íntimo, da individualidade, no sentido de que se reintroduz, com isso, o político, isto é, as relações de poder – e, portanto, de conflito – onde antes nos atínhamos às normas naturais ou morais, à matéria dos corpos, às estruturas psíquicas ou culturais, às escolhas individuais. É um trabalho que, ao encontrar as tensões, as crises, as resistências soterradas ao longo da história das mulheres, do gênero ou das sexualidades, tornou possível um pensamento a respeito da historicidade de uma relação de poder considerada a-histórica (“em todos os lugares e desde sempre as mulheres foram e são dominadas”). (...) Assim, esse saber permitiu apreender a historicidade da “diferença sexual”, bem como das prerrogativas sociais e culturais que decorrem dela; a normatividade da heterossexualidade reprodutora, bem como

¹³ PRECIADO, P. **Manifesto contrassexual**: práticas subversivas de identidade sexual. (2000). Tradução Maria Paula Gurgel Ribeiro. São Paulo: n-1 edições, 2017, p. 23. Grifo nosso.

¹⁴ *Ibidem*, p. 151.

de sua forma jurídica moderna – a família patriarcal –, atendo-se à gênese e ao desenvolvimento dos dispositivos de naturalização e de normalização da divisão sexual do trabalho, da socialização dos corpos, da interiorização das hierarquias de gênero, a partir de seus pontos de contestação: as lutas e os saberes das mulheres.¹⁵

Mas não há nenhum consenso entre as teorias feministas acerca do que é o sexo ou a diferença entre os sexos, nem sobre os melhores termos e conceitos para expressar a possibilidade de modificação desta relação desigual. As expressões “diferença sexual” ou “diferença entre os sexos” foi, segundo Françoise Collin, muitas vezes rejeitada por algumas pensadoras feministas por remeter a uma “interpretação naturalista ou ontológica”¹⁶ da relação desigual entre os sexos. Preferiu-se, portanto, a utilização de termos como “construção social dos sexos” ou então “classes de sexos” para enfatizar a assimetria como fruto de uma dominação histórica.

Na década de 1970, muitas feministas, principalmente aquelas de origem anglófona, utilizaram-se frequentemente da categoria de gênero para se referir às construções sociais sem conteúdo empírico ou natural que são atribuídas aos sexos.¹⁷ De acordo com Dorlin, a obra que marca a emergência do uso do conceito de gênero na teoria feminista é a intitulada “Sexo, gênero e sociedade” escrita por Ann Oakley em 1972, de forma que tal conceito passa a ser utilizado para se referir aos papéis sociais atribuídos aos sexos.¹⁸ Françoise Collin explica que essa noção de gênero busca propor uma alternativa à noção de diferença sexual na medida em que designa os significados culturais atribuídos aos sexos. Uma separação é assim instaurada entre gênero e sexo, o primeiro designando os significados sociais atribuídos ao segundo, o qual seria apenas uma divisão biológica.¹⁹

O esforço de Preciado, assim como já tinha feito Judith Butler, vai na direção de borrar a distinção entre sexo e gênero. Todavia, diferentemente de Butler, Preciado enfatiza o aspecto protético do sexo, não apenas performativo. Como é possível demonstrar que os efeitos do gênero também atuam no nível orgânico, de forma que são incorporados como “sexo”? O objetivo deste capítulo é expor a maneira pela qual Preciado realiza a crítica à

¹⁵ DORLIN, Elsa. **Sexo, gênero e sexualidades**: introdução à teoria feminista. (2008). Tradução Jamille Pinheiro Dias e Raquel Camargo. São Paulo: Crocodilo/Ubu Editora, 2021, p. 14.

¹⁶ COLLIN, Françoise. “Diferença dos sexos (teorias da)”. (2000). In: DOARÉ, Hélène; HIRATA, Helena; LABORIE, Françoise; SENOTIER, Danièle (orgs.). **Dicionário crítico do feminismo**. São Paulo: Editora UNESP, 2009, p. 59-66, p. 59.

¹⁷ PRECIADO, 2017 (2000), p. 91.

¹⁸ DORLIN, 2021 (2008), p. 40.

¹⁹ MATHIEU, Nicole-Claude. “Sexo e gênero” (2000).. In: DOARÉ, Hélène; HIRATA, Helena; LABORIE, Françoise; SENOTIER, Danièle (orgs.). **Dicionário crítico do feminismo**. São Paulo: Editora UNESP, 2009, p. 222-231, p. 222.

noção de sexo como uma base “natural” que legitima a divisão dos sexos, isto é, a diferença sexual, produzindo o efeito de que tal divisão é apenas uma expressão da natureza. Para isso, será necessário abordarmos a definição precadiana do sexo como uma *tecnologia biopolítica de caráter protético*, ou seja, um conjunto de técnicas que se encarrega de *incorporar o gênero à própria carne*. As categorias de sexo e de diferença sexual estão de certa forma imbricadas na análise crítica da diferença sexual e de gênero feita por Preciado, pois quando o filósofo recusa que o “sexo” seja uma expressão da natureza, ele coloca em questão a sua divisão entre somente duas possibilidades. Assim, os conceitos principais com os quais trabalharemos são: o sexo definido enquanto prótese e a epistemologia da diferença sexual.

I.2. O regime da diferença sexual

Neste item abordaremos aquilo que Preciado, por diversas vezes, intitula de “regime da diferença sexual”, uma forma de organização política e epistemológica do sistema sexo/gênero que se efetua no mundo ocidental a partir do século XVIII e cujo colapso está, para um otimista como ele, anunciado nos dias de hoje. Discutiremos ainda alguns aspectos de outros pensadores incorporados por Preciado a seu modo: o conceito de paradigma segundo Thomas Kuhn para definir a diferença sexual como uma epistemologia política e sexual do corpo; a história da sexualidade foucaultiana; Laqueur e a invenção do sexo como uma base natural para justificar os papéis de gênero; o “pensamento *straight*” assim como formulou Monique Wittig. Desse modo poderemos entender o trabalho de *bricolage* empreendido por Preciado para conceituar a diferença sexual não como uma natureza, mas como um aparato político e epistêmico de caráter heteropatriarcal.²⁰

I.2.1. Uma epistemologia histórico-política do corpo

O “regime da diferença sexual”, da maneira como conceitua Preciado, nem sempre existiu, pois estando inserido na história das sociedades humanas, é mutável e passível de crítica. O sexo nem sempre foi representado como verdade anatômica caracterizada por dois sexos opostos e inteiramente diferentes com funções próprias que se configuram como duas identidades sexuais excludentes, homem *ou* mulher. Entenderemos melhor a caracterização

²⁰ O filósofo ressalta o papel da ficção política da raça e sua inseparabilidade do regime da diferença sexual, chamando-o por vezes (como em seu último livro *Je suis un monstre qui vous parle*) de “patriarcado hetero-colonial”. No entanto, por questões estratégicas não nos aprofundaremos nesse ponto, visto que o nosso tema central é o sexo, e não a raça.

desse regime binário mais para a frente do capítulo. É necessário enfatizar antes que, para Preciado, a diferença sexual não é uma natureza, nem uma realidade empírica e nem uma ordem simbólica, mas sim “uma epistemologia do vivente, uma cartografia anatômica, uma economia política do corpo e uma gestão coletiva das energias reprodutivas”.²¹

Para definir o que está chamando de “epistemologia histórico-política”, Preciado remete às pesquisas do físico e filósofo da ciência Thomas Kuhn acerca da mudança de *paradigmas* na história das ciências. Isto é, Preciado utiliza à *sua maneira* essa noção de paradigma para explicar como se dá o funcionamento dos regimes epistemológicos.

Tanto as representações biológicas quanto os códigos culturais que permitem o reconhecimento do corpo humano como feminino ou masculino pertencem a um regime de verdade social e historicamente arbitrário, cujo caráter normativo deve ser questionado. Nossa concepção do corpo e da diferença sexual depende do que poderíamos chamar, com Thomas Kuhn, de paradigma científico-cultural.²²

Em *A Estrutura das Revoluções Científicas*, Kuhn afirma que os paradigmas são “trabalhos científicos universalmente reconhecidos que – por um certo período de tempo – fornecem os modelos de problemas e de soluções para uma comunidade de profissionais da ciência”.²³ Segundo Kuhn, há uma série de leis, discursos, aplicações e instrumentos das práticas científicas que fornecem modelos a partir dos quais se consolidam certas tradições científicas e que constituem as próprias condições para o avanço das investigações. Quando ele fala de paradigma, alguns exemplos citados são o modelo astronômico ptolomaico ou copernicano, a dinâmica aristotélica ou newtoniana, a ótica corpuscular ou ondulatória, etc. Os paradigmas são, portanto, padrões e regras ou, ainda, pré-requisitos que guiam as práticas científicas. Ao contrário do que pode parecer, o paradigma científico não é apenas algo a ser replicado, mas possibilita articulações e um maior grau de rigor à pesquisa. O paradigma, sendo um “critério para escolher problemas”, estabelece quais problemas são admitidos como científicos e conseqüentemente quais podem ser resolvidos. Assim, outros problemas que não podem ser articulados nas ferramentas conceituais oferecidas pelo paradigma vigente são frequentemente rejeitados como não científicos, metafísicos, ou próprios de outras disciplinas. A nossa intenção, claramente, não é dissertar de forma detalhada sobre as pesquisas realizadas por Kuhn acerca dos procedimentos científicos. Apenas queremos tornar mais palpáveis as

²¹ PRECIADO, 2020c, p. 19. Tradução nossa.

²² PRECIADO, Paul B. **Um apartamento em Urano: crônicas da travessia.** (2019). 1. ed. Tradução Eliana Aguiar; prefácio Virginie Despentes. Rio de Janeiro: Zahar, 2020b, p. 113.

²³ KUHN, Thomas. **A estrutura das revoluções científicas.** (1962). Tradução Paulo Aukar. Rio Grande do Sul: Santa Maria, 2016, p. 4.

alianças que Preciado realiza com Kuhn para pensar um problema que talvez lhe seja um dos mais caros: a desnaturalização do sexo e da diferença sexual. No entanto, optamos por nos demorar ainda mais um pouco na noção de “ciência normal” como definida por Kuhn, uma vez que expõe pontos importantes para o nosso objetivo. Kuhn descreve a ciência normal como “uma tentativa de forçar a natureza para dentro da caixa pré-moldada e relativamente inflexível que o paradigma fornece”.²⁴ O propósito da ciência normal é apresentar soluções para novos problemas de acordo com as teorias e instrumentos já conhecidos pelo paradigma. Trata-se de uma atividade geralmente bem sucedida em ampliar a precisão do conhecimento científico. A ciência normal, escreve Kuhn, não tem por objetivo encontrar novidades ou fatos extraordinários. Entretanto, em um determinado momento, há o surgimento de fenômenos que violam as previsões, leis ou expectativas de um determinado paradigma que guiam a ciência normal. Esses fenômenos são chamados de anomalias. Segundo Kuhn,

Às vezes um problema normal – um problema que deveria ser resolvido com as regras e procedimentos conhecidos – resiste aos repetidos assaltos dos mais hábeis membros do grupo dentro de cuja competência ele aparece. Em outras ocasiões, algum equipamento projetado e construído para um propósito de ciência normal não funciona de maneira prevista, revelando uma anomalia que não pode, apesar do esforço repetido, ser ajustada às expectativas profissionais.²⁵

Nos momentos em que a ciência normal é constantemente tirada dos trilhos habituais do paradigma, quando não há mais como se esquivar de uma anomalia, as “investigações extraordinárias” entram em curso lentamente de modo a produzir uma nova base para a prática científica. Assim, temos um período de crise que põe a necessidade de pesquisas engendradoras de um novo paradigma. Há, portanto, uma *mudança de paradigma*. Esse período de transição que culmina em um novo paradigma é chamado por Kuhn de revolução científica: “Os episódios extraordinários por meio dos quais ocorre a transformação dos comprometimentos profissionais são aqueles reconhecidos nesse ensaio como revoluções científicas”.²⁶

Quando Preciado se utiliza da noção de paradigma, ele não está apenas se referindo a um paradigma científico, mas também cultural, social e político. O que não é de todo estranho a Kuhn, visto que o físico chega a aproximar procedimentos comuns entre as revoluções

²⁴ *Ibidem*, p. 31.

²⁵ *Ibidem*, p. 13.

²⁶ *Ibidem*, p. 13.

políticas e as científicas: “o estatuto histórico da mudança de paradigmática revela características muito parecidas na evolução da ciência”²⁷; ou ainda:

Historiadores da literatura, da música, das artes, do desenvolvimento político e de muitas outras atividades humanas de há muito descrevem seus objetos da mesma maneira. A periodização em termos de rupturas revolucionárias no estilo, no gosto e na estrutura institucional tem estado entre suas ferramentas padrão.²⁸

Um paradigma, segundo Preciado, é aquilo que constitui uma “ontologia do político” na medida em que determina o que existe e o que não existe social e politicamente. Além de estabelecer uma ordem do que é visível e do que não é, um paradigma pode elaborar uma hierarquia entre diversos seres. Como lembra Bruno Latour, um paradigma não é uma visão de mundo, muito menos uma interpretação subjetiva. Latour explica que o paradigma é um *modus operandi* que torna possível o aparecimento de novos fatos. O francês compara-o com uma pista de avião: “Um paradigma age mais à maneira de uma pista de aeroporto. Ele torna possível, poderíamos dizer, ‘a aterrissagem’ de certos fatos”.²⁹ Segundo Preciado, os paradigmas se dizem como compromissos que uma comunidade social compartilha e que são amplamente aprovados.

Assim, por “epistemologia”, Preciado entende um conjunto de práticas, de discursos, instituições e acordos culturais que constituem um “sistema histórico de representações”.³⁰ Esse conjunto de representações possui uma certa coerência e postula aquilo que é verdadeiro e o que é falso. Consistindo em um “fechamento no nosso sistema cognitivo”, uma epistemologia delimita não apenas as respostas, mas as próprias questões possíveis de serem colocadas de acordo com um aparato discursivo que antecede os dados sensoriais. Ainda que a epistemologia seja de caráter viscoso e conservador, ela não é imutável. Há uma certa flexibilidade que não a torna um sistema totalitário. Ela é capaz de resolver uma quantidade de problemas, mas há um certo momento em que a crise assola porque justamente os problemas não solucionados se tornam maiores do que os solucionados.

Quando eu falo do regime da diferença sexual como uma epistemologia, refiro-me a um sistema histórico de representações, a um conjunto de discursos, de instituições, de convenções, de práticas e de acordos culturais (sejam eles simbólicos, religiosos, científicos, técnicos, comerciais ou comunicativos) que permitem a uma sociedade decidir aquilo que é verdadeiro e distingui-lo daquilo que é falso.³¹

²⁷ *Ibidem*, p. 95.

²⁸ *Ibidem*, p. 204.

²⁹ LATOUR, Bruno. **Chroniques d'un amateur des sciences**. Paris : Presses des Mines, 2006, p. 29-30.

³⁰ PRECIADO, 2020c, p. 19. Tradução nossa.

³¹ *Ibidem*, p. 19. Tradução nossa.

Assim, a diferença sexual se configura, para Preciado, como uma epistemologia *sexual* (ocidental) do corpo. É uma espécie de paradigma que compõe uma determinada organização social da sexualidade, um sistema sexo/gênero situado historicamente no contexto mercantil e colonial europeu. Essa epistemologia não é, desse modo, apenas uma descrição da realidade, mas “uma máquina performativa que produz e legitima uma ordem política e econômica específica: o patriarcado hétero-colonial”.³² Se o regime da diferença sexual possui um surgimento histórico mais ou menos a partir do século XVIII e se consolida no XIX, qual foi o paradigma epistemológico que o antecedeu? Com o que ele está em rompimento? Recuemos um passo ainda.

1.2.2. O paradigma monossexual

De acordo com Preciado, há um consenso entre os historiadores da ciência e do Renascimento que até o século XVIII, a epistemologia sexual dominante no Ocidente era o modelo do “sexo único” ou “monossexual”, no qual o corpo masculino era o único considerado como anatomicamente perfeito. O corpo das mulheres não possuía reconhecimento pleno político nem anatômico, pois era definido a partir do modelo de perfeição do corpo masculino. Assim, o corpo feminino não gozava de uma existência autônoma e, sendo uma variação imperfeita do corpo masculino, “a ‘mulher’ não existia nem anatomicamente nem politicamente como subjetividade soberana”³³. O filósofo espanhol se apoia principalmente nos estudos do sexólogo e historiador Thomas Laqueur, dentre outros, como aqueles da historiadora Helen King, tanto para caracterizar o surgimento do regime da diferença sexual quanto para contrastá-lo com o paradigma monossexual anterior.

Uma primeira pergunta vem à mente quando nunca ouvimos falar do paradigma do sexo único que sobreviveu por muito tempo: então quer dizer que antes do século XVIII não havia o reconhecimento da diferença entre masculino e feminino, entre homem e mulher? É claro que não: essa conclusão seria no mínimo absurda. É que as formas de interpretar a anatomia sexual ou falar sobre os órgãos reprodutivos e até mesmo os limites entre o masculino e o feminino, até o século XVIII, reuniam-se sob um paradigma baseado no que Thomas Laqueur chama de “um sistema de semelhanças”.

³² *Ibidem*, p. 19. Tradução nossa.

³³ *Ibidem*, p. 20. Tradução nossa.

Laqueur dedica o capítulo dois inteiro de seu livro *Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud* para tratar do “controverso corpo de sexo único”.³⁴ O médico e anatomista grego Galeno (século II d. C.) descrevia as mulheres como homens invertidos na medida em que elas possuíam o mesmo órgão, só que em lugares errados. A vagina, para Galeno, era uma inversão do pênis causada por sua falta de calor. Consequentemente, a diferença entre o homem e a mulher era de grau de perfeição, não de “espécie”. O pênis e a vagina não são descritos como dois órgãos biologicamente distintos e com funções próprias, mas definidos a partir de uma diferença de grau de perfeição. Havia, portanto, uma identidade estrutural – e não espacial – dos órgãos, visto que o feminino se formava por uma retenção interna causada pela falta de “calor vital”. O modelo galênico consiste em um isomorfismo, pois ambos os órgãos reprodutivos possuem correspondências: a vagina como análoga ao pênis, o útero ao escroto, os lábios ao prepúcio e os ovários aos testículos. Podemos observar, desse modo, que os órgãos femininos não possuem uma definição ou descrição próprias, mas somente em comparação com o masculino – por isso um “sistema de semelhanças”. Notemos que ainda nem havia um nome para os ovários, que eram chamados de testículos:

Pense primeiro, por favor, na [genitália externa] do homem virada para dentro, entre o reto e a bexiga. Se isso acontecesse, o escroto necessariamente tomaria o lugar do útero e os testículos ficariam para fora, dos dois lados dele. (...) Pense também, por favor, no...útero virado e projetado para fora. Os testículos [ovários] não ficariam necessariamente para dentro dele? Ele não os conteria como um escroto? O colo [a cérvix e a vagina], até então oculto dentro do períneo mas agora pendente, não se tornaria um membro?³⁵

De forma parecida, Nemesius, bispo de Emesa do século IV d. C., afirma que as mulheres e os homens possuíam a mesma genitália, no entanto, a delas ficava dentro do corpo. Herófilo, anatomista de Alexandria do século III a.C., sustenta que, de forma parecida aos testículos dos homens, as mulheres possuem canais seminais que se localizam um a cada lado do útero com a diferença de que os do homem são localizados no escroto.

Laqueur demonstra, por meio de referências a filósofos antigos como Aristóteles, Galeno e Hipócrates, que os fluidos do “corpo de sexo único” não possuem fronteiras muito claras entre a masculinidade e a feminilidade. De maneira resumida, os fluidos reprodutivos, assim como os órgãos, também são versões um do outro. A ejaculação de algum fluido corporal era pensada como uma espécie de evacuação que restaurava o equilíbrio da economia

³⁴ LAQUEUR, Thomas. **Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud**. (1992). Tradução Vera Whately. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001, p. 30.

³⁵ GALENO *apud Ibidem*, p. 41-42.

dos fluxos corporais. Desse modo, a menstruação consistia no resultado de um excesso de alimento ou de nutrientes que precisava ser eliminado. As mulheres menstruavam por conta de sua falta de calor pois, como eram mais frias que os homens, possuíam mais probabilidade de ter excesso de nutrientes. É dessa forma que as mulheres grávidas não menstruavam, já que o bebê gerava a necessidade dessa energia extra.³⁶

Para Aristóteles (...) e para a longa tradição baseada no seu pensamento, as substâncias geradoras são elementos interconversíveis na organização de um corpo de sexo único cuja forma mais perfeita é o homem. Sendo fluidos fisiológicos, eles não são distintos e diferentes em espécie.³⁷

Aristóteles, de maneira não muito equivalente a Galeno, descrevia os sexos de forma mais opositiva, admitindo a existência de dois sexos – e também de duas anatomias – diferentes. Entretanto, há oscilações: por vezes, Aristóteles tendia também para um modelo de sexo único. A descrição do corpo feminino frequentemente se baseava numa comparação menos perfeita do corpo masculino, como o exemplo acima dos fluidos corporais. Para Laqueur, ainda assim, essa ainda não corresponde à visão moderna de dois sexos.

A tese que Laqueur expõe sobre essa maneira dominante de descrever o sexo que antecedeu o século XVIII é que a anatomia e a biologia apenas refletiam uma realidade metafísica superior que se expressa nas hierarquias sociais. Dessa maneira, o social é que constituía o “natural”. O corpo não era visto como o alicerce biológico primeiro que resguarda a verdade do sexo. O sexo – ou o corpo, a carne visível – não é compreendido como o fundamento da verdade dos sexos. Em outras palavras, o corpo não é parâmetro para definir as condições sociais. O que hoje entenderíamos por gênero – categoria de caráter cultural – antecedia as próprias diferenciações anatômicas dos sexos. Os órgãos eram apenas um epifenômeno de uma ordem maior em que a mulher não possuía um estatuto pleno ou próprio, mas apenas inferior, menos perfeito e derivado do homem. O modelo do sexo único é compreendido por Laqueur como um esforço de preservação de um patriarcado no qual apenas o homem é reconhecido como sujeito soberano, a medida de todas as coisas, ao passo em que “a mulher”, como lembra Preciado, não existe. De acordo com Laqueur:

[N]esses textos pré-Iluminismo, e mesmo em alguns textos posteriores, o sexo, ou o corpo, deve ser compreendido como o epifenômeno, enquanto que o gênero, que nós consideraríamos uma categoria cultural, era primário ou ‘real’. (...) Ser homem ou mulher era manter uma posição social, um lugar na sociedade, assumir um papel cultural, não *ser* organicamente um ou o outro de dois sexos incomensuráveis. Em

³⁶ Para informações mais detalhadas, cf. *Ibidem*, p. 50-58.

³⁷ *Ibidem*, p. 57.

outras palavras, o sexo antes do século XVII era ainda uma categoria sociológica e não ontológica.³⁸

1.2.3. O paradigma da diferença sexual e a invenção do sexo segundo Laqueur

É a partir do século XVIII que novas técnicas das ciências anatômica e medicinal operam uma transformação do que era um sistema de semelhanças para uma epistemologia binária baseada em um “sistema de diferenças”: os dois sexos passaram a ser descritos como incomensuráveis, opostos e radicalmente diferentes. Trata-se de uma estética da diferença sexual que opõe, nas palavras de Preciado, “a anatomia do pênis àquela da vagina, os ovários aos testículos, a produção de espermatozoides e a produção uterina, os cromossomos X e Y, mas também o trabalho reprodutivo masculino e a domesticidade reprodutiva feminina”.³⁹ Assim, há uma gradual mudança do paradigma cultural-científico. Preciado explica que há diferentes leituras acerca da passagem de um paradigma para o outro; entretanto, há um grande consenso acerca da predominância do modelo da diferença sexual a partir dos séculos XVIII e XIX, momento da história ocidental em que assistimos ao crescimento da ciência moderna e da anatomia.

A ciência passa a considerar “feminino” e “masculino” como duas categorias correspondentes a dois sexos biológicos. O que divide os sexos é uma diferença incomensurável e não mais uma identidade estrutural. Em outras palavras, a ênfase se dá nas diferenças entre os sexos e não mais em suas semelhanças. Os órgãos que antes possuíam apenas um nome – como ovários e testículos – e aqueles que não possuíam um nome específico – como a vagina –, começam a ter nomes característicos e distintos. O que antes era chamado de “ventre”, uma espécie de pênis negativo, ganha o nome de útero, com características próprias. Os fluidos e os processos fisiológicos, por exemplo a menstruação e o leite, não derivam mais de uma organização comum ao corpo de sexo único, mas são agora especificamente femininos. No final do século XVIII, os anatomistas se empenham em produzir representações detalhadas dos órgãos sexuais fundamentalmente diferentes.

Em 1803, por exemplo, Jacques-Louis Moreau, um dos fundadores da ‘antropologia moral’, argumentou apaixonadamente contra a bobagem escrita por Aristóteles, Galeno e seus seguidores modernos sobre o assunto das mulheres com relação aos homens. Não só os sexos são diferentes, como são diferentes em todo aspecto concebível do corpo e da alma, em todo aspecto físico e moral. Para o médico ou o naturalista, a relação da mulher para o homem é ‘uma série de oposições e contrastes’.⁴⁰

³⁸ *Ibidem*, p. 19.

³⁹ PRECIADO, 2020c, p. 20. Tradução nossa.

⁴⁰ LAQUEUR, 2001 (1992), p. 17.

Se, no modelo monossexual precedente, Laqueur constatava que o gênero era primário – isto é, que os papéis sociais sexuais antecediam as manifestações do corpo; portanto, uma concepção que poderíamos chamar de idealista –, agora o corpo é que serve de fundamento para a verdade sobre os sexos. O corpo biológico, não-histórico e estável é que consiste na natureza determinante das relações sociais. O fato físico tornou-se o ponto decisivo e causal dos discursos acerca dos sexos. É nesse sentido que Laqueur afirma que seu livro “versa sobre a criação, não do gênero, mas do sexo”.⁴¹ Trata-se da invenção do sexo enquanto uma categoria natural e anterior à cultura que se coloca como alicerce para o gênero. Muda-se a própria forma como o corpo é entendido em relação à cultura. É por meio dessa “invenção” que se encontram justificativas naturalistas as quais explicam os papéis sexuais e, principalmente, o papel da mulher como sexo passivo. Por exemplo, no século XIX, afirmava-se que a diferença sexual podia ser demonstrada não apenas em nível visível, mas microscópico. Patrick Geddes se utilizava da fisiologia celular para defender que as mulheres eram mais passivas, conservadoras e apáticas, pois, ao passo que os homens dispunham de células catabólicas – ou seja, células que dispendem energia –, as mulheres possuíam células anabólicas – que armazenam energia. Também podemos citar como exemplo os esforços mais tardios do italiano Cesare Lombroso para justificar a inferioridade intelectual feminina através da comparação do tamanho da massa (em número absoluto) do cérebro dos homens e das mulheres.

O que Laqueur está defendendo é que o trabalho cultural que o gênero operava antes fica agora a cargo do sexo. As relações sociais entre o homem e a mulher, ou ainda, as políticas e hierarquias de gênero, afetam tanto a interpretação de dados empíricos quanto a própria produção do novo paradigma. Os dois sexos incomensuráveis não são menos produtos da cultura do que o corpo do sexo único, uma vez que ambos não se separam do contexto político e estão impregnados de significados oriundos das relações de dominação dos homens sobre as mulheres. As próprias ilustrações anatômicas, escreve Laqueur, consistem em representações inseridas em perspectivas historicamente específicas. Sendo abstrações de um emaranhado de carne muito variado, as ilustrações anatômicas são recortes ou mapas de algumas características que são colocadas em evidência e merecem nomes ou identidades individuais. Nas palavras do autor: “As manifestas diferenças anatômicas entre os sexos, o

⁴¹ *Ibidem*, p. 23.

corpo fora da cultura, são conhecidas apenas através de paradigmas altamente desenvolvidos em termos culturais e históricos”.⁴²

Para Laqueur, é um erro tanto empírico quanto filosófico atribuir a causa dessa mudança paradigmática apenas ao avanço científico e às descobertas anatômicas. Ele compreende que o contexto político é essencial para compreendermos o processo de emergência da diferença sexual. Esse processo coincide com as reivindicações feministas de emancipação política do corpo das mulheres:

Havia intermináveis lutas pelo poder e posição na esfera pública, altamente ampliada no século XVIII, e em especial no século XIX pós-revolucionário: entre homens e mulheres, entre feministas e antifeministas. Quando, por várias razões, a ordem transcendental preexistente ou os costumes de tempos imemoriais tornaram-se cada vez menos uma justificativa plausível para as relações sociais, o campo de batalha do gênero mudou para a natureza, para o sexo biológico. A anatomia sexual distinta era citada para apoiar ou negar todas as formas de reivindicações em uma variedade de contextos sociais, econômicos, políticos, culturais ou eróticos. (...) a natureza da diferença sexual não é suscetível a exames empíricos. É logicamente independente de fatos biológicos pois, já impregnada na linguagem culturalmente ressonante de diferença sexual, está a linguagem do gênero. Em outras palavras, tudo menos as declarações mais restritas sobre sexo são, desde o início, carregadas de trabalho cultural feito por essas posições.⁴³

Laqueur defende que as novas descobertas científicas não colocaram em xeque a muito antiga ordem de dominação patriarcal, apesar de proporcionar às mulheres um importante aumento de conquistas no âmbito de direitos mais igualitários. O modelo de um único sexo não morre completamente, mas inventa uma alternativa para redefinir a hierarquia de gênero: dois sexos biológicos incomensuráveis cuja relação não consiste em igualdade, fornecendo uma base que se diz “natural” para as diferenças entre o homem e a mulher.

1.2.4. Biopoder e modernização sexual

Para caracterizar o surgimento do regime da diferença sexual, Preciado faz coincidir as análises de Laqueur sobre a invenção do sexo como natureza e a concomitante mudança de paradigma para uma lógica bissexual ou um sistema de diferenças com o nascimento do poder disciplinar e sua extensão na biopolítica de acordo com Michel Foucault. O conceito foucaultiano de biopoder é de grande importância para compreendermos o regime da diferença sexual. Biopoder, escreve Preciado, é o termo referente a uma “forma de poder

⁴² *Ibidem*, p. 207.

⁴³ *Ibidem*, p. 192-193.

produtivo, difuso e em expansão”.⁴⁴ Tal termo engloba duas modalidades principais: por um lado, a forma de poder produtivo que constitui o indivíduo moderno (disciplina) e, por outro, a regulação das populações e dos processos biológicos do homem (biopolítica).⁴⁵ É um tipo de poder que se desenvolve a partir do século XVII cuja função é gerir a vida. Assim, temos o deslocamento de um poder que decide sobre a morte (soberano) para uma outra forma de poder que “planeja tecnicamente a vida em termos de população, saúde e interesse nacional”.⁴⁶ Em outras palavras, não possui mais a função matar, mas “investir sobre a vida”⁴⁷, de forma a regulamentá-la e controlá-la.

De forma breve, o poder disciplinar, sendo uma modalidade de poder produtivo, se realiza como um trabalho sobre o corpo que o penetra e o constitui. Estabelece-se como uma constante vigilância que disciplina e padroniza o corpo, tornando-o obediente. Trata-se, portanto, de “uma manipulação calculada de seus elementos [do corpo], de seus gestos, de seus comportamentos”.⁴⁸ O corpo humano, de acordo com Foucault, passa a fazer parte de um esquadramento por parte do poder que se diz como uma “anatomia política”. Assim, o poder disciplinar fabrica corpos ou indivíduos que são ao mesmo tempo objetos e instrumentos de seu exercício. Esse corpo é produzido de forma a desenvolver capacidades que são úteis para a sociedade no sentido econômico e político; ademais, ele precisa ser dócil o suficiente para obedecer. O poder disciplinar, então, caracteriza-se mais por sua produtividade do que por uma repressão ou censura. É nesse sentido que podemos descrevê-lo como uma tecnologia do corpo que produz verdades e saberes sobre esse mesmo corpo. Assim, por sujeição e disciplina, fabrica um sujeito na medida em que “controla e coage o indivíduo a cumprir com a função que dele se espera”.⁴⁹ Segundo Foucault:

O indivíduo é sem dúvida o átomo fictício de uma representação “ideológica” da sociedade; mas é também uma realidade fabricada por essa tecnologia específica de poder que se chama a “disciplina”. Temos que deixar de descrever sempre os efeitos de poder em termos negativos: ele “exclui”, “reprime”, “recalca”, “censura”, “abstrai”, “mascara”, “esconde”. Na verdade o poder produz; ele produz realidade;

⁴⁴ PRECIADO, Paul B. **Testo Junkie**: sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica. (2008). Tradução Maria Paula Gurgel Ribeiro. São Paulo: n-1 edições, 2018b, p. 75.

⁴⁵ FOUCAULT, Michel. **A história da sexualidade I**: a vontade de saber. (1976). 10. ed. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2020. (Coleção Biblioteca de Filosofia), p. 149-150.

⁴⁶ PRECIADO, 2018b (2008), p. 75.

⁴⁷ FOUCAULT, 2020 (1976), p. 150.

⁴⁸ FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir**: nascimento da prisão. (1975). 20. ed. Tradução de Raquel Ramalhete. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 119.

⁴⁹ TEMPLE, Giovana Carmo. **Acontecimento, poder e resistência em Michel Foucault**. Cruz das Almas: Editora UFRB, 2013, p. 63.

produz campos de objetos e rituais da verdade. O indivíduo e o conhecimento que dele se pode ter se originam nessa produção.⁵⁰

Se o poder disciplinar se define como uma anatomia política do corpo possuindo como alvo de seu exercício o indivíduo, a biopolítica, por sua vez, tem como objeto de seu governo a vida do conjunto dos viventes que compõem as grandes populações por meio da gestão da saúde, da sexualidade, da higiene etc. No entanto, não podemos identificar uma ruptura radical entre o poder disciplinar e a biopolítica, já que ambos possuem um aspecto produtivo e correspondem a dois polos não antagônicos do biopoder, isto é, do poder que atua sobre a vida. O polo da biopolítica constitui-se por volta da metade do século XVIII e se concentra no corpo enquanto espécie biológica, isto é, como ser vivo. Ocupa-se de controlar os fenômenos relacionados à vida como os nascimentos, as mortes, a expectativa de vida, problemas de saúde pública. A biopolítica, portanto, se realiza por meio de uma série de regulações calculistas da vida da população, um investimento sobre a vida do humano enquanto ser vivo. Trata-se do biológico refletindo-se na política, ou seja, a vida e seus mecanismos passam a fazer parte dos procedimentos do poder. Segundo Foucault, essa modalidade de poder tem a necessidade de um aparato contínuo de regulação, de forma a “distribuir os vivos em um domínio de valor e utilidade. Um poder dessa natureza tem de qualificar, medir, avaliar, hierarquizar, mais do que se manifestar em seu fausto mortífero”.⁵¹ Consequentemente a essa tecnologia de poder sobre a vida, há uma sociedade normalizadora.

Preciado enfatiza a centralidade que Foucault dedica ao sexo e à sexualidade nessa análise da “moderna arte de governar a vida”.⁵² Em *História da sexualidade I*, Foucault vai na direção contrária à chamada “hipótese repressiva” segundo a qual o mundo ocidental moderno teria empreendido fundamentalmente uma repressão da sexualidade. A repressão, escreve Foucault, não é o modo essencial da relação entre poder, saber e sexualidade. Contudo, isso não quer dizer que o sexo não tenha sido reprimido ou proibido, mas que a repressão não foi o elemento fundamental que constituiu o controle ou o exercício do poder sobre a sexualidade na Idade Moderna. O filósofo defende que, a partir do século XVIII, há uma massiva “colocação do sexo em discurso”,⁵³ ou seja, assistimos a uma explosão discursiva sobre o sexo. De acordo com Foucault, o essencial é que essa multiplicação se dá no próprio campo

⁵⁰ *Ibidem*, p. 161.

⁵¹ FOUCAULT, 2020 (1976), p. 156.

⁵² PRECIADO, 2018b (2008), p. 75.

⁵³ FOUCAULT, *op. cit.*, p. 16.

de exercício do poder: “tais discursos sobre o sexo não se multiplicaram fora do poder ou contra ele, porém lá onde ele se exercia e como meio para seu exercício”.⁵⁴ Constata-se o “surgimento” de sexualidades periféricas e perversas como o efeito de uma gestão e regulação rigorosas do sexo. Ao especificar e organizar a sexualidade, o dispositivo de sexualidade produz as classificações perversas e anormais. Um exemplo disso é que a categoria (psiquiátrica e médica) de “homossexualidade” é inventada no ano de 1870 como uma identidade ou, como escreve Foucault, “uma certa qualidade da sensibilidade sexual”⁵⁵ e não tanto como uma prática sexual. Os eixos desses processos de modernização sexual consistem em: histerização do corpo da mulher, pedagogização do sexo das crianças, socialização das condutas de procriação e psiquiatrização do prazer perverso.⁵⁶

Por “dispositivo”, Foucault entende um conjunto heterogêneo de “discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas”⁵⁷ que se estabelece como uma rede de mecanismos e de técnicas utilizada pelo poder. Como explica Judith Revel, os dispositivos são “operadores materiais do poder”.⁵⁸ A sexualidade é, então, um dispositivo histórico que toma o corpo e os prazeres como objetos de um saber e enuncia verdades científicas sobre o sexo, produzindo normas. É, portanto, um mecanismo produtor de saber e gerador de poder.

Foucault afirma que a sexualidade constitui o ponto de articulação entre os polos da disciplina e da biopolítica, pois faz parte, ao mesmo tempo, das técnicas de adestramento e “distribuição de forças” do corpo e da regulação das populações.⁵⁹ Assim, é o que vincula o indivíduo e as populações, o corpo e a espécie. Aqui podemos visualizar concretamente a importância e a centralidade da história da sexualidade para a teoria foucaultiana:

Insere-se, simultaneamente, nos dois registros, dá lugar a vigilâncias infinitesimais, a controles constantes, a ordenações espaciais de extrema meticulosidade, a exames médicos ou psicológicos infinitos, a todo um micropoder sobre o corpo; mas também dá margem à medidas maciças, a estimativas estatísticas, a intervenções que visam a todo o corpo social ou grupos tomados globalmente.⁶⁰

⁵⁴ *Ibidem*, p. 20.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 48.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 113-114.

⁵⁷ FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. (1978). 13. ed. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979, p. 244.

⁵⁸ REVEL, Judith. **Michel Foucault: conceitos essenciais**. Tradução Maria do Rosário Gregolin, Nilton Milanez e Carlos Piovesani. São Carlos: Claraluz, 2005, p. 39.

⁵⁹ FOUCAULT, 1999 (1976), p. 157.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 157.

A sexualidade, descrita por Foucault como um dispositivo histórico, uma tecnologia de poder, seria, portanto, algo que atua sobre uma instância natural denominada “sexo”? Isto é, o sexo seria algo exterior ao poder, um domínio sobre o qual ele atua e distribui seus efeitos? Não é bem assim, visto que Foucault define o sexo como uma noção historicamente formada pelo dispositivo de sexualidade que consiste em uma complexa unificação artificial de funções biológicas, elementos anatômicos, condutas e sensações. Dessa forma, constitui uma “unidade fictícia” que dá um sentido à totalidade do corpo, uma identidade que dá acesso à inteligibilidade do corpo. É formado por uma artificial unificação das práticas e dos desejos.

No texto “O verdadeiro sexo”, de 1980, publicado no quarto volume de *Dits et Écrits*, Foucault afirma que as sociedades ocidentais modernas procuram obstinadamente por um “verdadeiro sexo”. É a partir do século XVIII que “as teorias biológicas da sexualidade, as condições jurídicas do indivíduo, as formas de controle administrativo nos Estados modernos conduziram à recusa da ideia de uma mistura de dois sexos em um só corpo”.⁶¹ A cada pessoa cabe apenas um único sexo verdadeiro, uma identidade sexual primeira e determinada. Os anos 1860-1870 consistem em uma época na qual se intensificam as pesquisas em torno do sexo e da identidade sexual, assim como a preocupação pela determinação do verdadeiro sexo dos hermafroditas, o estudo e classificação das perversões etc. Durante muito tempo, aceitou-se que aqueles que hoje chamamos de intersexuais, na época hermafroditas, possuíam dois sexos. Na Idade Média, um hermafrodita era definido como aquele indivíduo em que os dois sexos eram justapostos em proporções variadas. Aquele que nomeava a criança (normalmente o pai) é que possuía o papel de escolher o sexo que seria assumido. No entanto, quando essa criança atingisse a idade adulta e fosse se casar, ela poderia escolher se permaneceria ou não com aquele sexo que lhe fora atribuído, com a condição de não mudar novamente. Na Idade Moderna, por sua vez, as características do outro sexo (que não aquele designado como verdadeiro no hermafrodita) eram consideradas meros acidentes ou, ainda, ilusões. Ou seja, trata-se de encontrar qual é o verdadeiro sexo que se esconde sob a “confusão” do genital: “Para quem sabe olhar e examinar, a mistura dos sexos são apenas disfarces da natureza: os hermafroditas são sempre “pseudo-hermafroditas. Essa é, pelo menos, a tese em que se tendeu a acreditar (...) no século XVIII”.⁶² Desse modo, não é mais

⁶¹ FOUCAULT, Michel. “Le vrai sexe”. (2005). In: **Dits et écrits tome IV (1980-1988)**. Édition établie sous la direction de Daniel Defert et François Ewald avec la collaboration de Jacques Lagrange. Paris : Gallimard, 1994, p. 115-132, p. 116.

⁶² *Ibidem*, p. 117.

possível que o indivíduo escolha qual sexo assumir, mas cabe ao médico dizer qual sexo ele natural e *realmente* possui. Desse modo, a sexualidade como dispositivo histórico suscita a noção de sexo como o que há de mais verdadeiro no indivíduo, aquilo que o determina.

I.2.5. Do sexo como tecnologia

No *Manifesto Contrassexual*, Preciado define o sexo como uma tecnologia biopolítica⁶³. Mas o que são essas tecnologias de poder? Como elas operam? O conceito de tecnologia aqui utilizado por Preciado advém de Foucault, para quem a tecnologia não se reduz a um conjunto de objetos ou máquinas. Segundo Preciado, o francês define a técnica como um tipo de poder produtivo, isto é, “uma espécie de poder artificial que (...) circula em cada nível da sociedade”.⁶⁴ Tecnologia designa um dispositivo de poder que articula instrumentos, discursos, formas de organização e usos do corpo, leis, prazeres corporais e enunciados de verdade. Assim, o sexo é um conjunto de tecnologias biopolíticas que produzem os próprios objetos de regulação (homem/mulher, heterossexual/homossexual, transexual, intersexual, perverso/normal etc.) de forma que esses aparentem ser predisposições naturais. São tecnologias que produzem no corpo os papéis de gênero e também as práticas ditas normais. Ao mesmo tempo em que “sexo”, para Preciado, designa um conjunto de tecnologias que regula e incita de determinada maneira os usos dos corpos, Preciado também se refere ao “sexo” – como Foucault – na sua forma objetivada em “identidades sexuais” como o produto artificial dessas tecnologias cuja aparência é de uma natureza anterior ao contexto histórico e político.

Para Foucault, a técnica é uma espécie de micropoder artificial e produtivo que não opera de cima para baixo, mas que circula em cada nível da sociedade (do nível abstrato do Estado ao da corporalidade). Por essa razão, o sexo e a sexualidade não são os efeitos das proibições repressivas que obstaculizariam o pleno desenvolvimento de nossos desejos mais íntimos, e sim o resultado de um conjunto de tecnologias produtivas (e não simplesmente repressivas). A forma mais potente de controle da sexualidade não é, logo, a proibição de determinadas práticas, mas a produção de diferentes desejos e prazeres que parecem derivar de predisposições naturais (homem/mulher, heterossexual/homossexual etc.), e que serão finalmente reificadas e objetificadas como ‘identidades sexuais’. As técnicas disciplinadoras da sexualidade não são um mecanismo repressivo, e sim estruturas reprodutoras, assim como técnicas de desejo e de saber que geram as diferentes posições de sujeito de saber-prazer.⁶⁵

⁶³ PRECIADO, 2017 (2008), p. 25.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 156.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 156.

Preciado não se contenta em apenas reiterar o que Foucault já havia dito em seus trabalhos. A história da sexualidade foucaultiana é essencial em sua caracterização do regime da diferença sexual. No entanto, o espanhol, como ele mesmo diz, acrescenta alguns capítulos a essa história. A importância da sexualidade não pode ser resumida às regulações dos processos biológicos nem da reprodução da vida. Vejamos como, para Preciado, a gestão da sexualidade na modernidade ocidental se alicerça como uma tecnologia heteropatriarcal cujo denominador mais amplo ele chamará de regime da diferença sexual.

I.2.6. Sexopolítica e produção da diferença sexual

O conceito de sexopolítica parece-nos central na caracterização das operações de poder que constituem o regime da diferença sexual. Não estando presente ainda em *Manifiesto Contrassexual*, aparece três anos mais tarde no artigo “Multidões queer: notas para uma política dos ‘anormais’” e é reiterado e desenvolvido com mais consistência em *Testo Junkie*. Tendo como ponto de partida o pensamento foucaultiano acerca do biopoder, Preciado denomina “sexopolítica”⁶⁶ uma das formas dominantes da ação biopolítica que emerge no capitalismo disciplinar com a qual o sexo, isto é, as identidades, órgãos e práticas sexuais, a capacidade de reprodução, assim como os códigos de masculinidade e feminilidade e seus respectivos papéis sexuais passam a fazer parte do cálculo do poder e constituem-se como tecnologias de normalização e controle da vida. O filósofo espanhol também denomina “Império Sexual” esse sistema biopolítico que inventa o sexo como o centro somático de controle e produção da subjetividade. Para Preciado, essas tecnologias de poder funcionam como *máquinas de naturalização do sexo*.

As análises de Laqueur sobre a invenção do sexo enquanto categoria que designa um corpo natural como base de verdade para a epistemologia da diferença sexual se faz importante para a caracterização desse conceito. Preciado faz coincidir a produção e o controle da sexualidade e do sexo na era do biopoder com a epistemologia baseada em um “sistema de diferenças” como a descreveu Laqueur. A nova verdade anatômica legitima uma organização política do social e se faz necessária para a manutenção da hierarquia política entre o homem e a mulher em uma época em que ela se encontrava ameaçada. Assim, estamos diante uma sociedade dominada pelo paradigma da diferença sexual que produz o indivíduo moderno enquanto possuidor de uma única e verdadeira identidade sexual.

⁶⁶ PRECIADO, 2018b (2008), p. 76.

Em 1868, as classificações taxonômicas e patológicas e a consequente invenção das identidades sexuais operam como uma das técnicas de normalização e produção da subjetividade sexual. Krafft-Ebing cria uma enciclopédia que diferencia as sexualidades normais e perversas, de forma que o comportamento sexual das pessoas revela a verdade sobre elas. Não são mais apenas práticas, mas configuram identidades. Assim como escreve Foucault: “Exclusão dessas milhares de sexualidades aberrantes? Não, especificação, distribuição regional de cada uma delas. Trata-se, através de sua disseminação, de semeá-las no real e de incorporá-las ao indivíduo”.⁶⁷ Essas identidades se tornam alvo de constante vigilância jurídica: as leis da criminalização da sodomia se proliferam no final do século XIX. As variações corporais divergentes da norma (como “tamanho e forma dos órgãos sexuais, pelo facial, forma e tamanho dos seios”)⁶⁸ eram consideradas violações das leis da natureza, isto é, perversões. O aparecimento das diferenças que opõem homossexualidade e heterossexualidade, as diversas classificações das perversões vêm junto da elevação da epistemologia da diferença sexual como natureza no sentido de ultrapassar todo contexto histórico e político.

Agrupam-se aqui atlas de anatomia sexual, tratados de maximização dos recursos naturais em função do crescimento da população, textos jurídicos sobre a penalização do travestismo ou da sodomia, esposas que amarram a mão da menina masturbadora à cama, ferros que separam as pernas da jovem histórica, filmes de prata sobre os quais se inscrevem imagens fotográficas do ânus dilatado de homossexuais passivos, camisas de força que sujeitam o corpo indomável da mulher masculina. (...) Se pensarmos nos dispositivos de subjetivação sexopolítica haveria que se falar antes da divisão privado-público, mas também dos dispositivos ginecológicos e da invenção da ortopedia sexual (o espartilho, o *speculum*, o vibrador médico) e de novas técnicas midiáticas de controle e representação (fotografia, cinema, pornografia incipiente), do desenvolvimento das técnicas psicológicas de introspecção e controle doméstico heterossexual.⁶⁹

De acordo com Preciado, um importante mecanismo de construção do sujeito sexual ocorreu também por meio do que ele chama de “ortopedias sexuais”. Um exemplo é o processo de patologização da masturbação. No *Manifesto Contrassexual*, o filósofo dedica uma parte considerável do capítulo “Breve genealogia do orgasmo ou o vibrador de Butler” para falar do movimento de repressão da masturbação, processo feito inclusive por meio de diversos instrumentos técnicos que impediam o contato da mão com as genitais. Assim como

⁶⁷ FOUCAULT, 2020 (1976), p. 49.

⁶⁸ PRECIADO, Paul B. **Testo Yonqui**. Madrid: Editorial Espasa Calpe, S. A., 2008, p. 62. Tradução nossa. Por vezes citaremos a edição espanhola e, por outras, a tradução para o português, visto que há algumas diferenças de redação entre uma e outra.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 63. Tradução nossa.

demonstra Vern Bullogh, há, entre os séculos XVIII e XIX, uma grande produção de aparelhos destinados a prevenir supostas doenças decorrentes da masturbação. Considerada por Samuel Auguste Tissot (1760) como “um desperdício desnecessário da energia corporal” que pode levar à perda excessiva de energia e de fluidos corporais, assemelha-se às relações homossexuais na medida em que nenhuma das duas resulta na reprodução. Preciado identifica um denominador comum entre os tratados de Bullogh e Tissot: em ambos, a masturbação é tratada como uma degeneração moral e é identificada como patologia. Os dois tratados também colocam em evidência a coincidência entre “o aparecimento (...) do sexo individual e de um conjunto de técnicas de si mediante as quais conheço, controlo e produzo o indivíduo como sujeito de uma identidade sexual”.⁷⁰ O corpo, aqui, é colocado como um sistema individual autorregulado cujo gasto excessivo de energia causado por uma espécie de falta de autocontrole pode produzir uma doença. Os movimentos ationanistas franceses no século XIX interpretam o masturbador como alguém que contamina o corpo social e “ameaça a sobrevivência da raça branca autóctone”.⁷¹ A imagem do onanista se estende dos jovens a quem falta autocontrole até o adulto perverso que colocaria em risco a reprodução da espécie.

Entre 1856 e 1917, foram identificados mais de vinte instrumentos de prevenção da masturbação, dentre os quais cintos de castidade e luvas noturnas que impedem o contato das mãos com a genital. Também encontramos métodos mais agressivos como a queima da parte interna das nádegas, assim como a clitorectomia; o instrumento para homens mais conhecido foi uma capa que se ajustava ao pênis e cujos dentes metálicos perfuravam-no em caso de ereção. Esses aparelhos normalmente eram usados pelos pais para corrigir seus filhos onanistas. Foi apenas por volta de 1925 que a produção desses instrumentos diminuiu por conta de suas graves consequências.

A mão masturbadora coloca em risco um conjunto de tecnologias biopolíticas de produção da sexualidade heterossexual como natureza. Aquele modelo de corpo como um sistema físico composto por fluidos e vasos comunicantes já anuncia a produção biopolítica do corpo vivo como mercadoria, isto é, um corpo cuja energia é suscetível de ser transformada em força física (trabalho). A energia sexual é, então, uma modalidade capaz de ser transformada em força de procriação. Desse modo, Preciado faz um paralelo entre o trabalho e a sexualidade, pois ambos são um “circuito ergonômico no qual toda forma de

⁷⁰ *Idem*, 2017 (2000), p. 101.

⁷¹ *Ibidem*, p. 104.

capital pode se transformar em sexo e no qual todo trabalho sexual se torna capital (reprodutivo)”.⁷²

Preciado também coloca em evidência um conjunto de instrumentos construído durante os séculos XIX e XX para tratar a histeria como uma “doença feminina”. Em 1859, Pierre Briquet anuncia ter criado o tratamento da histeria através de terapias de “tilitação do clitóris”. Essas terapias eram primeiramente feitas de forma manual pelos médicos que a achavam longas e tediosas. Segue-se a isso a criação dos vibradores como aparelhos terapêuticos. De acordo com Preciado, John Butler criou o primeiro vibrador elétrico manual de uso doméstico no fim do século XIX nos Estados Unidos. O filósofo explica que a histeria era associada a uma certa frigidez feminina frente ao coito heterossexual e era frequentemente relacionada a tendências de “lesbianismo”. Ao mesmo tempo em que os vibradores eram recomendados para tratamento da histeria, recomendava-se fortemente que se restringisse a sua utilização doméstica, pois o uso excessivo poderia levar as mulheres histéricas a se “transformarem em lésbicas”.⁷³ Assim Preciado destaca a ambiguidade dos vibradores: por um lado, são tecnologias que pretendem reinscrever a mulher indiferente à vida conjugal em sua função supostamente natural, visando regularizar o matrimônio heterossexual; por outro, são tecnologias de resistência que são reapropriadas no espaço doméstico, pois as mulheres podiam encontrar uma forma de prazer mais independente.

Incorporando ao conceito de sexopolítica elementos do pensamento de Monique Wittig, Preciado afirma que tal modalidade de ação biopolítica produz “corpos heterossexuais”. Para Wittig, a heterossexualidade não é apenas uma prática sexual, mas um sistema social que produz a diferença entre os sexos e a partir dessa diferença justifica a opressão dos homens sobre as mulheres.⁷⁴ As categorias “homem” e “mulher”, portanto, são produtos de uma situação histórica de opressão. Nas palavras de Wittig: “não há um ser mulher ou um ser homem. ‘Homem’ e ‘mulher’ são conceitos de oposição, conceitos políticos. (...) a diferença não possui nada de ontológica, ela não passa de uma interpretação que as autoridades fazem de uma situação histórica de dominação”.⁷⁵ Em uma leitura cruzada

⁷² *Ibidem*, p. 103.

⁷³ *Ibidem*, p. 112.

⁷⁴ WITTIG, Monique. “Não se nasce mulher”. (1980a). In: LORDE, Audre...[*et al*]. **Pensamento feminista: conceitos fundamentais**. Organização Heloisa Buarque de Hollanda. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019, p. 83-92, p. 92.

⁷⁵ WITTIG, Monique. “La Pensée Straight”. (1980b). **Quéstions feministes**, Paris, nº 7, p. 45-53, 1980, p. 51. Tradução nossa.

de Foucault e Wittig, Preciado afirma que a heterossexualidade, portanto, se diz como uma tecnologia biopolítica que produz corpos hétero, não como uma simples prática sexual.

Toda sexualidade, escreve Preciado, supõe uma determinada territorialização da vagina, do ânus, da boca, isto é, dos órgãos. Esse artefato de mais êxito governamental da sexopolítica que é o corpo heterossexual consiste no produto de uma divisão do corpo a qual, atribuindo uma função a cada órgão, faz coincidir aqueles denominados “sexuais” (pênis e vagina) com a produção de identidades de gênero (homem e mulher). Trata-se, portanto, de uma “extração” de determinadas partes do corpo para torná-las significantes sexuais generificados. É, portanto, *a produção da diferença sexual*. A diferença sexual, por conseguinte, é uma heterodivisão assimétrica de poder entre os gêneros, de modo que o homem e a mulher enquanto sexos naturais são construções desse sistema heterossexual ou heteropatriarcal que impõe a sujeição das mulheres como força de trabalho reprodutivo. A atribuição do sexo não é, portanto, uma simples descrição de órgãos, mas uma atribuição de papéis sociais cuja pretensão de natureza se apoia em um suposto corpo livre de tecnologias sociais. Essa relação não é portanto uma expressão da natureza, mas designa um conjunto de regulações inscritas sobre o corpo que assegura a dominação material de um sexo sobre o outro.

A tecnologia (hetero)sexual também é caracterizada por Preciado como uma “mesa de operações abstrata”⁷⁶ porque consiste num recorte de zonas corporais, cada um designando um órgão com uma função específica. A atribuição de características femininas e masculinas – as quais designam identidades sexuais – a determinados órgãos não se pauta em dados apenas biológicos, mas sim se efetua a partir de um paradigma político já existente, isto é, a partir de noções culturais sobre o que significa masculino e feminino, ser homem ou mulher. Trata-se de colocar o paradigma como uma estrutura anterior aos dados empíricos.

A tecnologia sexual é uma espécie de “mesa de operações” abstrata na qual se leva a cabo o recorte de certas zonas corporais como “órgãos” (sexuais ou não, reprodutivos ou não, perceptivos ou não etc.): a boca e o ânus, por exemplo, são designados como o ponto de entrada e o ponto de saída sem os quais o aparelho digestivo não pode encontrar sua coerência como sistema; a boca e o ânus raramente são designados como partes do sistema sexual/reprodutivo. Sobre essa mesa de dupla entrada (masculino/feminino) se define a identidade sexual, sempre e a cada vez, não a partir de dados biológicos, mas com relação a um determinado a priori anatômico-político, uma espécie de imperativo que impõe a coerência do corpo como sexuado. Por trás da pergunta “é menino ou menina?” esconde-se um sistema diferenciado que fixa a ordem empírica tornando o corpo inteligível graças à fragmentação ou a dissecação dos órgãos; um conjunto de técnicas visuais,

⁷⁶ PRECIADO, 2017 (2000), p. 127.

discursivas e cirúrgicas bem precisas que se escondem atrás do nome “atribuição de sexo”.⁷⁷

Sendo um dispositivo de produção de feminilidade e masculinidade, o sistema heterossexual consiste numa fragmentação do corpo, de modo que “recorta órgãos e gera zonas de alta intensidade sensitiva (...) que depois identifica como centros naturais e anatômicos da diferença sexual”.⁷⁸ Isso que Preciado chama de “tecnologia social heteronormativa” pode ser descrita como um conjunto de instituições médicas, linguísticas e domésticas que constantemente produzem corpos-homem e corpos-mulher e se utilizam da invenção de um corpo natural como base de verdade para legitimar seus papéis sociais correspondentes. Assim, segundo Preciado, o sexo é uma tecnologia biopolítica que se encarrega de inscrever nos corpos a fórmula “natureza = heterossexualidade”. A heterossexualidade é reinscrita por constantes operações de recitação dos códigos masculinos e femininos para que tenha a aparência de natureza.

A masculinidade e a feminilidade, a heterossexualidade e a homossexualidade não são entidades ontológicas, não existem na natureza de maneira independente das relações sociais e das redes discursivas, e, portanto, não podem ser objeto de observação empírica. São, de fato, relações de poder, (...), mapas cognitivos e regimes políticos de produção da vida e da morte. A anatomia não pode ser o fundamento sobre o qual se apoiam as agendas políticas e os juízos morais, uma vez que a anatomia (um sistema de representação historicamente fabricado) é, em si mesma, o resultado de convenções políticas e sociais mutantes.⁷⁹

Em *Um apartamento em Urano*, Preciado se refere à heterossexualidade como “uma tecnologia social de reprodução politicamente assistida”,⁸⁰ baseada em uma distribuição dos corpos a partir de suas potências reprodutivas. No contexto biopolítico, a heterossexualidade é um dispositivo de controle da reprodução cuja peça fundamental consiste na instituição patriarcal do casamento em um momento em que ainda não havia a pílula anticoncepcional nem mapeamento genético. Desse modo, vaginas, úteros, óvulos, testículos e esperma recebem uma diferente regulação biopolítica. O útero, por exemplo, é um objeto de expropriação do capitalismo colonial devido à sua riqueza biopolítica. Constituindo-se como um “órgão-trabalho”, sua produção é escondida atrás de uma função dita apenas biológica. Preciado cita o trabalho de Silvia Federici na medida em que a filósofa destaca a função central do útero no processo de acumulação capitalista, já que ele é o órgão “no qual se

⁷⁷ *Ibidem*, p. 127-128.

⁷⁸ *Ibidem*, p. 25.

⁷⁹ *Ibidem*, p. 79.

⁸⁰ *Idem*, 2020b (2019), p. 77.

produz e reproduz a mercadoria capitalista mais essencial: a força de trabalho”.⁸¹ Na medida em que o trabalho reprodutivo não é reconhecido como uma efetiva força de trabalho, mas sim uma função biológica e o lugar natural da mulher, o capitalismo tira proveito desse trabalho não assalariado.

O conceito de sexopolítica, portanto, engloba o desenvolvimento de uma estética da diferença sexual e das identidades sexuais no século XIX inseparável de um conjunto de técnicas mecânicas, arquitetônicas e semióticas que promovem o efeito de naturalização do sexo e de sua organização heterossexual. Tais dispositivos são sistemas disciplinares de produção de subjetividade sexual que se caracterizam por sua rigidez e pela forma de uma arquitetura exterior ao corpo que o molda, isto é, que controla o corpo desde o exterior. Trata-se, portanto, de “ortopedias políticas, de exoesqueletos disciplinários”,⁸² ou ainda, de uma gestão do espaço do corpo.

I.3. Tecnogênero e fabricação do sexo no regime farmacopornográfico

I.3.1. Farmacopornismo: tecnologias moleculares e digitais

Em *Testo Junkie*, Preciado afirma que as tecnologias disciplinares começam a passar por uma mudança no período que caracteriza “farmacopornismo”. Em termos introdutórios, Preciado denomina “era farmacopornográfica” o regime pós-industrial, global e midiático que tem início a partir da metade do século XX e é caracterizado como um novo modelo de produção de subjetividade, possuindo como dois eixos centrais o “governo biomolecular (fármaco-) e semiótico-técnico (pornô-) da subjetividade sexual dos quais a Pílula e a Playboy são dois resultados paradigmáticos”.⁸³ Preciado percebe que há, nessa época, uma aguda mudança nas tecnologias disciplinares de produção e governo da subjetividade.

O farmacopornismo marca a mutação de uma época. Para falar dessa mutação, Preciado descreve o declínio da indústria automobilística em 1970 e mescla alguns aspectos de sua vida pessoal com fatores histórico-econômicos. Segundo o filósofo, seu pai possuía uma importante garagem em Burgos chamada A Garagem Central cuja coleção de carros antigos teve de ser vendida em razão da falência dos negócios. Esses tempos foram caracterizados por grandes teorias como “fordismo”, modelo de desenvolvimento industrial cujo exemplo paradigmático consiste no setor automobilístico. Em linhas gerais, tal modelo

⁸¹ FEDERICI *apud Ibidem*, p. 81.

⁸² PRECIADO, 2008, p. 63. Tradução nossa.

⁸³ *Idem*, 2018b (2008), p. 36.

de desenvolvimento caracterizou-se por uma padronização da produção industrial e pelo contrato assalariado a longo prazo, qualificando-se por uma rigidez. Nas palavras de Preciado, possui “uma estética policromada e lisa do objeto inanimado, uma forma de pensar o espaço interior e a vida urbana, *um conflituoso arranjo do corpo e da máquina*”.⁸⁴ O declínio do fordismo acompanha o surgimento de um novo modelo da economia global que ficou conhecido como “pós-fordismo”, o qual empreende um novo suporte industrial capitalista através das “indústrias bioquímicas, eletrônicas, informáticas ou de comunicação.”⁸⁵ Também conhecido como um modelo liberal-produtivista, caracteriza-se por uma “flexibilização” nos contratos assalariados e conseqüente diminuição dos direitos trabalhistas.

Mas, para Preciado, esses discursos não são suficientes para explicar as mudanças da vida contemporânea. Segundo o filósofo, é possível realizar “um novo mapeamento das transformações da produção industrial durante o último século, usando como eixo a gestão política do corpo, do sexo e da sexualidade”,⁸⁶ isto é, é preciso realizar ainda uma análise das tecnologias de produção de subjetividade da economia mundial em que o sexo e a sexualidade compõem o eixo central das atividades políticas e econômicas.

De uma perspectiva econômica, a transição para um terceiro tipo de capitalismo, depois dos regimes escravista e industrial, está geralmente situada em torno dos anos 1970; mas o estabelecimento de um novo tipo de “governo dos vivos” emerge das ruínas urbanas, psíquicas, fisiológicas e ecológicas da Segunda Guerra Mundial⁸⁷

Essas mudanças do capitalismo são caracterizadas por levar adiante a gestão política da sexualidade e do sexo através de novas tecnologias avançadas como a biotecnologia e as mídias globais. Esse momento de mutação também é marcado pela transformação das tecnologias de guerra em tecnologias de comunicação e entretenimento, ou seja, as técnicas de guerra são utilizadas como um grande laboratório para a produção de subjetividade sexual. Trata-se de um terceiro regime de subjetivação que, sendo um subproduto do controle biopolítico, ganha forma a partir da emergência de novas tecnologias do corpo e da representação, como a biotecnologia, a endocrinologia, a engenharia genética, assim como a explosão e o aprimoramento das mídias audiovisuais como a internet, a fotografia, a pornografia etc. Preciado lista muitos acontecimentos que constituem a proliferação das tecnologias farmacopornográficas da metade do século XX: a descoberta ou “invenção” dos

⁸⁴ *Ibidem*, p. 26. Grifo nosso.

⁸⁵ *Ibidem*, p. 26.

⁸⁶ *Ibidem*, p. 26.

⁸⁷ *Ibidem*, p. 27.

hormônios, a sua sintetização para uso comercial, assim como o uso médico para o tratamento de pessoas intersexuais e transexuais. A descoberta dos hormônios se dá em 1905, mas a sua sintetização e comercialização só acontece a partir de 1941;⁸⁸ a gestão cirúrgica e hormonal da transexualidade e da intersexualidade: a primeira faloplastia é realizada entre 1946 e 1949 em Michel Dillon, o primeiro transexual a efetuar o protocolo de masculinização pela cirurgia e uso da testosterona. O psicopedagogo John Money se encarrega dos protocolos de tratamento de corpos intersexuais a partir de 1947 e entre 1950 e 1960, o médico Harry Benjamin regulariza o uso dos hormônios para o novo fenômeno que chama de “transexualismo”, algo que poderia ser curado através da “mudança de sexo”. Em 1952, o caso de transformação de George Jorgensen em Christine foi muito divulgado na imprensa. Preciado também destaca as técnicas cirúrgicas estéticas que visam hiperbolizar e reinscrever no corpo a “masculinidade” e a “feminilidade”, como silicones, implantes estéticos, *lifting* e cirurgias estéticas em geral. Em 1957, temos a invenção da pílula anticoncepcional cuja expansão global e uso em massa opera uma separação técnica entre sexualidade e reprodução. De acordo com Preciado, a regulação tanto no âmbito governamental quanto no econômico da pornografia e da prostituição também passa por um período de transformação após a Segunda Guerra Mundial. Além disso, Preciado ressalta a fabricação e o uso em escala global do plástico, esse material viscoso, artificial e que, sendo derivado do petróleo, é altamente poluente e provoca grandes danos ecológicos e a destruição de recursos energéticos.

Todos esses acontecimentos, de acordo com Preciado, evidenciam uma forma inédita de “corporalização tecnológica”. O termo *ciborgue* é definido em 1960 por Manfred Clynes e Nathan Kline como um organismo tecnificado e capaz de sobreviver em ambientes fora da Terra. Para além disso, o termo *ciborgue* também é utilizado como “uma condição tecno-orgânica” ou, ainda, como “um organismo com ‘pele elétrica’”.⁸⁹ Donna Haraway, em “Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX”, define o ciborgue como uma mistura de organismo e máquina, um híbrido organismo cibernético que torna confusas as fronteiras entre o natural e o artificial. Segundo Haraway, o mundo contemporâneo está repleto de ciborgues, isto é, criaturas simultaneamente naturais e fabricadas, animais e máquinas. Assim, segundo a filósofa/bióloga: “No fim do século XX, nesse nosso tempo, um tempo mítico, somos todos quimeras, híbridos (...) de máquina e

⁸⁸ *Ibidem*, p. 28.

⁸⁹ *Ibidem*, p. 33.

organismo; somos, em suma, ciborgues. O ciborgue é nossa ontologia; ele determina nossa política”.⁹⁰

A economia mundial produz uma circulação de células e fluidos, esteroides que são híbridos e cibernéticos, um grande fluxo de imagens pornográficas e circuitos digitais. A produção de subjetividade se caracteriza por substâncias ingeridas, por próteses e imagens midiáticas estimulantes. As características que se sobressaem nessas novas tecnologias é que elas são líquidas, viscosas, químicas, digitais; em suma, microprotéticas. Esse terceiro regime de subjetivação que Preciado chama de *farmacopornográfico* não é mais aquele disciplinar e arquetônico dos séculos XVIII e XIX. Tal regime qualifica-se principalmente pela emergência dessas novas tecnologias do corpo e de representação, como a biotecnologia, a endocrinologia, a engenharia genética, assim como a explosão e o aprimoramento das mídias audiovisuais: internet, fotografia, televisão, pornografia etc. Estamos na era das tecnologias biomoleculares e digitais, de transmissão em alta velocidade que agora são, de fato, incorporadas. Na medida em que transformam-se em corpo, são inseparáveis dele. Diluem-se no corpo e dele se tornam parte. São tecnologias de microcontrole que se diluem na estrutura orgânica do corpo. Se na sociedade disciplinar as tecnologias de subjetivação atuam sobre o corpo desde o exterior como um “aparato ortoarquetônico”,⁹¹ na sociedade farmacopornográfica, as tecnologias são “somatécnicas” no sentido em que não só acrescentam algo exterior ao corpo, mas, nas palavras de Preciado, consistem no “próprio meio pelo qual a corporeidade é fabricada”.⁹² Desse modo, esses são mecanismos microprotéticos compostos por técnicas audiovisuais e farmacológicas.

O biocapitalismo farmacopornográfico não produz coisas, e sim ideias variáveis, órgãos vivos, símbolos, desejos, reações químicas e condições de alma. Em biotecnologia e pornocomunicação não há objeto a ser produzido. O negócio farmacopornográfico é a invenção de um sujeito e, em seguida, sua reprodução global.⁹³

O filósofo dá ênfase também ao crescimento em massa da indústria pornográfica e ao surgimento da revista e da mansão Playboy por Hugh Hefner.⁹⁴ O crescimento da pornografia

⁹⁰ HARAWAY, Donna. “Manifesto Ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX”. (1985). In: LORDE, Audre...[et al]. **Pensamento feminista: conceitos fundamentais**. Organização Heloisa Buarque de Hollanda. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019, pp. 157-210, p. 158.

⁹¹ *Ibidem*, p. 85.

⁹² *Ibidem*, p. 85.

⁹³ *Ibidem*, p. 38.

⁹⁴ No livro intitulado “Pornotopia: playboy e a invenção da sexualidade multimídia”, Preciado aprofunda o estudo acerca da mansão playboy e a sua ligação com a produção de um novo modelo de masculinidade farmacopornográfico. Não trataremos desse tema aqui.

é impulsionado pela irrupção da fotografia e do cinema enquanto técnicas “de intensificação do olhar”⁹⁵ que tornam o prazer visível. A pornografia opera literalmente como uma prótese masturbatória virtual, isto é, produz um efeito involuntário no corpo que assiste.

Em 1946, a prostituta e espiã Marthe Richard, então com quase sessenta anos, convenceu o governo francês a declarar ilegais as *maisons closes* [conjunto de bordéis e casas de prostituição legalizados e fiscalizados], o que acabou com a rede estatal de bordéis criada na França no século XIX. Em 1953, Hugh Hefner fundou a Playboy, primeira revista pornô norte-americana vendida em bancas de jornal. Na capa, uma fotografia de Marilyn Monroe, a grande atração da edição inaugural. Em 1956, Hefner transformou uma antiga casa de Chicago na Mansão Playboy. O lugar foi promovido pela própria revista e em anúncios de televisão como “um palácio de amor” com 32 quartos, tornando-se rapidamente a mais popular utopia erótica norte-americana. Em 1972, Gerard Damiano produz Garganta Profunda. Estrelado por Linda Lovelace, o longa-metragem foi amplamente localizado nos Estados Unidos e se tornou um dos filmes mais vistos de todos os tempos, arrecadando mais de 600 milhões de dólares. A partir desse momento, a produção de filmes pornô explodiu: de trinta lançamentos clandestinos em todo país em 1950 para mais de 2.500 novos títulos em 1970.⁹⁶

Ainda que a indústria pornográfica constitua um grande mercado rentável na internet, no entanto, para Preciado, o mais importante é que ela funciona como *modelo* econômico do mercado cibernético no sentido de produzir imagens audiovisuais excitatórias (de diversas qualidades) e por meio disso, controlar o desejo e fabricar um consumidor. A produção de prazer se torna extremamente rentável. Não estamos mais na era da repressão da “doença” da masturbação, mas naquela de um incitamento masturbatório global enquanto parte da produção de capital. Ou seja, não é apenas o trabalho reprodutivo que se converte em força de trabalho, mas sim a produção de prazer no contexto do consumo farmacopornográfico que consiste na própria força de trabalho que será convertida em capital.

Assim, os pilares do capitalismo farmacopornográfico são a indústria farmacêutica e a indústria audiovisual, de forma que ele funciona a partir de uma gestão biomolecular e midiática da subjetividade, isto é, “por meio de seu controle biomolecular e da produção de conexões virtuais audiovisuais”.⁹⁷ No entanto, é necessário insistir que a produção farmacopornográfica da subjetividade define a economia política mundial não porque se sobressai quantitativamente. Pelo contrário, visto que, qualitativamente, possui um modo de funcionamento que serve de modelo para as outras produções, isto é, um modo de produção e de consumo específicos que excita e controla, intensifica e produz prazeres específicos.

⁹⁵ PRECIADO, Paul B. Museu, lixo urbano e pornografia. Tradução Bryan Willian. (2008). **Revista Periódicus**, Salvador, v. 1, n. 8, p. 20-31, nov. 2017-abr. 2018a. ISSN: 2358-0844, p. 5.

⁹⁶ *Idem*, 2018b (2008), p. 31.

⁹⁷ *Ibidem*, p. 54.

A produção farmacopornográfica define hoje uma nova era da economia política mundial, não por sua supremacia quantitativa, mas porque o controle, a produção e a intensificação dos afetos narcossexuais tornaram-se o modelo para todas as outras formas de produção. Assim, o controle farmacopornográfico infiltra e domina todo o fluxo de capitais, desde a biotecnologia até a indústria high-tech da comunicação. Nesse período de gestão técnica do corpo, a indústria farmacopornográfica sintetiza e define um modo específico de produção e consumo, uma temporalização masturbatória da vida, uma estética virtual e alucinógena do objeto vivo, uma arquitetura que transforma o espaço interior em exterioridade (...) por meio de dispositivos de autovigilância imediata e difusão ultrarrápida de informação.⁹⁸

I.3.2. *Potentia gaudendi*

Podemos dizer que o conceito de *potentia gaudendi* possui um papel central na caracterização do capitalismo farmacopornográfico, visto que equivale, na economia clássica, ao conceito de força de trabalho. Preciado também chama o conceito de *potentia gaudendi* de “força orgásmica” e define como “a potência (atual ou virtual) de excitação (total) de um corpo”.⁹⁹ Tal potência não se define nem como masculina nem como feminina, ou seja, não possui gênero; sendo uma capacidade indeterminada, não conhece a distinção entre sujeito e objeto nem, conseqüentemente, entre o excitar e ser excitado. Além disso, também não distingue humano e animal. É uma força que, sem privilegiar um órgão sobre o outro, busca expandir-se o tempo inteiro e para toda parte. Nas palavras do filósofo: “A força orgásmica é a soma da potencialidade de excitação inerente a cada molécula material”.¹⁰⁰ Sendo muito maleável e impermanente, a *potentia gaudendi* consiste em uma força de transformação do mundo em prazer que não é capaz de ser possuída nem conservada. De acordo com Preciado, “a *potentia gaudendi* existe unicamente como acontecimento, relação, prática, devir”.¹⁰¹

A *potentia gaudendi* é o substrato do capitalismo farmacopornográfico, isto é, a força de trabalho estimulada e apropriada tanto por meio da forma farmacológica de uma molécula incorporada, quanto através da representação pornográfica possível de ser convertida em informação numérica, televisual e informática, ou ainda por meio do serviço sexual onde a força orgásmica do trabalhador sexual é colocada a serviço do consumidor. O capitalismo farmacopornográfico fabrica um sujeito tecnologicamente vivo (ou “tecnovivo”) como uma reserva interminável de *potentia gaudendi* que precisa ser estimulada para ser transformada em capital.

⁹⁸ *Ibidem*, p. 43-44.

⁹⁹ *Ibidem*, p. 44.

¹⁰⁰ *Ibidem*, p. 45.

¹⁰¹ PRECIADO, 2008, p. 39. Tradução nossa.

Preciado não caracteriza a *potentia gaudendi* como uma capacidade “natural” ou inerente ao ser humano. O corpo no qual se produz a potência orgásmica não é pré-discursivo nem se define pelos limites materiais da pele, muito menos por um substrato biológico. Esse corpo é inseparável das redes de produção da tecnociência, de modo que consiste em “uma entidade tecnológica multiconectada que incorpora tecnologia”¹⁰² e é denominado por Preciado tecnocorpo, ultrapassando a distinção entre organismo e máquina. Mais uma vez Preciado faz menção a Haraway quando a filósofa afirma que o corpo do século XXI é uma “plataforma tecnoviva” na qual se encontra uma indiscernibilidade irreversível entre natural e artificial. Desse modo, Haraway intitula “tecnobiopoder” o tipo de poder que exerce controle sobre o corpo tecnovivo. A força orgásmica, enquanto força de trabalho, é submetida, portanto, ao controle tecnobiopolítico de forma não igualitária, já que o controle da potência orgásmica redefine a dicotomia entre masculino e feminino e heterossexualidade e homossexualidade. Segundo Preciado, o sujeito hegemônico é o corpo branco, heterossexual e codificado como masculino que é suplementado farmacopornograficamente e que consome os serviços sexuais de corpos subalternizados, feminilizados e racializados. É que os corpos pornificados possuem um grau maior de opressão: “os corpos historicamente mais pornificados têm sido o corpo da mulher, o corpo infantil, o corpo racializado do escravo, o corpo do jovem trabalhador, o corpo homossexual”,¹⁰³ isto é, corpos que servem como objetos máximos de exploração e produção de *potentia gaudendi*.

Apesar de que somos equipados tecnologicamente para corresponder às identidades repressivas dominantes, o corpo farmacopornográfico nunca é completamente dominado por elas. Segundo Preciado, esse corpo não consiste em apenas um efeito do controle farmacopornográfico, visto que “é primeiro e sobretudo potência de vida, *potentia gaudendi* que aspira a se transferir para tudo e para todos, (...), força de transformação do todo planetário tecnocultural interconectado”.¹⁰⁴ Não existe, fora das tecnologias de produção e regulação do gênero, nem homem nem mulher, nem homossexual nem heterossexual, mas apenas *potentia gaudendi*.

I.3.3. Tecnogênero

¹⁰² *Ibidem*, p. 39. Tradução nossa.

¹⁰³ *Ibidem*, p. 42. Tradução nossa.

¹⁰⁴ *Ibidem*, p. 90. Tradução nossa.

Diante dessas novas mudanças globais, vimos que o governo da sexualidade no regime farmacopornográfico caracteriza-se pelas tecnologias biomoleculares e digitais. Apesar de se configurar uma ruptura nos modelos de gestão do sexo, parece-nos que a sexopolítica farmacopornográfica precisa da máquina de naturalização do sexo da sexopolítica disciplinar para poder replicá-la e fabricá-la em escala global.

Preciado observa que essa mudança implica novas formas de produzir as identidades sexuais que deslocam a centralidade noção de sexo para aquela de gênero como um aparato técnico capaz de produzir ficções somáticas, por exemplo, as identidades de gênero por meio de micropróteses. Explico: “masculinidade” e “feminilidade” são ficções na medida em que não possuem nenhum estatuto empírico ou natural, mas são construções que só existem em um determinado contexto político. O farmacopornismo fabrica orgânica e molecularmente substâncias que imitam processos biológicos do próprio corpo (somáticas) e chamam de “masculino” e feminino”. É preciso explorarmos, então, como Preciado caracteriza a noção de “tecnogênero” e de que maneira o filósofo a destaca como um conceito central no modo de produção de subjetividade farmacopornô.

A tecnociência estabeleceu sua autoridade material transformando os conceitos de psiquismo, libido, consciência, feminilidade, masculinidade, heterossexualidade, homossexualidade, intersexualidade e transexualidade em realidades tangíveis, que se manifestam em substâncias químicas e moléculas comercializáveis, em corpos, em biótipos humanos, em bens tecnológicos geridos pelas multinacionais farmacêuticas. O sucesso da indústria tecnocientífica contemporânea consiste em transformar nossa depressão em Prozac, nossa masculinidade em testosterona, nossa ereção em Viagra, nossa fertilidade ou esterilidade em Pílula, nossa aids em triterapia, sem que seja possível saber quem veio primeiro: a depressão ou o Prozac, o Viagra ou a ereção, a testosterona ou a masculinidade, a Pílula ou a maternidade, a triterapia ou a aids.¹⁰⁵

I.3.4. (re)Atribuição de sexo

No Prefácio de *Manifesto Contrassexual*, Sam Bourcier escreve que o que Preciado nos diz nesse livro é que todos nós já somos de certa maneira *pós-op*.¹⁰⁶ Ou seja, uma pessoa *cis* não é menos artificial do uma pessoa transexual ou intersexual, tendo ela passado ou não por operações. No capítulo “Fabricação dos sexos ou *Money makes sex*”, no qual se encontram análises de tecnologias mais contemporâneas, Preciado reitera os modelos de

¹⁰⁵ *Idem*, 2018b (2008), p. 37.

¹⁰⁶ Isto é, pós-operados. Termo médico que designa o estatuto de pessoas transexuais após alguma cirurgia de redesignação sexual.

construção das tecnologias heterossexuais nos momentos de atribuição e reatribuição do sexo. Isto é, os procedimentos médicos que permitem declarar se um corpo é macho ou fêmea.

De acordo com Preciado, as operações de reatribuição de sexo (incluindo aquelas em corpos intersexuais cujo objetivo é reduzir a ambiguidade sexual) colocam em evidência a artificialidade das identidades sexuais enquanto produtos de uma custosa tecnologia biopolítica. As operações de (re)atribuição de sexo se propõem a “resolver” as incoerências entre o paradigma da diferença sexual e a multiplicidade de corpos, de forma que “evidenciam a construção tecnológica e teatral da verdade do sexo”.¹⁰⁷ É necessário que se escolha entre apenas uma das duas variáveis: masculino ou feminino, ainda que a formação anatômica empírica apresente uma outra conformação ou uma mistura irreduzível.

Se a atribuição do sexo já é uma mesa de operações abstrata, como expusemos antes,¹⁰⁸ as cirurgias de “reatribuição” são apenas o segundo recorte do corpo, só que dessa vez, feito por bisturis que literalmente cortam a carne. Na medida em que os órgãos sexuais são significantes que conferem uma inteligibilidade à totalidade do corpo (isto é, designam uma identidade), os corpos intersexuais, ao apresentarem uma inconformidade genital ao paradigma da diferença sexual, apresentam-se como um empecilho para a organização heteropatriarcal dos corpos, tornando claro que atribuir um sexo masculino ou feminino não envolve apenas uma classificação corporal, mas uma divisão que naturaliza hierarquias sociais. Qual a identidade sexual de um corpo intersexual? Assim, os esforços institucionais de adequação a um sexo ou outro mostram como o corpo não é um fundamento natural e livre de tecnologias ou significados culturais.

John Money, um psicopediatra do hospital John Hopkins em Nova York, criou em 1955 um protocolo de tratamento de bebês intersexuais que passa a ser utilizado em muitos outros lugares. Money chega à conclusão de que a identidade sexual de qualquer pessoa pode ser modificada até os 18 meses de idade. Esse protocolo aponta que aqueles recém-nascidos cuja genitália apresenta dificuldades em ser definida como masculina ou feminina podem ser submetidos a cirurgias de (re)atribuição de sexo e mais tarde a processos de hormonização se preciso com o objetivo de adequá-los a um sexo ou a outro de acordo com alguns critérios que combinam análise cromossômica e juízo estético.¹⁰⁹

¹⁰⁷ *Idem*, 2017 (2000), p. 129.

¹⁰⁸ *cf.* item I.2.6. Sexopolítica e produção da diferença sexual.

¹⁰⁹ *Ibidem*, p. 133.

Segundo Money, em um recém-nascido detentor de ambiguidade genital que dificulta o enquadramento estético ao masculino ou ao feminino e cuja análise cromossômica for XX, é preciso intervir para que os tecidos ou formações genitais masculinos que podem ser confundidos com um pênis sejam removidos ou transformados. Por exemplo, em casos nos quais o recém-nascido possui o que se chama “pênis-clitóris”, isto é, um clitóris grande, pode-se realizar uma reconstrução da vulva e uma diminuição no tamanho – ou seja, uma mutilação parcial – do clitóris. As cirurgias de vaginoplastia revelam de modo notável o caráter heteronormativo desse protocolo, pois em casos nos quais o canal vaginal encontra-se em algum lugar não habitual ou não está presente, a vaginoplastia se destina à construção do canal vaginal definido como “o canal suscetível de receber um pênis”.¹¹⁰

Os processos de construção do canal vaginal nas meninas intersexuais não são simplesmente destinados à produção de um órgão. Dirigem-se, sobretudo, à prescrição das práticas sexuais, posto que se define como vagina (...) aquele orifício que pode receber um pênis adulto. Evidentemente, Money não havia pensado que algumas dessas meninas intersexuais seriam sapas e reclamariam mais adiante o uso alternativo de seus órgãos.¹¹¹

Nos casos de atribuição ao sexo masculino, aqueles que possuírem um cromossomo Y serão considerados geneticamente masculinos. No entanto, as análises estéticas se sobrepõem aos critérios genéticos, pois o problema maior é se o tecido fálco,¹¹² caso não tenha a aparência de um pênis “normal” – por exemplo, um micropênis ou um microfalo¹¹³ – responderá positivamente ao tratamento androgênico para o crescimento. Segundo Preciado, “os critérios de “longitude”, de “tamanho” e de “aparência normal” dos genitais substituirão os critérios que regem os testes cromossômicos”.¹¹⁴ Nesse sentido, a visão é o último critério de verdade do sexo. Nos casos em que o recém-nascido não reage positivamente ao tratamento hormonal, há uma contradição para o discurso médico, uma vez que temos um bebê geneticamente masculino sem um pênis de tamanho adequado, isto é, “que mede menos de dois centímetros depois do tratamento hormonal”.¹¹⁵ Nesses casos, Money e sua equipe

¹¹⁰ *Ibidem*, p. 135.

¹¹¹ *Ibidem*, p. 135.

¹¹² Falo, segundo Anne Fausto-Sterling, é um termo técnico da embriologia para designar “uma estrutura que durante o desenvolvimento usual formará um clitóris ou um pênis”. FAUSTO-STERLING, Anne. **Os cinco sexos**: porque macho e fêmea não são o bastante. (1993). Tradução livre por Alice Gabriel. Disponível em: https://www.academia.edu/38458731/_tradu%C3%A7%C3%A3o_Os_Cinco_Sexos_Anne_Fausto_Sterling, 2009, p. 3.

¹¹³ Enquanto um micropênis seria um pênis pequeno “bem” formado, um microfalo designa o tecido fálco cuja formação não é exatamente a de um pênis e que, na linguagem da atribuição sexual, seria um pênis “mal formado” que não deve ser confundido com um clitóris. PRECIADO, 2017 (2000), p. 134.

¹¹⁴ *Ibidem*, p. 136.

¹¹⁵ *Ibidem*, p. 139.

preferem fazer um tratamento de adequação para o sexo feminino: o que antes era chamado de “microfalo” passa a ser chamado de “pênis-clitóris” e será acompanhado de uma vaginoplastia. O masculino, portanto, não designa o cromossomo Y ou a produção de esperma, mas é definido por um critério estético heterossexual, visto que é preciso que tenha o tecido fálico do tamanho suficiente para crescer um pênis “de tamanho normal”. Caso contrário, será uma menina. Desse modo, o trabalho de atribuição do sexo a pessoas intersexuais não se pauta pelo que está empiricamente presente, mas de acordo com aquele sexo em que será transformado. Preciado chama a atenção para o fato de que o “nome de um órgão sempre tem valor prescritivo”.¹¹⁶ Isso se evidencia também nos casos em que o recém-nascido possui um pênis bem formado e do tamanho normal a despeito de sua carta cromossômica ser XX. Nesse caso, é mais provável que a criança seja atribuída ao sexo masculino, de modo a evitar uma castração.

Os mesmos critérios estéticos de adequação à epistemologia da diferença sexual regem o tratamento jurídico e médico da transexualidade, uma vez que perante indivíduos que não se identificam com o sexo que lhes fora atribuído no nascimento, o caráter supostamente natural dos corpos heterossexuais é colocado em xeque. Desse modo, é preciso caracterizar tal condição como uma patologia. Em 1983, inclui-se a transexualidade na lista do DSM (Manual de Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais) como uma doença mental.¹¹⁷ Assim, no momento em que a homossexualidade é retirada dos manuais psiquiátricos, as noções de intersexualidade e transexualidade entram como novas patologias. Apenas em 2018 a OMS retira a transexualidade dos manuais de doença mental. A questão é que o tratamento desses corpos dissidentes se dá no sentido de uma adequação a um dos dois polos, isto é, a critérios estéticos binários da diferença sexual. É necessário que a pessoa se identifique com um *ou* outro, masculino *ou* feminino para ser reconhecida como cidadã legal. Preciado cita a Espanha como exemplo, onde para se ter acesso à mudança de sexo legal, ainda que não seja preciso passar pela cirurgia genital, a lei, a partir de 2007, exige um tratamento hormonal por pelo menos dois anos. Em *Um apartamento em Urano*, o filósofo escreve sobre o seu próprio processo de transição e requerimento de mudança legal da identidade sexual em 2016:

Para poder apresentar o requerimento é preciso obter e anexar um certificado médico atestando aquilo que o Estado chama de “disforia de gênero”, termo cunhado em 1973 pelo psiquiatra infantil John Money: “Um mal estar clinicamente significativo associado à condição de gênero”. De acordo com a epistemologia da diferença

¹¹⁶ *Ibidem*, p. 139.

¹¹⁷ PRECIADO, 2008, p. 31.

sexual, a medicina ocidental define a disforia de gênero como a discordância entre o gênero designado no nascimento e o gênero com o qual a pessoa se identifica. A instituição estabelece como condição de possibilidade para o reconhecimento de meu nome masculino que eu me reconheça previamente como disfórico. Aqui ninguém dá nada sem pedir algo em troca. O Estado diz: se você quer um nome, tem de me dar antes o seu uso da razão, sua consciência, sua saúde mental. Você pode acreditar que está sendo chamado por seu nome, mas o Estado estará falando com você como disfórico. (...) A cláusula 4 do requerimento afirma que também tenho de “juntar as provas de que recebo tratamento médico com o objetivo de adequar minhas características físicas às correspondentes ao sexo masculino”.¹¹⁸

Assim, a transexualidade e a intersexualidade são descritas como patologias e anomalias e não como evidências da insuficiência da epistemologia da diferença sexual perante a multiplicidade da vida e dos corpos. Se esses critérios estéticos violentos são questionados e muitos deles suspensos nos dias de hoje é graças à pressão de associações transexuais e intersexuais.

O caso do tratamento dos bebês intersexuais, segundo Preciado, mobiliza quatro tecnologias que, apesar de possuírem uma espécie de tensão entre si, são complementares. As duas primeiras trabalham no nível epistemológico e consistem em uma *tecnologia genética essencialista* e em uma *tecnologia cirúrgica construtivista*, de modo que ambas estão presentes no espaço do hospital e produzem a normalidade dos corpos sexuais. As outras duas são de nível institucional tanto público quanto privado e atuam de maneira a assegurar constantemente o trabalho de sexualização ou “generização”, isto é, reiteram a naturalidade da diferença sexual. São essas: as *tecnologias de transformação dos sexos* e as *tecnologias de fixação ou de repetição dos sexos*. É necessário notar que se, por um lado, essas tecnologias se opõem (já que algumas são construtivistas e outras essencialistas), por outro lado, elas se complementam no que tange à construção da verdade do sexo e da diferença sexual.

É necessário que essas tecnologias não demorem muito tempo para atribuir o sexo do bebê e fazer as modificações. Quando Money afirma que o sexo/gênero de qualquer pessoa pode ser modificado até os 18 meses, não é porque não é possível que a mudança de sexo aconteça após essa idade, uma vez que as pessoas transexuais são provas vivas disso. Essa idade arbitrária revela a pressão para que a criança seja enquadrada sob o jugo de um dos dois sexos. É preciso que a atribuição do sexo da criança seja feita o mais rápido possível e decisivamente, pois, nas palavras de Preciado, “o discurso médico não pode lidar com as consequências políticas da ambiguidade ou da fluidez sexual para além da tenra infância”.¹¹⁹

¹¹⁸ PRECIADO, 2020b (2019), p. 229-230.

¹¹⁹ PRECIADO, 2017 (2008), p. 142.

Além disso, as instituições escolares e domésticas precisam ter uma resposta o quanto antes acerca do sexo do bebê para que possa ser feito o trabalho de fixação e repetição do sexo. A pressão também advém, muitas vezes, dos pais da criança, os quais querem saber de que maneira devem educar seus filhos, como um menino ou uma menina.

É estudando toda essa combinatória entre tecnologias construtivistas e essencialistas, os protocolos de tratamento de corpos intersexuais e transexuais e tecnologias sofisticadas que operam no nível biológico, que Preciado nota uma mudança no regime da diferença sexual (ou no regime sexo/gênero ocidental) por volta dos anos 1950, isto é, uma mudança no modelo de produção do sexo que não só coincide mas consiste no “ponto de origem para o surgimento do regime farmacopornográfico de produção e governo da subjetividade”.¹²⁰ Já podíamos observar no *Manifesto Contrassexual* o germe do que Preciado desenvolverá em *Testo Junkie* como o farmacopornismo através da percepção dessa ruptura no modelo de produção do sexo. Três anos após o *Manifesto*, num artigo intitulado “Multidões queer: notas para uma política dos ‘anormais’”, Preciado se refere a tal momento como “uma ruptura no regime disciplinar”.¹²¹ Em *Testo Junkie*, o filósofo desenvolve mais profundamente o que seria essa ruptura mas também de que modo ela promove simultaneamente uma aliança estratégica com o antigo regime.

Preciado escreve que o modelo de produção do sexo que ganha força na segunda metade do século XX opera uma clivagem no sistema sexo/gênero da divisão sexual do trabalho e do trabalho reprodutivo que caracterizou o capitalismo industrial. Com a difusão da pílula anticoncepcional, o modelo de divisão sexual que se pautava centralmente nas capacidades reprodutivas se desloca para a identificação do sexo com a anatomia e para a performance pornográfica heterossexual cujo significante sexual central é o pênis. Tal modelo de subjetivação, segundo Preciado:

[C]aracteriza-se pela estabilidade do pênis como significante sexual, pela pluralidade das performances de gênero e pela proliferação das identidades sexuais que coexistem com o imperialismo e globalização do pênis. Esse modelo, que rege, por exemplo, a representação da sexualidade na pornografia heterossexual, identifica o sexo com a aparência dos órgãos sexuais, especialmente com o pênis e seu funcionamento ótimo. Essa é a ordem do Viagra e do orgasmo a qualquer preço. (...) É importante destacar que embora ambos os modelos tenham surgido em épocas diferentes, em nossos dias *eles não se excluem mutuamente, e sim se sobrepõem*.¹²²

¹²⁰ *Idem*, (2008) 2018b, p. 109.

¹²¹ PRECIADO, Paul B. “Multidões queer: notas para uma política dos ‘anormais’”. (2003). In: LORDE, Audre...[et al]. In: **Pensamento feminista: conceitos fundamentais**. Organização Heloisa Buarque de Hollanda. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2016, p. 421-429, p. 423.

¹²² *Idem*, 2017 (2000), p. 142-143. Grifo nosso.

I.3.5. Um construtivismo essencialista

Uma mudança fundamental que causa essa ruptura no sistema sexopolítico disciplinar é a invenção da categoria de gênero. De encontro ao que dizia uma grande quantidade de suas colegas feministas, Preciado defende que a categoria de gênero não foi inventada pelas feministas, e sim num contexto clínico nos Estados Unidos dos anos 1940-1950. Segundo Preciado, Money se utiliza da categoria de gênero como uma ferramenta clínica para modificar e adequar, através de técnicas cirúrgicas e hormonais, aqueles corpos cujos órgãos sexuais e/ou cromossomos não podem ser identificados como masculinos ou femininos. A maneira como Money define o gênero difere daquela noção rígida e naturalista de sexo na medida em que designa uma “identidade psicológica”¹²³ ou ainda, um “sexo psicológico” maleável e capaz de ser construído ou modificado tecnicamente.

No entanto, é necessário não nos confundirmos frente a essa maleabilidade do gênero: Money e sua equipe não são transgressores das normas advindas do regime da diferença sexual. Os procedimentos reservados a esses corpos “anormais” consistem em uma imposição da norma binária, uma reprodução técnica da diferença sexual, uma adequação a um paradigma pré-existente. É possível dizer, retomando o termo de Thomas Kuhn, que aquilo que o “moneísmo” pratica não é apenas uma ciência normal, mas uma ciência normal extremamente violenta, uma vez que busca conformar um dado empírico a um paradigma vigente, mesmo que seja à custa da mutilação genital. Ou seja, o protocolo moneísta afirma que só pode haver dois gêneros e dois sexos, o que torna necessário “consertar” a ambiguidade sexual não apenas de corpos intersexuais, mas também tornar “coerente” gênero e sexo nas pessoas transexuais. Segundo Preciado, alguns ativistas evidenciam a semelhança entre essas práticas de mutilação genital dos corpos intersexuais no Ocidente com as técnicas tradicionais de extração do clitóris em lugares não ocidentais, demonstrando que técnicas violentas de gestão e controle do sexo e da sexualidade estão longe de ser um “barbarismo exótico”:

[O] filme documentário *Fire Eyes*, da somali Soraya Mire – circuncisada, e cujo clitóris seria cirurgicamente reconstruído segundo sua própria decisão – permite ver as tensões da chamada circuncisão feminina a partir da própria cultura. Soraya Mire localiza esta prática cirúrgica dentro de outra rede global, mais ampla, de práticas médicas e de tecnologias de normalização do corpo (apresenta um caso de mutilação por intersexualidade, o caso de uma menina que sofreu uma ablação do clitóris como prevenção e cura contra a masturbação excessiva). Assim, a incisão do clitóris, longe de ser um exemplo de barbarismo exótico, se converte em mais um dos dispositivos

¹²³ *Idem*, 2018b (2008), p. 110.

em uma rede de mecanismos de normalização e de regulação do corpo em um contexto de globalização do gênero e da sexualidade.¹²⁴

O gênero, para Preciado, é “um artefato industrial biotécnico”¹²⁵ que produz as ficções somáticas (porque são incorporadas materialmente) como “masculinidade” e “feminilidade”. Dessa maneira, o filósofo prefere o termo “tecnogênero”. Preciado constata uma grande fábrica de produção das identidades de gênero e da diferença sexual. Transforma-se, por exemplo, a masculinidade e a feminilidade em realidades tangíveis, em substâncias químicas e comercializáveis, testosterona, estrogênio e progesterona. A instituição médica se dá conta de que existem de fato mais do que dois sexos e que a verdade do sexo de um corpo não é tão simples de ser determinada dentro dos parâmetros da diferença sexual. As técnicas de leitura cromossômica e genética, assim como aquelas que medem os níveis endocrinológicos de um corpo consistem em descobertas ou invenções que evidenciam uma multiplicidade ou no mínimo uma ambiguidade do sexo que se mostram incompatíveis com o paradigma da diferença sexual. Quando a medicina constata que “nem cromossomicamente nem morfologicamente pode-se falar de masculinidade e feminilidade”¹²⁶ é que entramos em um momento de crise epistêmica. Como demonstra Thomas Kuhn, o momento de crise epistêmica é possível graças a um desenvolvimento cada vez mais preciso e rigoroso de uma ciência: a criação de novas técnicas de maior precisão (como a leitura cromossômica e a medição de níveis endocrinológicos já mencionadas) que introduzem variáveis inesperadas e por vezes discordantes com o paradigma anterior.

Contudo, ao invés de se criar, diante disso, uma epistemologia multimórfica que compreenda uma gama maior de corpos e desejos, o que se faz é intervir diretamente na estrutura orgânica do corpo de forma a construir artificialmente o dimorfismo sexual. Essa nova cartografia é dependente de um fluxo de moléculas determinantes de características fenotípicas associadas tradicionalmente ao masculino ou ao feminino. O regime de gestão sexopolítico farmacopornográfico funciona através da produção e do tráfico constante de biocódigos de gênero: silicone, hormônios, implantes cirúrgicos estéticos, representações digitais e textuais que fabricam a subjetividade e seus afetos. São, portanto, verdadeiros laboratórios de masculinidade e feminilidade. Assim, para Preciado, “o gênero funciona como um programa operativo através do qual se produzem percepções sensoriais que tomam a

¹²⁴ CARRILO; PRECIADO, 2010a (2004), p. 70.

¹²⁵ PRECIADO, 2018b (2008), p. 111.

¹²⁶ *Idem*, 2010, p. 13.

forma de afetos, desejos, ações, crenças, identidades”.¹²⁷ O capitalismo farmacopornográfico, portanto, é um sistema protético que produz e comercializa identidades sexuais. Preciado denomina “programação de gênero”¹²⁸ uma tecnologia psicopolítica produtora de sujeitos que se compreendem como corpos individuais dotados de uma sexualidade e identidade de gênero fixas: “sou homem, sou mulher, heterossexual, homossexual etc”.

Como a Pílula ou o oncomouse, o gênero é um artefato industrial biotécnico. As tecnologias de gênero, do sexo, da sexualidade e da raça são verdadeiros fatores econômicos e políticos do farmacopornismo. São tecnologias de produção de ficções somáticas. Masculino e feminino são termos sem conteúdo empírico para além das tecnologias que os produzem. Assim a recente história da sexualidade aparece como uma gigantesca Disneylândia farmacopornográfica, em que as metáforas do naturalismo sexual são fabricadas em escala global como produtos de indústrias midiáticas, endocrinológicas, cirúrgicas e do agronegócio.¹²⁹

Dessa maneira, o regime sexo/gênero farmacopornográfico se desenvolve como um produto de uma estranha aliança entre um hiperconstrutivismo das identidades sexuais pela indústria biotécnica e médica e a concepção naturalista da diferença sexual característica do século XIX. Para Preciado, então, o que Money e sua equipe produzem a partir de 1947 é da ordem de um construtivismo essencialista, ou seja, trata-se de produzir e reproduzir artificialmente aquilo que se diz “natural”, a “verdade do sexo”. Uma grande fábrica de alta tecnologia da diferença sexual, isto é, de construção de categorias essencialistas de feminilidade e masculinidade. Preciado brinca com a ideia desse construtivismo essencialista: “Platão encontra Money na garagem de gênero *high-tech*”.¹³⁰

A noção de gênero, de acordo com Preciado, introduz uma nova distinção entre, por um lado, *biohomens* e *biomulheres*, isto é, aqueles que conservam o gênero que lhes foi designado no nascimento, e, por outro lado, *homens e mulheres trans*, os quais se utilizam de tecnologias hormonais e cirúrgicas para modificar a sua primeira atribuição sexual. No entanto, é preciso deixar claro que as tecnologias de gênero não atuam apenas nos corpos ditos dissidentes: ambos os estatutos são tecnicamente produzidos, nenhum é menos artificial do que o outro, havendo apenas uma distinção de grau de resistência à norma da diferença sexual. Como escreve Preciado, “somos homens e mulheres de laboratório”.¹³¹ Os fluidos corporais, as células, as moléculas, os hormônios e os genes são as novas técnicas de

¹²⁷ PRECIADO, 2008, p. 89. Tradução nossa.

¹²⁸ *Ibidem*, p. 90. Tradução nossa.

¹²⁹ *Idem*, 2018b (2008), p. 111.

¹³⁰ *Ibidem*, p. 113.

¹³¹ *Ibidem*, p. 129.

produção e comercialização das identidades sexuais. Da mesma maneira que os objetos comuns de consumo são produzidos em escala industrial, seios de silicone, bundas e pernas protéticas, braços viris são *sexdesign*; corpos que se hormonizam, que fazem fisiculturismo, se plastificam e se vitaminam, de modo que o capitalismo farmacopornográfico obtém seu sucesso através dessa nova cultura do corpo plástico consumível.

Um único e mesmo processo tecnológico está por trás da fabricação do moderno casal americano homossexual, do corpo insaciável do consumidor, da TV e suas imagens rapidamente saturadas de cor, do plástico moldado em escala industrial, do automóvel e das estradas que o levarão até as zonas residenciais, da pílula, do diagnóstico pré-natal e da bomba H. Eu não vi nada. Mas sei que Marilyn e Elvis eram dois corpos perfeitamente plásticos, carburados pelas drogas, tão plásticos como o vinil no qual suas vozes foram gravadas. Os novos protótipos hollywoodianos de masculinidade e feminilidade já eram tão artificiais que ninguém teria sido capaz de apostar um dólar para demonstrar que Elvis não era um *drag king* ou Marilyn uma transexual siliconada.¹³²

Vivemos, portanto, sob um controle de tecnologias farmacopornográficas destinadas a fabricar identidades sexuais de forma a manter a assimetria e o poder de gênero do patriarcado hetero-colonial. Não temos acesso livre às técnicas que nos constroem enquanto ficções políticas vivas. Somos molecularmente munidos de modo a assegurar as hierarquias dominantes. O objetivo dessas tecnologias é se apropriar de um corpo cuja *potentia gaudendi* esteja a serviço da produção de capital.

I.3.6. Performatividade e prótese

Ainda sobre a categoria de gênero, já vimos que Preciado reivindica uma outra origem da distinção entre sexo e gênero que não acontece em terrenos feministas, mas no contexto clínico. Constatamos também que o filósofo se afasta de uma definição de gênero enquanto “uma força cultural que venha a modificar uma base biologicamente dada (o sexo)”.¹³³ Preciado prefere o termo “tecnogênero” para dar conta de uma série de mecanismos técnicos diversos que “constituem *performativamente* a materialidade dos sexos.”¹³⁴ O termo “performativamente” faz referência à Judith Butler na medida em que, para a filósofa, “o gênero é um sistema de regras, convenções, normas sociais e práticas institucionais que produz *performativamente* o sujeito que pretende descrever”.¹³⁵ Para definir o conceito de

¹³² *Idem*, 2017 (2000), p. 203.

¹³³ *Idem*, 2018b (2008), p. 120.

¹³⁴ *Idem*, 2008, p. 86. Tradução nossa.

¹³⁵ *Idem*, 2018b (2008), p. 121.

tecnogênero, Preciado não apenas se alia a Judith Butler no que tange ao conceito de performatividade das identidades de gênero, mas o reformula à sua maneira.

Grosso modo, para Butler, as identidades de gênero não são meras descrições de realidades já existentes, nem uma essência ou identidade psicológicas pertencentes a alguém. As identidades de gênero são efeitos de enunciados performativos, isto é, de enunciados que produzem aquilo que nomeiam pela linguagem. O gênero constitui a identidade que supostamente é e produz o efeito de que ele apenas descreve uma identidade que já existe. Assim, as identidades de gênero são efeitos das práticas discursivas reguladoras de acordo com uma norma. Não há um “ser” por detrás dos atos performativos do gênero; o gênero é sempre algo que se faz e aquilo que se faz é sempre uma ficção: não há sujeito preexistente à obra¹³⁶. Segundo Sarah Salih, Butler utiliza “discursivo” no sentido foucaultiano do termo, isto é, não se refere a uma simples “fala” ou “conversa” subjetivas e sim a um conjunto de enunciados que, sendo próprios a um período histórico particular, têm efeitos normativos.¹³⁷ A ordem do discurso, desse modo, se diz como uma “articulação entre saber e poder”¹³⁸ que organiza e regula o real. Desse modo, é pelo gênero que o sujeito é reconhecido politicamente e possui uma inteligibilidade cultural: é preciso, legalmente, ser homem ou mulher. Dizer que o gênero é performativo, portanto, significa, para Preciado,

que os enunciados de gênero, desde aqueles pronunciados no momento do nascimento, como “é um menino” ou “é uma menina”, até os insultos, como “bicha” ou “sapatão”, não são enunciados constatáveis, não descrevem nada. São mais enunciados performativos (ou realizativos), isto é, invocações ou citações ritualizadas da lei heterossexual. (...) A identidade sexual não é a expressão instintiva da verdade pré-discursiva da carne, e sim um efeito de reinscrição das práticas de gênero no corpo.¹³⁹

Preciado explica que as análises de Butler demonstram que a performance *drag queen* revela o gênero em seu caráter imitativo e desnaturaliza a identidade heterossexual como natureza. Evidencia, portanto, o mecanismo de normas do regime da diferença sexual que faz coincidir sexo anatômico e gênero. Para Butler, a heterossexualidade “é uma paródia de gênero sem original”,¹⁴⁰ de modo que as identidades de gênero, que possuem a aparência de naturais (homem e mulher), são efeitos de uma constante regulação e reiteração.

¹³⁶ BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. (1990). Tradução Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2003, p.48.

¹³⁷ SALIH, Sara. **Judith Butler e a teoria queer** 1. ed. Tradução e notas Guacira Lopes Louro. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013, p. 69.

¹³⁸ REVEL, 2005, p. 38.

¹³⁹ PRECIADO, 2017 (2000), p. 92.

¹⁴⁰ *Ibidem*, p. 91.

No entanto, para Preciado, ainda que a teoria da performatividade do gênero tenha sido muito produtiva politicamente para criar estratégias de resignificação dos insultos e da autodeterminação de pessoas *queer*, ela teria ignorado os processos de incorporação das inscrições performativas. A crítica de Preciado é que tal teoria reduz a identidade de gênero ao âmbito discursivo e não considera “a materialidade das práticas de imitação” nem “os efeitos de inscrição sobre o corpo que acompanham toda performance”.¹⁴¹ Se Foucault utiliza o conceito de técnica para passar dos discursos às práticas, a teoria da performatividade butleriana, para Preciado, vai na direção oposta, isto é, dos discursos. Preciado está interessado, então, em centrar a sua análise acerca do gênero e do sexo nas tecnologias que os constituem. O filósofo demonstra a sua perspectiva e crítica a partir do mesmo caso que Butler utiliza para falar do dispositivo *drag queen* como um exemplo paradigmático do caráter imitativo do gênero: Venus Xtravaganza do documentário *Paris is burning*:

[E]m *Bodies that matter*, ela utiliza o caso de Venus Xtravaganza (...) sem levar em conta que Venus já iniciou um processo de transexualidade protética, e que vive de um trabalho de prostituição sexual no qual utiliza tanto seus seios de silicone como seu pênis “natural”, esquecendo, finalmente, que Venus não é um(a) cidadão(ã) branc(a) american(a), e sim uma travesti de cor e de origem latina. Por fim, (...) Venus será assassinada em Nova York por um cliente, tornando ainda mais crua a realidade que a análise de Butler havia ignorado.¹⁴²

A análise performativa, portanto, mostra-se insuficiente para dar conta das incorporações físicas e do uso das tecnologias que permitem que as performances passem ou não por naturais. A não “passabilidade” de Venus é que a levará à morte. Butler não teria incluído em sua teoria um aspecto concreto muito importante que interessa Preciado: os processos corporais, tanto aqueles que modificam os corpos de pessoas transexuais e transgênero, quanto as técnicas que naturalizam e constituem os corpos heterossexuais. Quais são os meios materiais pelos quais os corpos se constituem como “identidades” ou, como prefere Preciado, ficções políticas vivas? Essa é uma pergunta que nos parece acompanhar grande parte do trabalho do filósofo espanhol.

Quais efeitos do processo de invocação performativa se efetuam na carne? Como o processo de atribuição do sexo requer um suporte material/biológico/carnal para esconder a sua artificialidade? Quais recortes corporais são efetuados? E quais precisam ser cortados novamente para ter passabilidade?

¹⁴¹ *Ibidem*, p. 92.

¹⁴² *Ibidem*, p. 92-93.

Preciado reformula, portanto, a identidade de gênero em termos *protéticos*. O gênero, para Preciado, é protético porque se dá na materialidade dos corpos. Sendo ao mesmo tempo construído e orgânico, o gênero consiste em uma tecnologia sofisticada que produz os sexos. A prótese, nesse sentido, não imita nada, mas produz o corpo que diz imitar. A prótese, num sentido comum, designa um objeto fabricado que é incorporado, isto é, que passa a fazer parte de um corpo. Seguindo Butler, Preciado afirma que a invocação performativa é uma primeira etapa da atribuição do sexo, ou seja, a primeira fragmentação do corpo – processo pelo qual todos passamos no momento do nascimento quando somos designados como um sexo ou outro –, consiste em uma invocação performativa que, no entanto, possui efeitos protéticos. É que o processo de atribuição do sexo não para no momento em que se interpela “é um menino” ou “é uma menina”, mas ele delimita órgãos e os atribui funções, perversas ou normais. O sexo, nesse processo, se faz corpo, ele precisa de um recorte do corpo para fundamentá-lo.

Preciado insiste que esse momento protético ocorre em todos os casos, não só naqueles que passam por uma reatribuição do sexo. O caráter protético aparece com mais clareza nas operações de transexualidade e intersexualidade, já que a mudança de sexo exige alguma modificação corporal, dessa vez um recorte literal do corpo, redesenhando-o de acordo com a coerência exigida pela estética da diferença sexual, ou seja, a coerência entre gênero, sexo e desejo.

É esse mecanismo de produção sexo-protético que confere aos gêneros feminino e masculino seu caráter sexual-real-natural. Mas, como para toda máquina, a falha é constitutiva da máquina heterossexual. Dado que aquilo que se invoca como “real masculino” e “real feminino” não existe, toda aproximação imperfeita deve se renaturalizar em benefício do sistema, e todo acidente sistemático (homossexualidade, bissexualidade, transexualidade...) deve operar como a exceção perversa que confirma a regra da natureza.¹⁴³

Essa concepção de tecnogênero como um mecanismo protético de produção do sexo, cujo ápice consiste na era farmacopornográfica, fica mais clara no capítulo “Tecnologias do sexo”, do livro *Manifesto Contrassexual*, no qual Preciado discute os limites entre o natural e o artificial e como tal plasticidade do sexo desestabiliza a distinção entre organismo e máquina. É o que veremos no item a seguir.

I.4. Natureza e tecnologia

¹⁴³ *Ibidem*, p. 29-30.

Com Laqueur, constatamos o que foi a “invenção do sexo”, essa concepção moderna do corpo biológico como um substrato naturalista que fundamenta os papéis de gênero na medida em que concebe o corpo como aquilo que preexiste à cultura. Tal concepção requer, portanto, uma determinada cisão entre natureza e cultura/tecnologia. A divisão entre sexo e gênero estaria também de acordo com essa oposição.

No entanto, como já sabemos, Preciado faz questão de demonstrar que não é possível isolar o corpo de seu contexto cultural. Se, para o filósofo espanhol, o sexo é tecnológico e é incorporado, isto é, faz parte do corpo de maneira protética, as fronteiras entre o que é natural e artificial se tornam confusas, visto que, segundo essa perspectiva, a própria materialidade do corpo está saturada de intervenção humana. Preciado, em um texto recente, relembra que Foucault, de uma maneira muito pertinente, provoca uma indiscernibilidade entre o que usualmente chamamos de natural e de artificial: “o corpo, para Foucault, não é um organismo biológico dado, sobre o qual depois atua o poder. A própria tarefa da ação política é fabricar um corpo”.¹⁴⁴ Desse modo, a concepção de sexo preciadiana ultrapassa essa distinção entre natureza e tecnologia e define a natureza como um contrato social que “legitima a sujeição de certos corpos a outros”.¹⁴⁵ Podemos observar, então, que as análises que Preciado empreende acerca do sexo e da diferença sexual dependem de uma relação de imanência entre natureza e técnica, ou seja, os dois termos fazem parte de um mesmo plano. Mas como essa operação é possível? Não seria contraditório definir o sexo como uma tecnologia quando a própria noção de tecnologia já parece decorrer de uma oposição ao que é natural?

I.4.1. O sexo entre *techné* e *phýsis*

Segundo Preciado, a oposição mais tradicional entre natureza e tecnologia se dá por uma cisão essencial. A diferença entre *techné* e *phýsis* – a primeira como arte ou ofício de fabricar e a segunda, como natureza – insere uma sucessão de binarismos: artificial/natural, máquina/órgão, moderno/primitivo. Aqui está contido um pressuposto fundamental: *o corpo vivo enquanto natural e primário se opõe à máquina inanimada enquanto tecnologia*. De acordo com Haraway, a noção de tecnologia – enquanto os instrumentos úteis fabricados pelos homens – é essencial para a definição de humanidade no sentido elaborado pelo discurso antropológico colonial, no qual “humano” designa o animal que faz uso daqueles

¹⁴⁴ PRECIADO, Paul B. Aprendiendo del virus. *El País*, 28 de março de 2020a. Disponível em: https://elpais.com/elpais/2020/03/27/opinion/1585316952_026489.html

¹⁴⁵ *Idem*, 2017 (2000), p. 21.

instrumentos de maneira oposta aos primatas e às mulheres. Nesse sentido, a antropologia colonial constitui a noção do humano masculino de forma a diferenciá-lo do corpo feminino enquanto um corpo sexual apto e disponível para a procriação. Assim, enquanto “a masculinidade foi descrita em função de sua relação com os dispositivos tecnológicos, (...) a feminilidade foi definida em função de sua disponibilidade sexual”.¹⁴⁶ A noção dicotômica entre natureza e tecnologia consiste na base para a naturalização da diferença sexual ou do sexo como dados puramente naturais, opondo-se ao que é tecnológico. Tal discurso também se utiliza dessa definição de tecnologia como parâmetro para medir o grau de “civilização” entre diferentes formações sociais e determinar uma hierarquia entre culturas “primitivas” e “avançadas”, o que pretende justificar uma dominação do que é “natural” pela cultura tecnológica evoluída. Assim, podemos observar que a noção de tecnologia guarda consigo a conotação de algo ativo e dominador, enquanto o natural remeteria àquilo que é passível de dominação.

A noção de tecnologia como “totalidade dos instrumentos que os homens fabricam e empregam para realizar coisas” serve de apoio às noções aparentemente intocáveis de “natureza humana” e “diferença sexual”. A tecnologia é também o critério do colonizador para determinar o grau de cultura, de racionalidade e de progresso alcançado pelos “povos”. Nas narrativas colonialistas dominantes, as mulheres e os “indígenas” (...) são descritos como se fizessem parte da “natureza” e se transformam, por essa razão, nos recursos que o “homem branco” deve dominar e explorar. A noção de tecnologia é, então, uma categoria-chave ao redor da qual se estruturam as espécies (humana/não humana), o gênero (masculino/feminino), a raça (branca/negra) e a cultura (avançada/primitiva).¹⁴⁷

Ainda que o feminino tenha sido identificado pela disponibilidade reprodutiva como sua condição “natural”, a reprodução sexual está desde há muito regulada por inúmeras tecnologias culturais que a controlam. Preciado observa que as categorias de tecnologia e de sexo possuem uma cumplicidade estratégica nesse discurso colonialista. Por trás da etimologia da palavra grega *techné*, podemos reconhecer uma ambiguidade que coloca em xeque tanto a naturalidade do sexo e da reprodução sexual assim como a sua suposta oposição à tecnologia. *Techné* possui uma ambiguidade que remete ao mesmo tempo, em grego, tanto à forma de geração natural quanto à forma de geração artificial. O exemplo que Preciado utiliza, via Lyotard, é o de quando Aristóteles se ocupa de suas teorias acerca da reprodução humana. O filósofo grego descrevia a procriação de maneira análoga à tecnologia agrícola: o esperma era constituído por “homúnculos” (homens em miniaturas) que são depositados no

¹⁴⁶ *Ibidem*, p. 149.

¹⁴⁷ *Ibidem*, p. 148-149.

campo de cultivo, isto é, no ventre feminino. Na medida em que *tecnhé* advém do verbo grego *tikto*, cujo significado pode ser “engendrar” ou “gerar”, *teknos* designa os geradores e *teknon*, o germe. Dessa forma, a reprodução era compreendida como “uma tecnologia agrícola dos corpos, na qual os homens são os técnicos e as mulheres campos naturais de cultivo”.¹⁴⁸ O sexo, nesse sentido, apesar de se esconder sob o disfarce do “natural”, também alude (em sua forma supostamente natural procriadora) à produção artificial humana. Nas palavras de Preciado: “Como exemplo paradigmático de contradição cultural, a tecnologia recorre simultaneamente à produção artificial (onde *tecnhé* = *poiesis*) e à reprodução sexual ou “natural” (onde *techné* = geração)”.¹⁴⁹

Quando Preciado define o sexo como tecnologia, é preciso que tal acepção ignore, portanto, a diferença essencial entre natureza e tecnologia na medida em que não há uma natureza original sobre a qual a tecnologia age para modificá-la. A tecnologia, no sentido preciadiano, não é “aquilo que modifica uma natureza dada”, mas é aquilo que produz essa mesma natureza. É uma imitação sem original. O sexo é uma tecnologia que produz a “natureza” de acordo com critérios políticos de dominação. A diferença sexual é a incorporação protética de falsos códigos transcendentais – porque antecedem condicionam o empírico – de masculinidade e feminilidade. A invenção do sexo, desse modo, se diz como uma “produção protética do gênero”¹⁵⁰ na medida em que atua a partir da fixação orgânica de diferenças políticas. Em outras palavras, trata-se da construção material de códigos sexuais transcendentais que se esconde sob a pretensão de uma base natural chamada sexo. O auge desse mecanismo se dá na era farmacopornográfica com o conceito de tecnogênero.

Assim, parece-nos que Preciado joga com dois aspectos da expressão “natureza” que se reúnem sob um sentido comum. Por um lado, o filósofo refere-se à natureza como aquilo que se diz imutável e anterior ao social, por outro, como aquilo que é passivo e passível de ser dominado. Ambos os aspectos revelam uma continuidade no sentido de que são contratos sociais que servem para justificar a dominação de certos corpos por outros. Diante disso, tecnologia e natureza assumem uma relação de imanência, visto que o sentido foucaultiano de técnica tal qual adotado por Preciado se diz como um conjunto de poderes produtivos de desejos e prazeres aparentemente espontâneos ou naturais.

¹⁴⁸ *Ibidem*, p. 150.

¹⁴⁹ *Ibidem*, p. 150.

¹⁵⁰ *Ibidem*, p. 154.

I.4.2. Além do construtivismo e do essencialismo

A relação entre reprodução sexual e tecnologia já é um assunto discutido na crítica feminista desde os anos 1970. As feministas foram as primeiras a apontar o caráter político da maneira como o corpo feminino é controlado e encerrado à capacidade reprodutiva. Preciado, porém, afirma que muitas dessas análises perdem de vista dois aspectos importantes para a crítica da sexualidade. Ao caracterizarem a tecnologia como aquilo que domina o corpo das mulheres, acabam reduzindo toda forma tecnológica ao patriarcado dominante e desse modo são incapazes de afirmar um possível uso dessas tecnologias como formas de resistência à dominação patriarcal.

Preciado identifica, no feminismo, duas tendências diferentes, mas que, para ele, guardam um pressuposto em comum. O feminismo essencialista opera a crítica da tecnologia no viés que enaltece a libertação do corpo das mulheres do poder repressivo masculino e tecnológico para “se fundir com a natureza”¹⁵¹ e voltar a um estado originalmente livre. Desse modo, cai na armadilha da “renaturalização” do corpo das mulheres:

[C]om a redução e a demonização das tecnologias do sexo, o corpo das mulheres se apresenta como puramente natural, e o poder dominador dos homens, transformado em técnicas de controle e de posse, é exercido sobre o que seria a capacidade mais essencial das mulheres: a reprodução. Esta é descrita como uma capacidade natural do corpo feminino, a matéria crua sobre a qual vai se desdobrar o poder tecnológico. Nesse discurso, a mulher é a natureza e o homem é a tecnologia.¹⁵²

O feminismo construtivista, por sua vez, realiza uma desnaturalização da mulher e a coloca como o produto de uma construção social sem, no entanto, tratar simultaneamente da construção tecnológica da masculinidade. Mas essa não é a principal questão que Preciado evidencia para mostrar o pressuposto comum entre o construtivismo e o essencialismo: para o filósofo, o feminismo construtivista, apesar de acentuar o caráter histórico do gênero, acaba por reessencializar tanto o corpo quanto o sexo, de modo que o sexo seria “uma matéria disforme à qual o gênero viria a dar forma e significado dependendo da cultura ou do momento histórico”.¹⁵³

A ativista feminista e bióloga Anne Fausto-Sterling adota uma posição que vai ao encontro de Preciado. Segundo Fausto-Sterling, o feminismo dos anos 1970 não questionou o domínio físico do sexo, de modo que os discursos de desnaturalização da mulher eram

¹⁵¹ *Ibidem*, p. 152.

¹⁵² *Ibidem*, p. 152.

¹⁵³ *Ibidem*, p. 29.

majoritariamente referidos a significados culturais e psicológicos da diferença sexual, isto é, ao gênero. Assim, para Sterling, a separação entre sexo e gênero e a desconsideração do domínio físico deixam aberta uma perigosa brecha para o surgimento de justificativas comportamentais oriundas de diferenças biológicas. De acordo com a autora:

Nossos corpos são muito complexos para fornecer respostas bem definidas sobre a diferença sexual. Quanto mais procuramos por uma simples base física para o “sexo”, mais se torna claro que o “sexo” não é uma pura categoria física. Sinais corporais e funções que definimos como macho ou fêmea já vêm emaranhados em nossas ideias sobre o gênero.¹⁵⁴

Preciado defende que compreender o sexo e a diferença sexual como tecnologia supera o que seria uma falsa contradição entre essencialismo e construtivismo, pois ambos compartilham do pressuposto de que “o corpo resguarda um grau zero ou uma verdade última, uma matéria biológica (o código genético, os órgãos sexuais, as funções reprodutivas) ‘dada’”.¹⁵⁵ O autor ressalta que, na própria ciência tecnológica, o orgânico e o mecânico se confundem, uma vez que a tecnologia intervém diretamente sobre as estruturas orgânicas do ser vivo. A biopolítica foucaultiana demonstra exatamente um tipo de organização da sociedade contemporânea que opera por controlar e produzir a própria vida. Não há, portanto, a “mulher biológica” isolada, um corpo natural, sobre a(o) qual a tecnologia exerce seu poder de dominação; a própria ação de dominação é que constitui a mulher “natural” ou “biológica” de acordo com seus interesses. Na medida em que *a diferença sexual é uma incorporação protética dos papéis de gênero*, a mulher já é um produto da relação de dominação. Se Preciado não se contenta com um tipo de construtivismo que resguarda o corpo-sexo como o último resquício de natureza é porque ele o leva ao extremo: efetuar a crítica à diferença sexual como expressão da natureza é radicalizar a aceção de que “mulher” e “homem” são categorias políticas, efeitos de uma série de tecnologias de gestão da sexualidade que produzem e reproduzem a verdade do sexo como heterossexualidade na qual a mulher é definida a partir do homem e para o homem, realidade na qual elas se encontram numa situação histórica de opressão e não por causa de uma lei transcendente nem de um destino biológico.

I.4.3. Robô e ciborgue

¹⁵⁴ FAUSTO-STERLING, Anne. **Sexing the body**: gender politics and the construction of sexuality. 1. ed. New York: Basic Books, 2000a, p. 4. Tradução nossa.

¹⁵⁵ PRECIADO, 2017 (2000), p. 157.

Naquilo que Preciado chama de história da “produção tecnológica da carne”, são destacados dois cortes contemporâneos ilustrados por duas figuras da incorporação tecnológica: o robô e o ciborgue.

A figura do robô mistura dois aspectos que a princípio são opostos: o orgânico e o mecânico. Uma vez que o robô, de acordo com a ideia desenvolvida por Karel Capek, designa um mecanismo automático que pode agir segundo uma escolha, pode-se perceber que ele possui um certo aspecto humano e, no entanto, é uma espécie de “autômato”. Assim, o robô encarna a intercessão entre o corpo humano e a máquina. Em um sentido coloquial, por outro lado, “robô” também faz referência a um corpo humano reduzido ao estado automático.

Preciado identifica a afinidade entre a figura do robô com o modelo taylorista de produção econômica e com o modelo disciplinar de produção da subjetividade. A industrialização do trabalho faz com que os operários sejam órgãos que se ajustam ao mecanismo da máquina. A máquina integra o corpo humano ao seu mecanismo como uma peça de si. O trabalho, nesse sentido, seria o efeito de uma conexão entre instrumentos mecânicos e orgânicos. Estamos lidando com a tecnologia disciplinar no sentido em que essa se efetua sobre o modelo arquitetônico e fabril.

Se o século XVIII havia pensado o corpo humano como uma máquina, o século XIX e o XX acabarão sonhando com máquinas que se comportam como seres humanos. A invenção da máquina a vapor, em 1765, e o taylorismo que a seguiu, traduziram-se por uma apreensão dos corpos como instrumentos de trabalho a serviço da máquina. A industrialização do trabalho, no transcurso do século XIX, inverteu os termos da metáfora mecânica: a máquina se transforma em sujeito e em organismo. Os operários passam a ser simples órgãos conscientes que se ajustam aos órgãos inconscientes do mecanismo. O trabalho seria o resultado dessa ligação de membros naturais e mecânicos.¹⁵⁶

Por outro lado, o corpo humano também pode se utilizar de uma prótese, isto é, de um instrumento como parte de seu organismo. Para Preciado, a prótese dotada de sensibilidade fantasmática é a figura que opera a passagem do modelo do robô para o do ciborgue. É que ela opera um rompimento com o modelo mecânico que faria da prótese apenas um instrumento substituto de uma parte do corpo amputada, por exemplo. O instrumento, portanto, é acoplado à sensibilidade e à memória do corpo. A prótese insere uma indiscernibilidade entre o corpo e a máquina na medida em que ela pertence ao corpo vivo e, ao mesmo tempo, é separável dele. A prótese não apenas substitui um membro ausente, ela transforma o organismo e a sensibilidade.

¹⁵⁶ *Ibidem*, p. 161.

O estatuto *borderline* da prótese expressa a impossibilidade de traçar limites entre o “natural” e o “artificial” entre o “corpo” e a “máquina”. A prótese mostra que a relação corpo/máquina não pode ser compreendida simplesmente como um agrupamento de partes anódinas e articuladas conjuntamente que cumprem um trabalho específico. No que concerne à modificação das atividades vivas do corpo orgânico, a prótese ultrapassa a ordem mecânica. A prótese alucinatória já é um ciborgue.¹⁵⁷

Desse modo, no século XX, assistimos a um crescimento das tecnologias que agem como próteses corporais. As cibertecnologias caracterizam-se por desenvolver um tipo de sensibilidade híbrida na qual o corpo e seus órgãos protéticos apresentam uma complexa continuidade tecno-orgânica de forma que nosso comportamento passa a ser dependente do uso dessas próteses. Segundo Preciado, “cada nova tecnologia recria a nossa natureza como incapaz com relação a uma nova atividade que, por sua vez, necessita ser tecnologicamente suprida”.¹⁵⁸ Trata-se, portanto, da era farmacopornográfica que já mencionamos, na qual a cibernética estabelece as condições de um novo capitalismo. O modelo do ciborgue é por excelência o que possibilita o truque mais sofisticado da tecnologia que se apresenta como “natureza”.

Essas novas tecnologias suaves de microcontrole adotam a forma do corpo que controlam, transformam-se em corpo, até se tornarem inseparáveis e indistinguíveis dele, acabando como soma-tecno-subjetividades. (...) A estrutura orgânica e biomolecular do corpo é o último esconderijo desses sistemas biopolíticos de controle.¹⁵⁹

I.5. Dois, cinco ou vários sexos?

I.5.1. Crise epistêmica

*Eu não sei com qual entusiasmo, com qual urgência lhes comunicar que nós vivemos um momento de uma importância histórica sem precedentes: a epistemologia da diferença sexual está em mutação.*¹⁶⁰

O diagnóstico de Preciado é que nós já estamos vivendo uma crise mundial do paradigma da diferença sexual. Essa crise, cuja irrupção ocorre tanto em decorrência de fatores científicos quanto de aspectos políticos, entra em curso na mesma época da emergência da era farmacopornográfica. Dentre os fatores científicos que Preciado destaca estão a invenção de novas tecnologias cromossômicas, endocrinológicas e bioquímicas que colocam em evidência a variabilidade morfológica e genética dos corpos, a qual é incompatível com o paradigma da diferença sexual, assim como a dificuldade do discurso

¹⁵⁷ *Ibidem*, p. 164.

¹⁵⁸ *Ibidem*, p. 167.

¹⁵⁹ *Idem*, 2018b (2008), p. 86.

¹⁶⁰ *Idem*, 2020c, p. 30. Tradução nossa.

médico institucional em atribuir um sexo masculino ou feminino aos recém-nascidos intersexuais e em tentar adequar as pessoas que se identificam com um sexo/gênero que não aquele atribuído no nascimento.

[A] medicina e a psiquiatria percebem com temor a existência de uma multiplicidade de corpos e de morfologias genitais além do binário. As controvérsias científicas, sociais e políticas se multiplicam. Mas, em vez de mudar de epistemologia, eles decidem modificar os corpos, normalizar as sexualidades, retificar as identificações.

161

Assim como Money se utiliza da noção de gênero para fabricar tecnicamente a diferença sexual numa tentativa de adequar os dados empíricos ao antigo paradigma, a chamada “escala Prader” também é um exemplo no qual a normalização foi a política adotada para lidar com os corpos para além da diferença sexual. Em 1966, Andrea Prader, endocrinologista suíço da Universidade de Zurich, torna visível uma variação de 25 tipos diferentes da morfologia dos testículos. Ele cria, desse modo, o que chamou de “esquema da orquídea” ou “orquidômetro”, uma espécie de escala que permite medir diferentes tamanhos testiculares e identificar o “grau de virilidade” do testículo. Embora seu orquidômetro pudesse ser uma evidência da pluralidade das formações morfológicas, Prader considera algumas dessas variações como patologias em relação à formação de um testículo “normal” e recomenda diversos tratamentos de normalização.

Preciado enfatiza também a importância dos aspectos políticos nesse processo de crise epistêmica.¹⁶² A partir dos anos 1950, podemos constatar a crescente luta dos movimentos de minorias sexuais, a despatologização da homossexualidade, a luta pela emancipação das mulheres que cada vez ganha mais espaço mundial. São acontecimentos que causam, aos poucos, junto das novas tecnologias científicas, uma fissura que põe em questão a veracidade da epistemologia da diferença sexual. Um pouco mais tarde, assistimos ao aumento de pessoas e coletivos que se identificam como não-binários, colocando em crise as noções normativas de masculinidade, feminilidade, heterossexualidade e homossexualidade. A partir dos anos 1990, os movimentos trans começam a questionar intensamente a noção de “disforia de gênero” e iniciam um processo de demanda crescente pela despatologização da transexualidade. Também lutam pela liberdade de escolher se desejam ou não se utilizar de modificações hormonais e/ou cirúrgicas. Muitas pessoas que foram designadas como intersexo ao nascer e submetidas a cirurgias ou tratamentos hormonais se organizaram para

¹⁶¹ *Ibidem*, p. 25. Tradução nossa.

¹⁶² *Ibidem*, p. 25; p. 29. Tradução nossa.

lutar contra as mutilações genitais forçadas e adequação a um dos sexos antes de alguma idade capaz de consentimento. Enquanto na Alemanha a atribuição de um terceiro sexo é possível, alguns países como Argentina e Austrália, assim como alguns estados dos Estados Unidos já reconhecem legalmente a existência do gênero não binário.

Ainda sobre a crise epistêmica da diferença sexual, Preciado lembra que desde 2010 a Organização Mundial da Saúde (OMS) reconhece que as categorias de gênero masculino e feminino são construções sociais que variam de acordo com os contextos sociais, políticos e históricos. De acordo com o filósofo, a OMS “nuança suas posições sobre a existência de uma variação da realidade morfológica, anatômica e cromossômica dos corpos humanos que ultrapassa o binarismo sexual e de gênero”.¹⁶³ Aceitando que existem culturas não ocidentais que possuem epistemologias do sexo e do gênero não binárias ou mais complexas do que a ocidental moderna e contemporânea, a OMS está de acordo que a classificação binária não é uma natureza incontestável.

É a violência epistêmica do paradigma da diferença sexual e do regime patriarco-colonial que é posta em questão pelos movimentos feministas, anti-racistas, intersexuais, trans e *handi-queer* que demandam um reconhecimento enquanto corpos vivos em pleno direito daqueles, daquelas e *daquelus* [“*cels*”] que foram marcados como politicamente subalternos.¹⁶⁴

Simultaneamente a todos esses indícios de mudança, Preciado, lembrando Kuhn, afirma que no momento de crise epistêmica, no qual ainda não foi elaborado um novo paradigma, há uma espécie de “afirmação hiperbólica” dos pressupostos teóricos do paradigma ameaçado. Assim, podemos observar, também no âmbito político e social, um processo de rigidez conservadora que se manifesta pelo fortalecimento de ideologias patriarcais e coloniais que buscam reafirmar as ideias do antigo paradigma. O filósofo acredita, entretanto, que esses “novos totalitarismos da diferença sexual” não serão capazes de impedir o colapso da epistemologia binária, mas apenas retardá-lo.

Ao listar vários fatores e acontecimentos que indicam que vivemos em um momento de transformação do paradigma da anatomia sexual, Preciado o compara à passagem do regime monossexual ao da diferença sexual, assim como à mudança entre a epistemologia geocêntrica ptolomaica à heliocêntrica de Galileu. Frente a essa crise epistêmica, fica a questão, portanto: por qual novo tipo de epistemologia é necessário lutarmos?

¹⁶³ *Ibidem*, p. 29. Tradução nossa.

¹⁶⁴ *Ibidem*, p. 31. Tradução nossa.

I.5.2. Quantos sexos?

Em 1993, Anne Fausto-Sterling publica um polêmico artigo no qual defende a necessidade de ampliação da epistemologia sexual para no mínimo cinco sexos ou até mais. A bióloga afirma que a diferença entre macho e fêmea não é suficiente: há diversos graus de variação. O fato de a cultura ocidental ainda insistir em se comprometer efusivamente com a diferença sexual binária mostra que essa desafia a própria biologia. Fausto-Sterling sugere que, além de macho e fêmea, é preciso adicionar pelo menos três categorias intersexo: segundo a sua proposta taxonômica, *herms*, *mermes* e *fermes*.

[A] literatura médica *standard* usa o termo intersexo como um nome geral para os três maiores subgrupos que misturam as características masculinas e femininas: xs chamadxs hermafroditas verdadeiros, a que chamo de *hermes*, que possuem um testículo e um ovário (gônadas, ou os receptáculos de produção de esperma e óvulos), xs pseudo hermafroditas masculinxs (*mermes*) que têm testículos e alguns aspectos da genitália feminina, mas não ovários; e xs pseudo hermafroditas femininxs (*fermes*), que têm ovários e alguns aspectos da genitália masculina, mas lhes falta os testículos.¹⁶⁵

Sete anos mais tarde, Fausto-Sterling escreve um artigo intitulado “*The five sexes: revisited*” concordando com a crítica de Susane Kessler a seu próprio artigo de 1993, segundo a qual a limitação do trabalho de Fausto-Sterling era que este ainda confere uma importância primária às genitais e “ignora o fato de que no mundo cotidiano as atribuições de gênero são feitas sem o acesso à inspeção genital”,¹⁶⁶ de forma que o gênero performado é o que aparece primariamente, independente da genital. Ou seja, a formação genital não precisa configurar uma identidade ou a “verdade” do sexo.

No entanto, podemos perceber que, já no artigo de 1993, o que Fausto-Sterling sugere é que a classificação de cinco sexos não é ainda suficiente para englobar a variedade das anatomias sexuais que a prática clínica revela.¹⁶⁷ O que a bióloga coloca em evidência, em seu tom provocativo, é a necessidade de questionar a existência de apenas dois sexos e a urgência concreta de levar adiante uma ampliação da epistemologia sexual. Reconhecer o estatuto legal de cinco sexos pode ser um grande avanço e uma medida paliativa para evitar um número grande de violências, porém ainda não é suficiente, visto que “o sexo é um *continuum* vasto e infinitamente maleável que desafia as limitações, mesmo que consideremos cinco categorias”.

¹⁶⁵ FAUSTO-STERLING, 2009 (1993), p. 2.

¹⁶⁶ KESSLER *apud* FAUSTO-STERLING, Anne. The five sexes, revisited. **The sciences**, p. 18-23, July/August 2000b, p. 22. Tradução nossa.

¹⁶⁷ Para exemplos da variedade que a prática clínica demonstra, sugerimos ver o primeiro artigo mencionado por completo.

¹⁶⁸ Em seu livro *Sexing the body: gender politics and the construction of sexuality*, Fausto-Sterling coloca em questão a própria necessidade das categorias de sexo estarem presente nos documentos de identificação: “por que as genitais físicas são necessárias para identificação?”.¹⁶⁹ Para ela, a noção de sexo não é apenas definida por conhecimentos científicos: as crenças culturais acerca do gênero constroem, em parte, a própria noção de sexo e a sua divisão binária.

O sexo de um corpo é simplesmente muito complexo. Não há “um ou outro”. Existem tons de diferença. (...) Uma das maiores reivindicações que eu faço neste livro é que rotular alguém como um homem ou uma mulher é uma decisão social. Podemos usar o conhecimento científico para nos ajudar a tomar a decisão, mas apenas as nossas crenças sobre o gênero afetam qual o tipo de conhecimento os cientistas produzem sobre o sexo em primeiro lugar.¹⁷⁰

A autora chama atenção para o fato de que, se os corpos intersexuais causam tanta problemática, é porque são ingovernáveis perante uma necessidade de distinção bem marcada entre os sexos que promove a manutenção da distribuição assimétrica de poder e da dominação patriarcal. Fausto-Sterling, enquanto bióloga e ativista feminista, insiste que é preciso uma ética nos tratamentos médicos que aceite a ambiguidade e a variedade dos corpos e gêneros. Assim, a preocupação médica com a intersexualidade se daria apenas se o paciente apresentar um risco de vida e não segundo sua capacidade de se adequar à sociedade. Isto é, seu pleito é por “um mundo no qual o mesmo conhecimento que permitiu à medicina intervir no tratamento dos pacientes intersexuais fosse colocado ao serviço de múltiplas sexualidades”.¹⁷¹

Mas por que deveríamos nos importar com o fato de uma "mulher" – definida como uma pessoa que tem mamas, uma vagina, um útero e ovários e que menstrua – ter também um clitóris grande o suficiente para penetrar a vagina de outra mulher? (...) As respostas parecem residir numa necessidade cultural de manter distinções bem marcadas entre os sexos. A sociedade dita o controle dos corpos intersexuais porque eles borram a diferença e conectam a grande divisão dos sexos. Na medida em que hermafroditas literalmente incorporam ambos os sexos, elxs desafiam crenças tradicionais sobre diferença sexual: elxs possuem a habilidade irritante de viver às vezes como um sexo e, outras vezes, como outro.¹⁷²

A posição de Preciado acerca de qual tipo de paradigma sexual queremos construir também se coloca no sentido de uma ampliação dessa epistemologia. Mais do que isso, a favor de uma maior maleabilidade capaz considerar a multiplicidade de corpos e de desejos e

¹⁶⁸ *Ibidem*, p. 2. Tradução nossa.

¹⁶⁹ *Idem*, 2000a, p. 111. Tradução nossa.

¹⁷⁰ *Ibidem*, p. 3. Tradução nossa.

¹⁷¹ *Idem*, 2009 (1993), p. 7.

¹⁷² *Ibidem*, p. 7.

que não seja pautada em leis normativas legitimadoras de violências, sejam elas fundamentadas ou não na capacidade reprodutiva de cada um. Não se trata, desse modo, de um monismo neutro ou uma sexualidade homogênea e unitária. Segundo Preciado, para além da diferença sexual, há uma proliferação de práticas dissidentes e uma multiplicidade de desejos que são capazes de escapar (e já escapam) da forma binária e normativa. Para Preciado, é preciso não apenas afirmar a existência de cinco ou mais sexos, mas aceitar o caráter “múltiplo, plástico e mutável das identidades de gênero e sexuais”.¹⁷³

Quando eu falo de uma nova epistemologia, não faço referência apenas à transformação das práticas científico-técnicas, mas ainda mais a um processo de expansão radical do horizonte democrático para reconhecer todo corpo vivente enquanto sujeito político sem que a atribuição sexual ou de gênero seja a condição de possibilidade desse reconhecimento social e político.¹⁷⁴

I.6. Multidão transfeminista

I.6.1. Multidão *queer*, transfeminismo e subversão das identidades sexuais

Assistimos no final dos anos 1980 o surgimento e o crescimento dos chamados movimentos *queer*. De acordo com Teresa de Lauretis, a história da palavra “*queer*”, existente na língua inglesa, é marcada primeiramente por sua conotação pejorativa ao se referir a algo “estranho, esquisito, excêntrico, de caráter dúbio ou questionável, vulgar”.¹⁷⁵ Depois da prisão de Oscar Wilde em 1895, condenado por sua homossexualidade, considerada portadora de “atos imorais e vulgares”, a palavra foi associada de forma negativa com a homossexualidade. Em seguida, foi com o fortalecimento dos movimentos de libertação homossexual dos anos 1970 que a palavra foi reapropriada como marca de resistência política e do orgulho gay. Assim, nas palavras de Lauretis, “Da mesma maneira que gay e lésbica, *queer* era uma contestação social, antes de ser identidade”.¹⁷⁶ No entanto, a expressão “*teoria queer*” foi definida pela primeira vez por Lauretis em 1990 em uma conferência na Universidade da Califórnia. Segundo a própria autora, o que chamava de *teoria queer* era “um projeto crítico que tinha o objetivo de resistir à homogeneização cultural dos ‘estudos de gays e lésbicas’ que estavam pela academia, tomados como um campo de estudo singular e unificado”.¹⁷⁷

¹⁷³ PRECIADO, 2008, p. 151.

¹⁷⁴ PRECIADO, 2020c, p. 31. Tradução nossa.

¹⁷⁵ LAURETIS, Teresa. “Teoria queer, 20 anos depois: identidade, sexualidade e política”. (2010) In: LORDE, Audre...[et al]. **Pensamento feminista: conceitos fundamentais**. Organização Heloisa Buarque de Hollanda. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019, p. 397-409, p. 397.

¹⁷⁶ *Ibidem*, p. 398.

¹⁷⁷ *Ibidem*, p. 398.

Nessa mesma linha, Preciado afirma que os movimentos *queer* surgem como uma “reação às chamadas políticas de identidade gays e lésbicas e suas demandas de integração na sociedade heterossexual dominante”.¹⁷⁸ Isto é, trata-se de uma complexificação dos debates em torno das minorias sexuais acompanhada da insatisfação e da posição crítica frente às políticas assimilacionistas dos movimentos gays e lésbicos ao discurso heteronormativo e conservador. Como explica Preciado, essa crítica aos movimentos assimilacionistas evidencia as contradições e exclusões que surgem no seio das demandas por reconhecimento, pois, ao invés de questionar as próprias estruturas matrimoniais e familiares como violentas, busca-se apenas a integração e a adequação das minorias sexuais à família e à cultura heterossexual dominante.

[A]o final dos anos 80, e como reação às políticas de identidade gays e lésbicas americanas, um conjunto de microgrupos vão se reapropriar desta injúria para se opor justamente às políticas de integração e de assimilação do movimento gay. Os movimentos *queer* representam o transbordamento da própria identidade homossexual por suas margens: viados, maricas, boiolas, transgêneros, putas, gays e lésbicas deficientes, lésbicas negras e chicanas, e um interminável etc. (...). Nesse sentido, os movimentos *queer* denunciam as exclusões, as falhas das representações e os efeitos de renaturalização de toda política de identidade.¹⁷⁹

A teoria *queer* também surge como uma proposta de questionar as identidades sexuais tradicionais (homem, mulher, homossexual e heterossexual), ou seja, o binarismo da diferença sexual. Desloca-se, desse modo, da oposição tradicional entre homem e mulher, homossexualidade e heterossexualidade para pensar uma “multidão” de diferenças. A base da ação política, portanto, não tem um sujeito unificado, mas uma multidão de diferenças. A noção de “multidão *queer*”, como define Preciado no artigo “Multidões queer: notas para uma política dos ‘anormais’” opõe-se à noção de diferença sexual e surge também do descentramento do sujeito político do feminismo, a “mulher” como um sexo. Dizendo de outro modo, a identidade sexual não é mais o único fundamento para a ação política ou o único motor revolucionário da história, o que abre lugar a “uma proliferação de diferenças (de raça, de classe, de idade, de práticas sexuais não normativas, de deficientes)”.¹⁸⁰

[A] política da multidão *queer* não repousa sobre uma identidade natural (homem/mulher) nem sobre uma definição pelas práticas (heterossexual/homossexual), mas sobre uma multiplicidade de corpos que se levantam contra os regimes que os constroem como “normais” ou “anormais”: são os *drags kings*, (...), as mulheres de barba, os transbichas sem paus, os

¹⁷⁸ PRECIADO, 2018b (2008), p. 353.

¹⁷⁹ *Ibidem*, p. 49-51.

¹⁸⁰ PRECIADO, 2016 (2003), p. 428.

deficientes-ciborgues...O que está em jogo é como resistir ou como se desviar das formas de subjetivação sexopolíticas.¹⁸¹

No entanto, a multidão de diferenças não significa uma ausência de conexão, nem mesmo uma dispersão ou fragmentação dos movimentos feministas e das minorias sexuais. Busca-se, isto sim, a integração e a conexão entre uma multidão de diferenças contra o regime da diferença sexual. Não se trata de separar movimentos libertários, mas de conectar diferentes minorias sem a necessidade de unificação de um único sujeito revolucionário. A multidão *queer*, conectando os movimentos feministas, homossexuais, transgênero, intersexuais, pós-coloniais, etc., são as minorias sexuais que se propõem a utilizar o gênero enquanto uma potência de “proliferação” de inúmeras experimentações coletivas para além da diferença sexual, operando conexões transversais entre as diferentes ficções somáticas e privilegiando usos subversivos das tecnologias de produção de subjetividade sexual.¹⁸²

Em *Testo Junkie* (2008), cinco anos após o artigo de que tratamos acima sobre a noção de multidão *queer*, Preciado afirma que, naqueles últimos anos, o termo “*queer*” acabou, em certa medida, sendo reapropriado pelos discursos dominantes e pelo mercado neoliberal. Algumas forças dissidentes de sexualidade ou organizações coletivas de resistência foram capturadas e transformadas em identidades privatizadas de mercado. Frente a esses dados, Preciado não defende que não devemos usar o termo *queer*, mas que é preciso ainda fugir a essas capturas de mercado e reconhecer que o termo perdeu parte de sua potência revolucionária e subversiva.

[A] palavra *queer* – que serviu durante alguns anos nos países anglo-saxões e na Europa, por meio de um exercício de tradução cultural, para nomear essas múltiplas lutas – se vê agora submetida a um crescente processo de reificação e comercialização (movimentos próprios do regime farmacopornográfico). Nos últimos anos, *queer* foi codificada pelos discursos dominantes. Estamos correndo o risco de transformar o termo em uma descrição de uma identidade do mercado neoliberal que gera novas exclusões e esconde as condições específicas de opressão do transexual, dos transgêneros (...) ou dos corpos racializados.¹⁸³

O autor então se situa mais próximo do movimento transfeminista, sobre o qual afirma “que surgiu da crítica *queer* [e] se espalha por meio de redes frágeis, conduzindo alianças estratégicas e ligações sintéticas: ele circula como um antídoto político que se infiltra nos próprios circuitos do capitalismo global”.¹⁸⁴ É preciso percebermos que não se trata, no

¹⁸¹ *Ibidem*, p. 426.

¹⁸² Mais à frente, veremos um exemplo concreto do próprio autor desse uso subversivo dessas tecnologias no que ele chamou de “uma intoxicação voluntária”.

¹⁸³ PRECIADO, 2018b (2008), p. 359-360.

¹⁸⁴ *Ibidem*, p. 361

entanto, de uma grande mudança conceitual, mas talvez de um deslocamento estratégico frente à captura neoliberal das potências dissidentes da diferença sexual. Seja chamada de multidão *queer* ou de transfeminismo, a proposta política na qual Preciado se engaja é a de uma produção de desvios capazes de abalar as bases do regime heteropatriarcal da diferença sexual. Acrescenta-se a isso a proposta de operar múltiplas alianças entre minorias políticas diferentes, como a própria condição de conectar e embaralhar os limites orgânicos e/ou semióticos naturalizados pelo poder farmacopornográfico.

Preciado explica que o transfeminismo se origina na aliança entre as lutas históricas feministas antipatriarcais e os movimentos de despatologização dos corpos transgênero e intersexuais em prol da abolição do sistema sexo-gênero “como condição de possibilidade de uma profunda transformação política, que leve ao reconhecimento da irreduzível multiplicidade do ser vivo e do respeito da integridade física”.¹⁸⁵ “Reconhecer uma multiplicidade” pode parecer paradoxal, mas parece-nos que o que Preciado está dizendo é que a anatomia genital ou a identidade sexual não deveriam ser critérios para conceder ou não direitos políticos aos cidadãos. Os corpos humanos só são reconhecidos politicamente mediante uma diferenciação binária: ou você é homem ou você é mulher, legalmente falando, pelo menos na maior parte do mundo. Assim, quando o filósofo afirma que é necessário um processo de ampliação do horizonte democrático que reconheça a multiplicidade de sexos e gêneros, ele quer dizer que o reconhecimento social e político deve ser concedido a todos os viventes independentemente de sua anatomia sexual e dos traços de gênero que se incorporam ou performam. Em outras palavras, a atribuição sexual não deveria ser uma condição de possibilidade para o reconhecimento social e político.

Se os anos 1960 foram o momento da emergência dos movimentos feministas e homossexuais, poderíamos dizer que o novo milênio se caracteriza pela visibilidade crescente das lutas trans e intersexuais. Abre-se assim a possibilidade de configurar uma segunda revolução sexual transfeminista, não estruturada em forma de políticas de identidade, mas construída através das alianças de múltiplas minorias políticas em face da norma.¹⁸⁶

I.6.2. Multiplicidade corporal e incorporação protética

Os corpos das multidões são plataformas que tornam possíveis as reapropriações desviantes. Isso a que chamamos sexo, mas também gênero, são ficções políticas que *são produzidas a partir da contenção de uma multiplicidade corporal*. Assim, por um lado, o

¹⁸⁵ PRECIADO, 2020b (2019), p. 281.

¹⁸⁶ *Ibidem*, p. 278.

(tecno)gênero é um artefato biotécnico produtor de ficções somáticas ou do sexo (como masculinidade e feminilidade, homem e mulher). Isto é, o gênero é uma biotécnica de produção do sexo que, servindo a uma política heteropatriarcal, atua contendo uma multiplicidade corporal. Por outro lado, o gênero também é o *indício de uma multidão que surge contra o regime da diferença sexual*. Trata-se de uma diferença de usos. Ou seja, o gênero também pode ser objeto de reapropriação para subverter as normas. É que o corpo não é definido por Preciado como uma matéria passiva sobre a qual o biopoder age, mas sim como a própria potência “que torna possível a incorporação protética dos gêneros”.¹⁸⁷ Mas é necessário ainda perguntarmos: qual é o estatuto desse corpo como potência que torna possível a incorporação do gênero? A que Preciado se refere como sendo a “multiplicidade corporal” contida pelo gênero?

Observamos que uma tal multiplicidade corporal diz respeito tanto a uma dimensão orgânica e biológica quanto ao que por vezes Preciado chama de uma “potência de vida”, por outras vezes, “potência do corpo”.¹⁸⁸ Vejamos as seguintes frases: 1) “[n]ão há dois sexos, mas uma *multiplicidade de configurações genéticas, hormonais, cromossômicas, genitais, sexuais e sensuais*”;¹⁸⁹ 2) “A lógica do binarismo sexual e a diferença entre homossexualidade e heterossexualidade são *efeitos da submissão da potência do corpo* a um processo de industrialização da reprodução sexual”.¹⁹⁰ O filósofo se refere às variações sexuais presentes no corpo biológico e orgânico irredutíveis à forma binária, mas também traz à tona o que é da ordem do sexual/sensual e da potência do corpo, o que nos remete ao conceito de *potentia gaudendi*,¹⁹¹ no sentido em que ambos dizem respeito a um estado de indeterminação a partir do qual é possível criar algo de novo. Dito de outro modo, trata-se de uma potência que sempre guarda algo de incapturável capaz de transformar e subverter as condições dadas. Preciado define a *potentia gaudendi* como a potência de excitação total de um corpo, como “uma capacidade indeterminada” que não possui gênero e busca expandir-se a todo momento, e não apenas se satisfazer em uma resolução imediata. Ela diz respeito tanto ao somático e às moléculas bioquímicas quanto ao que é psíquico e também afetivo.

¹⁸⁷ *Idem*, 2019 (2003), p. 424.

¹⁸⁸ *Idem*, 2020b (2019), p. 256.

¹⁸⁹ *Idem*, 2018b (2008), p. 279. Grifo nosso.

¹⁹⁰ *Ibidem*. Grifo nosso.

¹⁹¹ Tratamos deste conceito no item I.3.2.

Se a multidão de diferenças diz respeito às múltiplas relações de poder que se entrecruzam (de gênero, sexo, raça, classe etc), é verdade que também diz respeito, talvez de modo ainda mais fundamental, à “diversidade de potências de vida”, que são capazes de criar formas subversivas do gênero. Preciado diz se aliar, em sua noção de “sexopolítica”, a Foucault quando afirma que as técnicas disciplinares e/ou farmacopornográficas atuam normalizando e produzindo formas de subjetivação. No entanto, o autor também escreve que “os corpos anormais, longe de serem dóceis, como Foucault indicava em *Vigiar e Punir*, tornaram-se potências políticas, *puissances politiques*, e, portanto, possibilidades de criar novas formas de subjetivação”.¹⁹² Opondo-se à ação normalizante do biopoder, há, nos corpos, uma potência política de subversão, uma potência de criação de novas formas de subjetivação, que põem em variação as categorias do regime da diferença sexual. O corpo é uma plataforma que torna possível a incorporação de gênero, o terminal dos aparatos dos dispositivos de poder, ou seja, a plataforma sobre a qual a sexopolítica produz o sexo pela incorporação protética de papéis de gênero. Mas, por outro lado, é também o que torna possível materializar a imaginação política de criação de novas formas, “um ponto de fuga” capaz de abalar as produções do poder. O corpo não é um simples efeito da captura farmacopornográfica para produção de capital, mas é primeiramente e sobretudo *potentia gaudendi*, ou potência de vida. Assim, se o sexo é uma tecnologia biopolítica que produz ficções somáticas que parecem naturais, ele só o faz por meio de uma incorporação na multiplicidade corporal.

Como corpo – e esse é o único ponto interessante sobre ser um sujeito-corpo, um sistema tecnovivo -, sou a plataforma que torna possível a materialização da imaginação política. (...) Sou, ao mesmo tempo, um terminal de um dos aparatos de governamentalidade neoliberal e um ponto de fuga pelo qual escapa o poder controlador do sistema.¹⁹³

I.6.3. Política da experimentação

Mas a que exatamente Preciado se refere quando fala em criar subjetividades dissidentes, ou fazer uso subversivo das tecnologias de produção do gênero? Como essa tarefa política se dá concretamente? Se a técnica atua incorporando os significados de gênero no corpo e reduzindo a multiplicidade corporal, um uso subversivo da técnica implica, diferentemente, a produção da multiplicidade corporal, de modo a incorporar o que Preciado chama formas “monstruosas” de sexualidade. Mas como, de fato, produzir essas formas

¹⁹² PRECIADO, 2008, p. 275.

¹⁹³ *Idem*, 2018b (2008), p. 151.

monstruosas? São perguntas que nos levam imediatamente àquilo que Preciado chamou de *política da experimentação transfeminista* cujo primeiro princípio consiste no seguinte: os corpos da multidão, como potências de incorporação, são verdadeiros “laboratórios políticos” de modo que é possível se utilizar do próprio corpo como terreno de experimentação política. É preciso colocar o próprio corpo e a subjetividade à prova como “cobaias” da filosofia. Para Preciado, “[u]ma filosofia que não utiliza seu próprio corpo como plataforma ativa de transformação tecnovital está pisando em falso. (...) Toda filosofia é forçosamente uma forma de autoviviseção (...). É uma prática de corte de si, (...) de incisão na própria subjetividade”.¹⁹⁴ Ou seja, trata-se de tomar o pensamento feminista, *queer*, minoritário etc., como experimentação corporal coletiva, modos de vida e de convivência.

Os hormônios sexuais são um exemplo paradigmático utilizado por Preciado. Lembremo-nos que, na era farmacopornográfica, os fluidos corporais, as células, as moléculas, os hormônios e os genes são as novas técnicas de produção e comercialização das identidades sexuais. A fabricação sintética dos hormônios sexuais e a sua forma de circulação comercial e social nos proporcionam uma cartografia da gestão da sexualidade contemporânea. Os hormônios sexuais sintéticos são tecnologias de produção de identidades sexuais reguladas segundo o regime da diferença sexual. Fabricação de pílulas anticoncepcionais para mulheres *cis* e fabricação de testosterona para homens *cis*, fabricação sintética de masculinidade e feminilidade. Os hormônios sexuais são próteses moleculares que podem ser reapropriadas para um uso que visa transformar e embaralhar tanto os aspectos orgânicos quanto afetivos e subjetivos das identidades sexuais e de gênero.

[P]arece urgente, da perspectiva de um projeto transfeminista, testar sobre nossos próprios corpos, como plataformas biopolíticas, os efeitos farmacopolíticos dos assim chamados hormônios sexuais sintéticos, com o objetivo de criar e demarcar novas estruturas de inteligibilidade cultural para os sujeitos sexuais e de gênero.¹⁹⁵

Preciado chama esse primeiro princípio da política da experimentação de “princípio da autocobaia”,¹⁹⁶ um termo que ele toma emprestado do filósofo alemão Peter Sloterdijk para afirmar que a prática filosófica, ou a própria teoria de modo mais geral, se constrói junto com uma experimentação que demanda uma “autointoxicação voluntária” como forma de transformação da percepção que reconhece formas, qualidades e identidades com as quais já estamos acostumados. O princípio de autocobaia é, desse modo, um requisito para o desafio

¹⁹⁴ *Ibidem*, p. 376-377.

¹⁹⁵ *Ibidem*, p. 370.

¹⁹⁶ *Ibidem*, p. 366.

de multiplicação dos sexos e gêneros como política estratégia contra o regime da diferença sexual.

A introdução de *Testo Junkie* apresenta o livro como “um protocolo de intoxicação voluntária à base de testosterona”.¹⁹⁷ Em 2008, Preciado inicia um processo de autoadministração de testosterona sem recorrer a um protocolo legal de transexualização, segundo o qual é necessário autodeclarar-se disfórico de gênero. É porque a testosterona sintética é uma das tecnologias biomoleculares utilizadas para a produção e normalização do gênero que o uso de testosterona por uma mulher *cis* provoca uma certa indiscernibilidade no que se entende culturalmente por masculino e feminino. Segundo Preciado, o seu projeto chamado de “intoxicação voluntária” não se resumia em passar de mulher para homem, “mas de contaminar as bases moleculares da diferença sexual, entendendo que (...) homem e mulher existem apenas como ‘ficções políticas’, como efeitos somáticos dos processos técnicos de normatização”.¹⁹⁸ Assim, a intoxicação voluntária consiste em uma proposta de intervenção nos processos de fabricação de gênero a serviço da produção de “plataformas sexuais” que misturam a diferença entre masculino e feminino, abrindo um campo de novos possíveis para outras formas de incorporações de gênero além da diferença sexual. Se, por um lado, o transfeminismo se configura como luta pelos direitos da população transexual, por outro, o transfeminismo, para Preciado, também é uma política da experimentação que faz do próprio corpo um índice de mutação social.

É essencial ressaltar ainda que essa experimentação política não se define como um tipo de “performance” individual, mas se apoia em um projeto político coletivo de transformação das instituições heteropatriarcais. Segundo Preciado, as políticas da experimentação correm um sério risco de serem utilizadas de modo despolitizado e como uma tarefa individual, como se fossem formas de criar identidades sexuais individuais ou subjetivas, quando na verdade se trata de “transformar as estruturas convencionais da ‘inteligibilidade cultural’ dos corpos humanos”.¹⁹⁹ Para isso, é preciso evidenciar que o que nós entendemos como o “eu” ou a nossa individualidade já é produto das tecnologias e discursos de poder. Nas palavras de Preciado, “é preciso perceber (...) que a feminilidade e a

¹⁹⁷ *Ibidem*, p. 13.

¹⁹⁸ *Ibidem*, p. 153.

¹⁹⁹ *Ibidem*, p. 369.

masculinidade são as engrenagens de um sistema mais amplo do qual cada pessoa participa estruturalmente”.²⁰⁰

Testo Junkie é um livro que intercala produção teórica (capítulos pares) e narrativas de experiências, na maioria das vezes cotidianas, do próprio autor (capítulos ímpares) que incluem o uso de testosterona. Ao longo do texto, vemos um pouco da descrição de seus “rituais de aplicação de testosterona”.²⁰¹ Essa combinação de capítulos não é feita arbitrariamente, mas sim de maneira que o conteúdo experimental e a teoria farmacopornográfica estão intimamente imbricados: a testosterona é uma das tecnologias biomoleculares farmacopornográficas utilizadas para a produção do gênero. O próprio título já sugere uma tal dinâmica: “Testo” confunde testosterona com texto e “Junkie” se refere à sua condição de “experimentador” *junkie* (viciado) do hormônio Testogel (um tipo de testosterona em gel de aplicação cutânea). O subtítulo “sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica” insinua a análise da gestão da sexualidade propriamente farmacopornográfica. Nesta longa passagem, Preciado explica seu processo, que chama de autointoxicação voluntária:

Designaram-me um sexo feminino quando nasci. Diziam de mim que era lésbica. Resolvi tomar por conta própria doses regulares de testosterona. Nunca pensei que fosse um homem. Nunca pensei que fosse uma mulher. Era vários. Não me considerava transexual. Quis experimentar com a testosterona. Adoro sua viscosidade, a imprevisibilidade das mudanças que provocam 48 horas depois da aplicação. E sua capacidade, se as aplicações são regulares, de desfazer a identidade, de fazer emergir estratos orgânicos do corpo que de um outro modo pareciam invisíveis. (...) Eu queria tornar-me desconhecido. Não pedi testosterona às instituições médicas como terapia hormonal para tratar uma “disforia de gênero”. Eu quis funcionar com a testosterona, produzir a intensidade do meu desejo em conexão com ela, multiplicar meus rostos metamorfoseando minha subjetividade, fabricar um corpo como se fabrica uma máquina revolucionária. Desfiz a máscara da feminilidade que a sociedade havia colocado em meu rosto até que meus documentos se tornassem ridículos, obsoletos.²⁰²

Preciado chama o processo de desfazer as identidades sexuais tradicionais de *desidentificação*. Trata-se de um termo extraído de Teresa de Lauretis e retomado constantemente por Preciado que consiste em um movimento de deslocamento dos lugares e das representações tradicionalmente femininas e masculinas. Trata-se de desmontar os produtos do sistema de sexo e de gênero. Preciado exemplifica esse processo com o caso de uma das afirmações mais famosas de Monique Wittig: “as lésbicas não são mulheres”,²⁰³ uma

²⁰⁰ *Ibidem*, p. 383.

²⁰¹ *Ibidem*, p. 22.

²⁰² PRECIADO, 2020b (2019), p. 28-29.

²⁰³ WITTIG, 1980b, p. 53.

vez que o sentido de mulher se dá nos sistemas de pensamento e econômicos heterossexuais.²⁰⁴ Por trás dessa afirmação, está a maneira como o feminismo materialista francês, no qual Wittig se insere, formula o conceito de patriarcado. Esse se dá num sentido estrito, visto que as mulheres são definidas como uma *classe econômica* e a sua opressão advém de uma exploração econômica. Segundo Maira Luisa Gonçalves Abreu, Christine Delphy, uma das expoentes do feminismo materialista, afirma que o trabalho doméstico é a base do patriarcado e aquilo que “definiria a posição das mulheres nas relações de produção”.²⁰⁵ Assim, a classe de mulheres é explorada pelo trabalho doméstico segundo o modo de produção patriarcal. Dessa forma, Wittig afirma que as lésbicas não são mulheres no sentido em que elas não vivem a exploração econômica do trabalho doméstico. No final do texto “La pensée straight”, no entanto, a autora afirma que, nesse sentido, todas as mulheres que não vivem na dependência pessoal de um homem também não são mulheres²⁰⁶. É possível dizer, então, que Wittig se utiliza da estratégia de desidentificação, afirmando que as lésbicas não são mulheres, para desfazer as representações nas quais as mulheres “deveriam” se reconhecer. Além disso, Wittig evidencia, nesse movimento, como os campos econômicos e sociais estão em continuidade com a sexualidade, pois “a sexualidade não é para as mulheres uma expressão individual e subjetiva, mas uma instituição social de violência”.²⁰⁷

Quando Preciado toma testosterona, a qual chama de T., descreve que parte do processo é não se reconhecer nem no sexo que lhe foi designado no nascimento nem no sexo ao qual a testosterona é identificada. “Não me reconheço. Nem quando estou em T., nem quando não estou em T.”.²⁰⁸ No exercício de desidentificação, é preciso que o sujeito não se reconheça em suas representações. A desidentificação ou o desreconhecimento são processos que Preciado descreve como condições “de emergência do político como possibilidade de transformação da realidade”.²⁰⁹ Porém, é preciso salientar que essa tarefa de desidentificação não se trata de um abandono do pleito por reconhecimento político. A política da experimentação, segundo Preciado, não se opõe à uma política da representação, mas desconfia que essa seja suficiente:

²⁰⁴ *Ibidem.*

²⁰⁵ ABREU, Maira Luisa Gonçalves. Feminismo materialista na França: sócio-história de uma reflexão. **Revista Estudos Feministas**, v. 6 n. 3. Florianópolis, 2018, p. 3

²⁰⁶ WITTIG, 1980b, p. 53.

²⁰⁷ *Idem.*, 1980a, p. 91.

²⁰⁸ PRECIADO, 2018b (2008), p. 414.

²⁰⁹ *Ibidem.*

Não se trata aqui de opor política da representação e política da experimentação, e sim de tomar consciência de que as técnicas de representação política implicam sempre programas de produção somática de subjetividade. Não estou optando pela ação direta frente à representação, e sim por uma micropolítica de desidentificação, um tipo de experimentação que não confia na representação como uma exterioridade que possa oferecer verdade ou felicidade.²¹⁰

Tendo em vista o regime farmacopornográfico, em que “os laboratórios e as corporações farmacêuticas e as instituições médico-legais estatais controlam e regulam o uso de biocódigos sexuais e de gênero”,²¹¹ isto é, regulam a circulação dos hormônios progesterona, estrogênio e testosterona, é preciso que a experimentação política contra a epistemologia heteropatriarcal passe por um uso subversivo dessas próteses moleculares. Preciado advoga por uma coletivização das técnicas de produção de subjetividade sexual, isto é, um processo de redistribuição que ele chama de “comunismo tecnossomático”, no qual se procura “recuperar o direito de participar na construção de ficções biopolíticas”,²¹² tornando os biocódigos sexuais uma propriedade comum e coletiva, não privada.

[A]s identidades sexual e de gênero são construídas. Não se trata de dizer simplesmente que são construídas, já vimos que são. A questão não é se são construídas, mas se é possível intervir nesse processo de construção: é necessário abrir a caixa preta dos processos de construção do gênero e da sexualidade que, se são construídos, podem ser desconstruídos, reconstruídos, manipulados, transformados, etc. Creio que esse seja o trabalho do feminismo.²¹³

²¹⁰ *Idem*, 2018b (2008), p. 414.

²¹¹ *Ibidem*, p. 370.

²¹² *Ibidem*.

²¹³ PRECIADO, Paul B. **Transfeminismo no Regime Farmacopornográfico**. Tradução de Thiago Coacci. Roma, jun. 2010b. Acesso em fev. 2021. Disponível em: https://www.academia.edu/9723865/Preciado_Transfeminismo_no_Regime_Farmaco_pornografico, p. 4.

CAPÍTULO II

A SEXUALIDADE MAQUÍNICA E A TEORIA DOS N SEXOS EM GILLES DELEUZE E FÉLIX GUATTARI

II.1. A sexualidade em questão

*A sexualidade é uma questão de fluxos, não de pessoas e objetos.*²¹⁴

*A criança não se interessa pelos órgãos e pelas funções orgânicas, pelas coisas do sexo; ela se interessa pelo funcionamento maquínico, ou seja, pelos estados de coisas do desejo.*²¹⁵

Como Deleuze e Guattari caracterizam a sexualidade? Qual o papel, se há algum, concedido à diferença dos sexos em sua teoria do desejo? A concepção de sexualidade deleuzo-guattariana é estranha às noções habituais que temos sobre o assunto: a sexualidade não se restringe às nem se define por relações humanas que envolvem os prazeres, relações amorosas, genitais ou reprodutivas entre pessoas. A forma de sexualidade que diz respeito às relações pessoais e à divisão entre os sexos é referida ao âmbito que Deleuze e Guattari chamam de “representação antropomórfica do sexo”.²¹⁶

Podemos dizer que os filósofos põem o conceito de sexualidade em questão na medida em que dele subtraem o primado da genitalidade, da subjetividade e da objetividade, qualidades que fariam da sexualidade uma questão de pessoas e de objetos. Conferindo um alcance ontológico, mas também imediatamente social-histórico a tal conceito, identificam-no com o próprio funcionamento das máquinas desejantes enquanto processo de produção do real, fazendo dele uma questão de fluxos a-pessoais e conexões maquínicas. Assim, tudo é sexual, mas não no sentido da representação antropomórfica do sexo, ou seja, a partir da sexualidade genital e das figuras pessoais que se relacionam, mas no sentido do *funcionamento maquínico*, cuja essência se configura como movimentos de desterritorialização, ou ainda, um poder de conexão ao infinito para todos os lados.

²¹⁴ DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. “Gilles Deleuze, Félix Guattari: entrevista sobre o *Anti-Édipo* com Raymond Bellour”. In: DELEUZE, G. **Cartas e outros textos**. (2015). Edição preparada por David Lapoujade. Tradução Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: n-1 edições, 2018, p. 197-238, p. 217.

²¹⁵ DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix; PARNET, Claire; SCALA, André. “A interpretação dos enunciados”. (1977). In: **Dois regimes de loucos: textos e entrevistas (1975-1995)**. 1. ed. Edição preparada por David Lapoujade; tradução de Guilherme Ivo; revisão técnica de Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: Editora 34, 2016, p. 91- 117, p. 95-96, p. 93.

²¹⁶ DELEUZE; GUATTARI, 2011 (1972), p. 388.

O objetivo deste capítulo consiste em demonstrar como se caracteriza o conceito de sexualidade maquínica n' *O Anti-Édipo* e de que maneira este configura-se primordialmente como uma transexualidade molecular e/ou elementar. Além disso, busca responder às questões: Quais consequências práticas podemos tirar de uma perspectiva que privilegia o processo em detrimento das figuras globais, o “sujeito” nômade residual²¹⁷ que vive a sexualidade como funcionamento maquínico em detrimento do sujeito especificado sob tal ou qual sexo? Como a concepção deleuzo-guattariana de desejo, imbricada e inseparável daquela de sexualidade, é essencialmente revolucionária frente às especificações dos sexos na diferença sexual que esmagam o desejo?

Em um primeiro momento, será necessário explicar o que Deleuze e Guattari entendem por máquinas desejantes, ou seja, em que consiste o desejo produtivo. Também lançaremos mão da importante tese da imanência entre a produção social e a produção desejante que percorre todo *O Anti-Édipo*: se ambas são uma só e mesma produção, isto é, possuem uma identidade de natureza, não é menos importante que haja entre elas uma diferença de regime ou, ainda, de modo de funcionamento. Como é possível que o desejo invista um campo social e seja direcionado a desejar de determinada maneira, a ponto de desejar a sua própria repressão?

Através dos estudos do que Deleuze e Guattari postulam como os usos transcendentais das sínteses passivas do desejo, veremos como a diferença sexual não é colocada como um critério para conceituar a sexualidade maquínica, mas apenas para compreender o investimento social do desejo em formas repressivas. Seja em sua caracterização orgânica ou estrutural, a diferença entre os sexos está diretamente investida por um campo *social* e *histórico* que esmaga e reprime o desejo. Homem e mulher já designam seres de quem o corpo maquínico foi roubado. No funcionamento maquínico da sexualidade, não há sujeito fixo do desejo que se especifique em um sexo. O sujeito, em sentido forte, é apenas o próprio processo desejante, produtor de uma série de estados intensivos que, ao serem consumidos, deixam como resto, por sua vez, outro tipo de sujeito, um sujeito nômade que muda a cada intensidade percorrida.

II.2. O funcionamento das máquinas desejantes

II.2.1. Maquinismo

²¹⁷ Definiremos o sujeito nômade residual mais tarde no item II.4.4.

As máquinas desejanter funcionam por toda parte através de acoplamentos e conexões com outras máquinas. Toda máquina desejanter só existe em acoplamento com outra que, por sua vez, está ligada a muitas outras numa série infinita. No modo de funcionamento das máquinas desejanter, tudo é máquina de máquina no sentido em que uma máquina não existe isoladamente, mas apenas enquanto acoplada a outras. Logo na abertura de *O Anti-Édipo*, os autores escrevem: “Há tão somente máquinas em toda parte, e sem qualquer metáfora: máquinas de máquinas, com seus acoplamentos, suas conexões”.²¹⁸ Segundo François Zourabichvili, a máquina é por excelência o termo ontológico desse livro.²¹⁹ Assim podemos dizer que há, em *O Anti-Édipo*, uma espécie de ontologia das máquinas: a natureza é um único plano, que funciona por um maquinismo universal do qual o ser humano faz parte. Assim, não há um “plano” ontológico separado do ser humano, que qualifique uma realidade natural em contraposição a uma realidade antropológica ou psíquica: a existência humana está em continuidade com a natureza enquanto dinamismo das máquinas desejanter.

O conceito de máquina, para Deleuze e Guattari, não designa a máquina no sentido mais comum que atribuímos ao termo, ou seja, como instrumentos que os seres humanos produzem e de que se utilizam para fabricar coisas ou, ainda, para facilitar ou prolongar a atividade humana; por exemplo, as máquinas fabris e eletrônicas. Os filósofos chamam essas máquinas de máquinas técnicas.²²⁰ Tampouco as máquinas configuram uma metáfora, isto é, que a natureza seja um maquinismo universal não quer dizer que ela funcione *como* as máquinas técnicas. As máquinas não se opõem ao homem nem mesmo à natureza. Elas não são redutíveis a um mecanismo fechado, visto que este último diz respeito a “procedimentos de certas máquinas técnicas; ou então [a] uma certa organização de um organismo”.²²¹ O maquinismo ultrapassa ao mesmo tempo o mecanismo da máquina técnica e a organização do organismo. Como ressalta Cíntia Vieira da Silva, a máquina técnica “opera em regime de confluência funcional das partes em relação ao todo”,²²² ou seja, ela funciona segundo um mecanismo prévio, um todo que organiza as funções de cada parte. O maquinismo, pelo contrário, não se refere a um sistema fechado, mas, sem se subsumir a um todo que rege o seu

²¹⁸ *Ibidem*, p. 11.

²¹⁹ ZOURABICHVILI, François. **O vocabulário de Deleuze**. Tradução André Telles. – Rio de Janeiro: Relume Dumará: Sinergia: Ediouro, 2009, p. 33-36.

²²⁰ DELEUZE, Gilles. “Deleuze e Guattari explicam-se”. In: DELEUZE, G. (2002). **A ilha deserta e outros textos**. 4. Reimp. Edição preparada por David Lapoujade – São Paulo: Iluminuras, 2006, p. 277-292, p. 280.

²²¹ *Ibidem*, p. 281.

²²² SILVA, Cíntia Vieira da. **O conceito de desejo na filosofia de Gilles Deleuze**. Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Campinas, 2000, p. 76.

funcionamento, opera traçando um trajeto não preexistente, imprevisível. Dessa forma, as máquinas só funcionam se desarranjando e se deslocando constantemente.²²³

[A]s máquinas técnicas só funcionam, evidentemente, com a condição de não estarem desarranjadas; seu limite próprio é o desgaste, não o desarranjo. (...) Ao contrário disso, as máquinas desejanter não param de se desarranjar enquanto funcionam, e só funcionam desarranjadas: o produzir se enxerta sempre no produto, e as peças da máquina são também o combustível.²²⁴

A máquina no sentido deleuzo-guattariano se define precisamente por um “*sistema de cortes*”,²²⁵ designando um funcionamento que corta e extrai fluxos emitidos por outras máquinas. De acordo com Deleuze, um fluxo é “qualquer coisa que flui”²²⁶: fluxo de urina, de cabelo, de leite, fluxo de fome, fluxo de seca, fluxo menstrual, fluxo monetário, fluxo de trabalho. Toda máquina já supõe em seu funcionamento um fluxo com o qual ela se relaciona ao cortá-lo: “Toda máquina está, em primeiro lugar, em relação com um fluxo material contínuo (*hylè*) que ela corta”.²²⁷ Um fluxo material contínuo se diz no sentido que ressoa (mas não se iguala) ao termo clássico aristotélico *hylè*: a madeira que serve à construção, isto é, “a ‘matéria-prima’ que seria pura potência sem nenhuma determinação”.²²⁸ Aristóteles define *hylè* como a matéria pura ainda sem forma, que consiste no substrato de todas as coisas, sejam naturais ou artificiais. Na definição aristotélica, “a ‘matéria-prima’, enquanto pura potencialidade sem nada de formal, não pode ser pensada nem pode existir”²²⁹ senão enquanto já dotada de alguma forma.

No texto de Deleuze e Guattari, *hylè* designa, então, o fluxo infinito e a pura continuidade que a matéria possui idealmente. Idealmente porque a matéria contínua e o fluxo puro não existem de modo isolado, mas apenas enquanto já concretamente cortados por uma máquina. Idealmente aqui remete a “relativamente”, pois tais fluxos não se separam dos cortes que os qualificam, ao passo que os cortes não se separam de fluxos de matéria nos quais eles operam, ou seja, só existem em relação. Então podemos falar de um único mecanismo, de um *sistema de corte-fluxo*. A máquina não é uma unidade anterior, mas fundamentalmente um sistema de corte-acoplamento em relação a um fluxo que corre.

²²³ Retomaremos este ponto de que as máquinas só funcionam se desarranjando quando tratarmos do corpo sem órgãos.

²²⁴ DELEUZE; GUATTARI, 2011 (1972), p. 49.

²²⁵ *Ibidem*, p. 54.

²²⁶ DELEUZE, 2018 (2015), p. 203.

²²⁷ DELEUZE; GUATTARI, 2011 (1972), p. 54.

²²⁸ PELLEGRIN, *Dictionnaire Aristote*. Paris: Ellipses Édition Marketing S.A., 2007, p. 135

²²⁹ *Ibidem*, p. 135.

A máquina só produz um corte de fluxo se estiver conectada a outra máquina que se supõe produzir o fluxo. Sem dúvida, esta outra máquina, por sua vez, é na realidade corte, mas ela só o é em relação a uma terceira máquina que produz *idealmente, ou seja, relativamente*, um fluxo contínuo infinito.²³⁰

As máquinas desejanter funcionam segundo uma regra binária ou “regime associativo”,²³¹ já que sempre trabalham de forma conectiva: há uma máquina que emite um fluxo e outra que o corta ao acoplar-se nela. Nesse sentido, temos séries lineares em todas as direções. A primeira máquina, por sua vez, corta o fluxo de uma terceira, ao passo que a segunda máquina também é produtora de um fluxo que vai ser cortado por outra quarta máquina, numa série infinita de n máquinas. A boca de um bebê corta o fluxo de leite de um seio: “O seio é uma máquina que produz leite, e a boca, uma máquina acoplada a ela”.²³² Nesse sentido, podemos dizer que há também um encontro de fluxos (fluxo de leite e fluxo de fome) que cortam e são cortados ao efetuarem uma conexão. Assim, a mesma máquina que corta um determinado fluxo emite ela própria um fluxo para outra máquina que nela se acopla.

[H]á sempre uma máquina produtora de um fluxo, e uma outra que lhe está conectada, operando um corte, uma extração de fluxo (o seio – a boca). E como a primeira, por sua vez, está conectada a outra relativamente à qual se comporta como corte ou extração, a série binária é linear em todas as direções. (...) sempre uma conexão se estabelece com outra máquina, numa transversal em que a primeira corta o fluxo da outra ou “vê” seu fluxo ser cortado pela outra.²³³

Deleuze e Guattari escrevem que os “cortes-extrações” efetuados pelas máquinas “incidem sobre os fluxos e remetem aos objetos parciais”.²³⁴ Os objetos parciais são as “peças”²³⁵ nas máquinas desejanter produzidas no processo de extração de um fluxo não pessoal que ganham uma determinação - ainda que fundamentalmente temporária e fragmentária – através do acoplamento maquínico. O olho em encontro com um feixe de luz é um “olho-que-vê”: o objeto parcial não é um órgão totalizado, é uma peça derivada de relações maquínicas primárias irreduzíveis e que participa de n conexões com n máquinas. De acordo com Zourabichvili, “os dois termos da percepção, sujeito e objeto, derivam de um acoplamento que os distribui a ambos como se pressupondo reciprocamente: o olho, nesse sentido, não passa de uma peça de máquina separada abstratamente de seu correlato (luz)”.²³⁶

²³⁰ DELEUZE; GUATTARI, 2011 (1972), p. 55. Grifo nosso.

²³¹ *Ibidem*, p. 16.

²³² *Ibidem*, p. 11.

²³³ *Ibidem*, p. 16-17.

²³⁴ *Ibidem*, p. 59.

²³⁵ *Ibidem*, p. 66.

²³⁶ ZOURABICHVILI, 2009, p. 16.

Um “olho-que-vê”, enquanto objeto parcial, não é um órgão que pertence a alguém primeiramente, mas é parte de uma máquina desejante. Assim, no acoplamento do seio emissor de um fluxo de leite com a boca, o seio não pertence primordialmente à figura pessoal da mãe e nem a boca à do bebê.

Consideremos uma criança que brinca ou que, ao engatinhar, explora os cômodos da casa. Ela contempla uma tomada elétrica, maquina seu corpo, serve-se de uma perna como de um remo, entra na cozinha, no escritório, manipula carrinhos. (...) Desde o nascimento, o berço, o seio, a chupeta, os excrementos, são máquinas desejantes em conexão com as partes de seu corpo. (...)

Não é rigorosamente verdade que o seio seja extraído do corpo da mãe, pois ele existe como peça de uma máquina desejante, em conexão com a boca, que dele extrai um fluxo de leite não-pessoal, ralo ou denso. Sendo parte de uma máquina desejante, um objeto parcial (...) é suporte de relações e distribuidor de agentes; mas esses agentes não são pessoas, assim como essas relações não são intersubjetivas[.]

²³⁷

O termo “objeto parcial” é retirado da produção teórica da psicanalista inglesa Melanie Klein, no entanto, é conceituado por Deleuze e Guattari de maneira diferente e até quase inversa. Segundo a dupla, Klein faz com que os objetos parciais remetam a um todo perdido e extraído de pessoas globais, ou seja, são partes de figuras pessoais. Para Deleuze e Guattari, pelo contrário, os objetos parciais são essencialmente fragmentários e sua determinação se dá apenas no acoplamento de máquinas, de modo que não são partes de um todo integrado. Eles não derivam de uma totalidade primitiva nem possuem uma evolução que chegaria à integração em um todo por vir e final. Os objetos parciais existem, assim, sob um estado de dispersão no qual “uma peça não para de remeter a uma peça de uma máquina totalmente distinta”.²³⁸

As máquinas desejantes são regidas, portanto, por uma lógica fragmentária e parcial que não se explica pela referência a uma totalidade original nem resultante. Deleuze e Guattari fazem um uso torcido do conceito kleiniano de objetos parciais para descrever essas partes fragmentárias que não preexistem às conexões maquínicas. As máquinas desejantes nunca se reúnem em um todo, de modo que apenas a categoria de multiplicidade dá conta de sua lógica de funcionamento.²³⁹ O estatuto das multiplicidades designa relações transversais entre fragmentos heterogêneos, entre objetos parciais diversos, que não têm a necessidade de se reunir em um todo para possuírem determinação. Há, portanto, uma articulação diferencial entre objetos parciais que formam individualizações variáveis e compostas por n dimensões.

²³⁷ DELEUZE; GUATTARI, 2011 (1972), p. 67.

²³⁸ *Ibidem*, p. 427.

²³⁹ *Ibidem*, p. 62.

Dito isso, o funcionamento maquínico precede a distinção entre sujeito e objeto e não diz respeito a atributos personológicos, mas a fluxos e objetos parciais transindividuais e a-pessoais. As máquinas desejanças configuram, dessa maneira, uma usina de fluxos, cortes, objetos parciais e individuações impessoais: “Isso funciona em toda parte: às vezes sem parar, outras vezes descontinuamente. Isso respira, isso aquece, isso come. Isso caga, isso fode”.²⁴⁰

É por isso que falávamos que há uma ontologia das máquinas: é o sistema de corte-fluxo, o mecanismo de corte e acoplamento das máquinas desejanças que são primordiais tanto em relação aos objetos parciais quanto aos fluxos: só há fluxos e objetos parciais como resultados do funcionamento das máquinas desejanças. Não há, portanto, termos isolados das relações em que estão inseridos, ou seja, objetos parciais e fluxos sem o acoplamento, pois somente na conexão de máquinas é que eles são determinados. Nas palavras de Zourabichvili, o acoplamento é originário:

Fluxo e corte formam no *Anti-Édipo* um único e mesmo conceito, tão difícil quanto essencial. Não remetem a um dualismo ontológico ou a uma diferença de natureza: o fluxo não apenas é interceptado por uma máquina que o corta, sendo ele próprio emitido por uma máquina. Não há, portanto, senão um termo ontológico, “máquina”, e eis por que toda máquina é “máquina de máquinas”.²⁴¹

II.2.2. Desejo produtivo

As máquinas desejanças funcionam de forma que algo é sempre produzido: efeitos de máquinas, ações, paixões, registros, marcações, angústias, dores, volúpias, etc. O *Anti-Édipo* traça uma concepção *produtiva* própria ao desejo, que vai em direção contrária a grandes teorias acerca desse conceito: desde Platão até a psicanálise, o desejo é frequentemente definido, na visão de Deleuze e Guattari, de forma idealista porque tributária de uma noção de falta. Os filósofos fazem rápida referência ao método de divisão platônico exposto em *O Sofista*, o qual coloca, na definição de um conceito, a escolha entre produção e aquisição, e afirmam que, quando localizamos a definição de desejo do lado da aquisição, caímos em um idealismo, pois o desejo é definido em primeiro lugar pela falta, isto é, como um desejo de algo que não se possui, algo que falta ao mundo material, que não existe nesse mundo.

No entanto, Deleuze e Guattari observam que não basta apenas ressituar-lo do lado da produção para sair do idealismo: a revolução crítica que Kant opera na teoria do desejo não deixa de depender também de uma noção de falta. Se Kant define o desejo como “a faculdade

²⁴⁰ *Ibidem*, p. 11.

²⁴¹ ZOURABICHVILI, 2009, p. 16.

de ser, pelas suas representações, causa da realidade dos objetos dessas representações”,²⁴² isso não impede que haja uma relação causal entre a representação e seu objeto, ou seja, aquela produz este. Ainda que se saiba que o objeto real pode apenas ter uma causalidade extrínseca, isto é, não pode ser causa de si, Kant lança mão, em sua definição de desejo, de “crenças supersticiosas” para afirmar a potência do desejo de produzir seu próprio objeto, o qual não pode ser nada além de um objeto irreal, não material. A faculdade de desejar é, portanto, produtora, mas apenas de objetos pertencentes a uma *realidade psíquica*, ou seja, produzidos “de forma irreal, alucinatória ou fantasiosa”.²⁴³ Assim, a definição própria do desejo é a falta do objeto real, de forma que “sua própria realidade está numa ‘essência da falta’ que produz o objeto fantasioso”.²⁴⁴

É nessa mesma direção que o desejo na psicanálise vai ser definido como produção de fantasia/fantasma: “Concebido assim como produção, mas produção de fantasma, o desejo foi perfeitamente exposto pela psicanálise”.²⁴⁵ Ainda que reportado à falta, o desejo psicanalítico não se identifica com a noção de necessidade biológica ou física. O que o desejo e a necessidade têm em comum, segundo Garcia-Roza, é o fato de ambos implicarem “uma tensão interna que impele o organismo numa determinada direção”.²⁴⁶ No entanto, a necessidade é de ordem biológica e física e pode ser satisfeita mediante um objeto real específico. Um bebê sacia a necessidade biológica de nutrição com o leite da mãe. O desejo é formado a partir da experiência de satisfação, mas não se confunde com ela, pois é engendrado quando o objeto de satisfação se faz ausente. Na medida em que o objeto e a satisfação deixam uma marca mnêmica, o desejo busca repetir essa satisfação investindo essa marca. A falta gera o impulso de reproduzir alucinatoriamente a experiência de satisfação, produzindo fantasias através das quais o desejo pode se realizar, mas nunca se satisfazer completamente. O exemplo *n’A Interpretação dos Sonhos* é aquele mesmo do bebê e do leite:

A criança faminta grita ou se agita desamparada. Mas a situação permanece inalterada, pois a excitação que parte de uma necessidade interna não corresponde a uma força que impele momentaneamente, mas que age de forma contínua. Uma mudança só pode ocorrer quando, de algum modo, por meio de uma ajuda vinda de fora, a criança tem a *vivência de satisfação*, que anula o estímulo anterior. Um elemento essencial dessa vivência é o aparecimento de certa percepção (do alimento, nesse exemplo), cuja imagem mnêmica, a partir de então, fica associada ao traço mnêmico da excitação criada pela necessidade. Tão logo essa necessidade volta a se

²⁴² DELEUZE; GUATTARI, 2011 (1972), p. 41.

²⁴³ *Ibidem*, p. 42.

²⁴⁴ *Ibidem*, p. 42.

²⁴⁵ DELEUZE; GUATTARI, 2011 (1972), p. 42.

²⁴⁶ GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. **Freud e o inconsciente**. (1985). 2ª ed. Rio de Janeiro, 2020, p. 144.

manifestar, ocorre, graças ao vínculo estabelecido, um impulso psíquico que procura investir novamente a imagem mnêmica da percepção e suscitar de novo a própria percepção, ou seja, reproduzir a situação da primeira satisfação. Um impulso desse tipo é o que chamamos desejo.²⁴⁷

Desse modo, de acordo com Garcia-Roza, “o desejo é a nostalgia do objeto perdido”.

²⁴⁸ O desejo, ao contrário da necessidade, nunca é satisfeito, pois o seu objeto sempre falta. Ele já se descolou há muito tempo do objeto real, pois se transformou na busca por reproduzir alucinatoriamente o signo (ou o traço mnêmico) que aquela experiência de satisfação deixou marcado. O desejo, portanto, busca “realizar-se através de uma série de substitutos que formam uma rede contingente mantendo a permanência da falta”.²⁴⁹ Para Deleuze e Guattari, essa lógica do desejo, que é apoiada²⁵⁰ nas necessidades e que se define por uma falta em relação ao objeto, consiste em uma duplicação da realidade, de forma que a falta é duplicada até em um âmbito metafísico. Tal cisão da realidade, portanto, consiste em um movimento idealista, que torna esse mundo insuficiente para o desejo humano, o qual busca sempre seu objeto em algum lugar além da realidade material.

[O] desejo aparece como aquilo que produz o fantasma e produz a si próprio separando-se do objeto, mas também reduplicando a falta, levando-a ao absoluto, fazendo dela uma “incurável insuficiência de ser”, “uma falta-de-ser que é a vida”. (...) Em suma, quando se reduz a produção desejante a uma produção de fantasma, contentamo-nos em tirar todas as consequências do princípio idealista que define o desejo como falta, e não como produção, produção “industrial”. Clément Rosset diz muito bem: sempre que se insiste numa falta que faltaria ao desejo para definir seu o objeto, “o mundo se vê duplicado por outro mundo, seja qual for, segundo este itinerário: o objeto falta ao desejo; logo, o mundo não contém todos os objetos, falta-lhe pelo menos um, o do desejo; logo, existe um objeto, alhures, que contém a chave do desejo (um, que falta ao mundo)”.²⁵¹

No pensamento deleuzo-guattariano, o desejo não tem estritamente nada de negativo e nenhuma relação com a falta. Tampouco designa uma expressão subjetiva interior a um sujeito (que deseja alguma coisa que lhe falta). O desejo deixa de ser algo que pertence à realidade psíquica de um sujeito. O desejo é tão somente produção do real: “O ser objetivo do desejo é o Real em si mesmo”.²⁵² Mas não no sentido supersticioso de que falávamos antes, e sim enquanto princípio imanente da natureza como processo de produção. Como advertiu Deleuze em entrevista a Raymond Bellour, o caráter produtivo do desejo não quer dizer que

²⁴⁷ FREUD, Sigmund. **Obras completas volume 4: A interpretação dos sonhos.** (1900) 1ª ed. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2019, p. 617-618.

²⁴⁸ GARCIA-ROZA, 2020 (1985), p. 145.

²⁴⁹ *Ibidem*, p. 148.

²⁵⁰ Explicaremos a teoria do apoio no item II.6.1, ocasião em que trataremos do conceito de pulsão sexual.

²⁵¹ DELEUZE; GUATTARI, 2011 (1972), p. 42-43.

²⁵² *Ibidem*, p. 43.

ele produza seu próprio objeto como num passe de mágica: obviamente, a fome de um bebê não basta para produzir o leite da mãe. É necessário abandonar a concepção de desejo enquanto representação de um sujeito desejante que vai em direção a um objeto desejado, exterior a ele. E também não basta conceber a produção desejante como produção de fantasma/fantasia. Deleuze e Guattari formulam o conceito de desejo em termos de encontro e acoplamento de fluxos e objetos parciais, isto é, em termos maquínicos: “O desejo não para de efetuar o acoplamento de fluxos contínuos e de objetos parciais essencialmente fragmentários e fragmentados. O desejo faz correr, flui e corta”.²⁵³ No regime das máquinas desejantes, não há distinção entre sujeito e objeto, nem entre realidade psíquica e material: “O desejo e seu objeto constituem uma só e mesma coisa: a máquina, enquanto máquina de máquina”.²⁵⁴ O desejo não configura uma realidade psíquica do sujeito, mas é antes o princípio imanente do funcionamento das máquinas desejantes. Assim, quando Deleuze e Guattari dizem “inconsciente”, indicam a dimensão produtiva das máquinas desejantes, que não se opõe a uma realidade material, ainda que essa seja uma matéria intensiva.²⁵⁵ O inconsciente e a realidade material intensiva são uma só e mesma coisa. Estamos no nível da produção do real que funciona a todo tempo, uma usina desejante. A natureza, sendo composta por um maquinismo universal, é *processo de produção*.

II.3. A Natureza como processo de produção

II.3.1. O esquizofrênico como *Homo Natura*

O passeio do esquizofrênico, retratado pelo exemplo de Lenz,²⁵⁶ fornece um caso concreto a partir do qual se pode pensar o funcionamento do desejo, o qual se dá por conexões produtivas entre múltiplas máquinas heterogêneas. Os autores afirmam que o esquizofrênico é um melhor modelo para pensar o inconsciente porque, no texto intitulado “O inconsciente” (1915), Freud escreve que a neurose tem necessidade de objetos globais, enquanto a esquizofrenia, em oposição, “faz intervir pequenas multiplicidades”.²⁵⁷ Grosso modo, se o neurótico compara uma meia a uma vagina é porque ele funciona em termos de objeto global, ao passo que o esquizofrênico não usa uma meia como um substituto do órgão

²⁵³ *Ibidem*, p. 16.

²⁵⁴ *Ibidem*, p. 43.

²⁵⁵ Entenderemos o que é matéria intensiva mais tarde.

²⁵⁶ Personagem do livro homônimo de George Büchner.

²⁵⁷ *Ibidem*, p. 370 (nota 7).

feminino, mas apreende a malha da meia como uma multiplicidade de poros, um campo de vaginas.²⁵⁸

Freud mostrou bem como se passava das multiplicidades psicóticas de dispersão, fundadas nos cortes ou esquizas, a grandes vacúolos determinados globalmente, do tipo neurose (...): o neurótico tem necessidade de um objeto global em relação ao qual os objetos parciais podem ser determinados como falta, e inversamente.²⁵⁹

O esquizofrênico, segundo Deleuze e Guattari, tem a vivência de ser atravessado por inúmeras máquinas, de forma que seus órgãos funcionam como “peças em conexão com outras peças exteriores (uma árvore, uma estrela, uma lâmpada, um motor)”.²⁶⁰

No seu passeio, (...), ele está nas montanhas, sob a neve, com outros deuses ou sem deus algum, sem família, sem pai nem mãe, com a natureza. (...) Tudo faz máquina. Máquinas celestes, as estrelas ou o arco-íris, máquinas alpinas que se acoplam com as de seu corpo. Ruído ininterrupto de máquinas. (...) Ser máquina clorofílica ou de fotossíntese ou, pelo menos, enlear seu corpo como peça em tais máquinas. Lenz se colocou aquém da distinção homem-natureza, aquém de todas as marcações que tal distinção condiciona.²⁶¹

De acordo com os filósofos, a esquizofrenia não se define por uma perda de realidade e por um encerramento em uma vida interior. Pelo contrário, o esquizofrênico é aquele que “vive próximo do real a um ponto insuportável”,²⁶² pois ele experiencia “mais de perto” a dinâmica das máquinas desejanças. A esquizofrenia é definida por Deleuze e Guattari pela sua positividade, e não em relação a uma perda ou falta, nem a partir da figura do esquizofrênico catatônico produzido no hospital, o qual já designa uma interrupção do processo esquizofrênico ou a sua continuação ao infinito: “O fim do processo, ou a sua continuação ao infinito, que é estritamente a mesma coisa que sua paralisação bruta e prematura, acaba causando o esquizofrênico artificial, tal como vemos no hospital, farrapo autístico produzido como entidade”,²⁶³ isto é, o psicótico produzido por um determinado campo social a partir da repressão e do esmagamento da produção desejança.

Os autores falam em *processo esquizofrênico*: “Em vez de compreender a esquizofrenia em função das destruições que ela introduz na pessoa, é preciso apreendê-la

²⁵⁸ DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia 2**, vol. 1. (1980). 2ª ed. Tradução Aurélio Guerra Neto, Ana Lúcia de Oliveira, Lúcia Cláudia Leão e Suely Rolnik. São Paulo: Editora 34, 2012a, p. 52.

²⁵⁹ DELEUZE; GUATTARI, 2011 (1972), p. 454.

²⁶⁰ DELEUZE, Gilles. “Esquizofrenia e sociedade”. (1975). In: **Dois regimes de loucos: textos e entrevistas (1975-1995)**. 1. ed. Edição preparada por David Lapoujade; tradução de Guilherme Ivo; revisão técnica de Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: Editora 34, 2016, p. 22-34, p. 22.

²⁶¹ DELEUZE; GUATTARI, 2011 (1972), p. 12.

²⁶² DELEUZE, 2016 (1975), p. 31.

²⁶³ DELEUZE; GUATTARI, 2011 (1972), p. 15.

como processo”.²⁶⁴ Mas como se caracteriza um tal processo esquizofrênico? De acordo com Deleuze, as máquinas esquizofrênicas funcionam conectando “elementos completamente díspares, estranhos uns aos outros”,²⁶⁵ de forma que elas fazem algo ou alguém fugir, isto é, sair de suas coordenadas habituais. Fazer fugir não é fugir de alguma coisa, mas fazer vaziar, escoar em uma direção e em um trajeto que não se conhece previamente. A máquina esquizofrênica seria mal explicada se disséssemos que ela se compõe por pedaços oriundos de diferentes máquinas preexistentes. O esquizofrênico *faz* uma máquina a partir da própria *disparidade*, de forma que conexões são efetuadas “por força de não terem relação”, isto é, a disparidade entre as peças é a condição ou a razão para que elas se acoplem e funcionem juntas. O inconsciente esquizofrênico é exatamente “aquele dos últimos elementos que fazem máquina por serem últimos e realmente distintos”.²⁶⁶ Tais elementos são as máquinas-órgãos formadas pelo mecanismo de corte-fluxo. As definições parecem reversíveis justamente porque, como já dissemos antes, cada máquina produz conexões que fazem máquina. Assim, nas máquinas desejanter, os elementos e o funcionamento só existem em conjunto enquanto processo de produção.

O esquizofrênico é o que vive a natureza como processo de produção, isto é, enquanto máquinas desejanter ou esquizofrênicas que produzem o real. Ele é o produtor universal, o *Homo natura*. A natureza, assim, é uma fábrica. O desejo não é expressão de um sujeito, mas conexão maquinaica produtiva, processo de produção. Deleuze e Guattari definem a esquizofrenia como a realidade essencial não só da natureza, mas também do ser humano, pois é a produção primária das máquinas desejanter.

Ele [o esquizofrênico] já não vive a natureza como natureza, mas como processo de produção. Já não há nem homem nem natureza, mas unicamente um processo que os produz um no outro e acopla máquinas. Há em toda parte máquinas produtoras ou desejanter, as máquinas-esquizofrênicas, toda a vida genérica: eu e não-eu, exterior e interior, nada mais querem dizer.²⁶⁷

II.3.2. Primeiro sentido de processo

Para definir em que consiste a natureza como processo de produção precisamos elucidar quais sentidos Deleuze e Guattari conferem ao que chamam “processo”. Além da caracterização dos sentidos de processo das páginas 14 a 16 de *O Anti-Édipo*, escolhemos nos apoiar também em parte da dissertação intitulada “*A vertigem da imanência: Deleuze e*

²⁶⁴ DELEUZE, 2016 (1975), p. 31.

²⁶⁵ *Ibidem*, p. 23.

²⁶⁶ *Ibidem*, p. 24.

²⁶⁷ DELEUZE; GUATTARI, 2011 (1972), p. 12.

Guattari diante dos riscos da experimentação”²⁶⁸ de Frederico Pacheco Lemos e no artigo “Gilles Deleuze et Félix Guattari lecteurs de Marx : l'inspiration marxiste de la conception du désir développée dans l'Anti-Œdipe”²⁶⁹ de Guillaume Mejat, pois ambos nos ajudam a compreender como os sentidos de processo descritos nessas páginas têm relação com os escritos do jovem Marx. Ambos nos levam a recuar primeiramente à *Introdução* dos *Grundrisse* de Marx na medida em que Deleuze e Guattari operam o mesmo movimento marxiano, o qual lhes auxilia a esconjuram a categoria idealista de desejo como falta em prol de uma concepção materialista do desejo como processo de produção. Utilizando-se do procedimento de Marx de inserir as categorias de produção, distribuição e consumo em um mesmo e único processo, Deleuze e Guattari definem o que seria um primeiro sentido de processo, do qual trataremos neste item.

Na *Introdução*, Marx opera a sua crítica à economia política clássica no ponto em que essa colocava a produção, a distribuição, a troca e o consumo como esferas econômicas autônomas. Marx demonstra detalhadamente que essas categorias pressupõem umas às outras, pois não existem de forma separada, mas fazem parte de um mesmo processo. O nosso foco ficará sobre a produção, a distribuição e o consumo, visto que a parte da troca não é tratada por Deleuze e Guattari.

Em uma “representação superficial” segundo os economistas clássicos, Marx distingue os termos: a produção designaria a apropriação da natureza pelo ser humano de acordo com suas necessidades; a distribuição atribuiria a parte da produção que cabe a cada indivíduo; e o consumo se daria como o momento de apropriação do produto, o processo que o destrói.²⁷⁰ A partir dessas definições, Marx evidencia, primeiramente, como “a produção é também imediatamente consumo”.²⁷¹ Quando um indivíduo produz, ele despense ou consome parte de suas capacidades fisiológicas e mentais (consumo subjetivo). Assim é também o caso do consumo objetivo, isto é, o “consumo dos meios de produção que são usados e desgastados e, em parte (como, por exemplo, na combustão), transformados novamente nos elementos

²⁶⁸ LEMOS, Frederico Pacheco. **A vertigem da imanência**: Deleuze e Guattari diante dos riscos da experimentação. Dissertação (mestrado). Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2019.

²⁶⁹ MEJAT, Guillaume. Gilles Deleuze et Félix Guattari lecteurs de Marx : l'inspiration marxiste de la conception du désir développée dans l'Anti-Œdipe. **Philosophique**, 15, 2012. URL : <https://journals.openedition.org/philosophique/693>

²⁷⁰ MARX, Karl. **Grundrisse**: manuscritos econômicos de 1857-1858: esboços da crítica da economia política. Tradução Mario Duayer, Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo; Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2001, p. 61.

²⁷¹ *Ibidem*, p. 63.

gerais”.²⁷² Assim, na produção de uma determinada mercadoria, por exemplo, a matéria-prima é consumida, na medida em que sua forma é destruída para ser transformada no produto mercadológico.

Marx observa que o consumo também se coloca como condição para a produção: “o consumo também é imediatamente produção, do mesmo modo que na natureza o consumo dos elementos e das substâncias químicas é produção da planta”.²⁷³ Desse modo, quando algo é consumido, alguma outra coisa é produzida, da mesma maneira que, quando comemos um alimento, produzimos para nós energia, vitaminas, de acordo com Marx, o nosso próprio corpo.

Para Marx, então, o consumo já é produção e a produção já é consumo, pois ao passo que o consumo engendra em si uma outra produção e, ao destruir o produto, torna necessária uma nova produção, a produção “produz o consumo”, na medida em que aquela viabiliza o material para este. Desse modo, “ambos aparecem em todo caso como momentos de um processo no qual a produção é o ponto de partida efetivo e, por isso também, o momento predominante”.²⁷⁴

Para tratar do caso da interdependência da produção e da distribuição, Marx destaca primeiramente que nos tratados clássicos de economia, tudo é colocado duplamente, apesar de as esferas econômicas serem consideradas separadamente. No âmbito da distribuição, encontramos a renda da terra, o salário, os juros e os lucros. Na produção, encontramos a terra, o trabalho e o capital como agentes de produção. Todavia, Marx afirma que os juros e os lucros são momentos necessários da produção do capital, pois consistem em “formas nas quais o capital aumenta”.²⁷⁵ Ainda que sejam modos de distribuição, eles pressupõem o capital, de maneira que a distribuição é condicionada pelo modo de produção do capital. O trabalho (produção) e o salário (distribuição) também se pressupõem:

[O] salário é exatamente igual ao trabalho assalariado considerado sob uma outra rubrica; a determinabilidade que o trabalho possui aqui como agente de produção aparece como determinação de distribuição. Se o trabalho não fosse determinado como trabalho assalariado, o modo pelo qual participa dos produtos não apareceria como salário, como, por exemplo, na escravidão. (...) o salário não supõe o trabalho puro e simples.²⁷⁶

²⁷² *Ibidem*, p. 63.

²⁷³ *Ibidem*, p. 64.

²⁷⁴ *Ibidem*, p. 68.

²⁷⁵ *Ibidem*, p. 69.

²⁷⁶ *Ibidem*, p. 70.

Dessa maneira, a distribuição está diretamente determinada pela produção e vice-versa. Marx postula que a distribuição se diz como um produto da produção e que esta só existe de maneira historicamente determinada, isto é, em um contexto histórico específico em que as forças produtivas estão qualificadas em formas particulares de distribuição. Concretamente, existem juntas. Segundo Marx, portanto: “Considerar a produção abstraído dessa a distribuição nela contida é manifestamente uma abstração vazia, enquanto, inversamente, a distribuição dos produtos é dada por si mesma com essa distribuição, que é originalmente um momento constitutivo da produção”.²⁷⁷

O que Deleuze e Guattari extraem do texto de Marx para a sua caracterização da natureza como processo de produção é que o processo deve ser compreendido primeiramente como a inserção do registro e do consumo na produção, isto é, que eles são “produções de um mesmo processo”.²⁷⁸ De acordo com os filósofos, “a produção é imediatamente consumo e registro, o registro e o consumo determinam diretamente a produção, mas a determinam no seio da própria produção”.²⁷⁹ Assim, tudo é produção, seja produção de produção, produção de registro ou produção de consumo, de forma que as três fazem parte de um mesmo processo, o processo de produção desejanse cujas peças trabalhadoras são as máquinas-órgãos.

[T]udo é produção: *produção de produções*, de ações e de paixões; *produções de registros*, de distribuições e de marcações; *produções de consumos*, de volúpias, de angústias e de dores. Tudo é de tal modo produção que os registros são imediatamente consumidos, consumados, e os consumos são diretamente reproduzidos. Tal é o primeiro sentido de processo: inserir o registro e o consumo na própria produção, torná-los produções de um mesmo processo.²⁸⁰

Assim como Marx havia dito, então, a distribuição e o consumo não se separam da produção. Porém, é evidente que Guattari e Deleuze não utilizam os três termos *exatamente* da mesma maneira que Marx, pois produção, registro e consumo vão designar as três sínteses do inconsciente que constituem a natureza enquanto processo de produção. Ainda assim, é necessário deixar claro que o que eles estão descrevendo como o processo de produção não se separa da economia no sentido habitual do termo – isto é, enquanto produção de produtos e mercadorias pelo ser humano em um meio social – visto que diz respeito à própria produção da vida material em um conjunto, de forma mais ampla.

²⁷⁷ *Ibidem*, p. 72.

²⁷⁸ *Ibidem*, p. 14.

²⁷⁹ *Ibidem*, p. 14.

²⁸⁰ *Ibidem*, p. 14.

II.3.3. Segundo sentido de processo

O processo de produção das máquinas desejantes e o esquizofrênico como produtor universal não se reúnem para designar um polo naturalista do desejo separado da história. Sequer, como já destacamos, são realidades essencialmente antropológicas. Como explica Guillaume Sibertin-Blanc, “[o] desejo não é uma realidade especificamente natural; mas não é tampouco uma realidade especificamente antropológica”.²⁸¹

Primeiro temos que entender que, na concepção de natureza como processo de produção, isto é, no regime das máquinas desejantes, há uma identidade essencial entre o ser humano e a natureza: “a essência humana da natureza e a essência natural do homem se identificam na natureza como produção ou indústria”.²⁸² Natureza e indústria possuem uma identidade fundamental pois ambas se dizem como produção, respectivamente, do homem e pelo homem.

É do artigo de Gerard Granel, intitulado “A ontologia marxista de 1844 e a questão do 'corte'”, que Deleuze e Guattari retiram a ideia de que tanto a natureza quanto o homem são produtores, possuindo, portanto, uma unidade essencial. Para Marx, no rastro de Feuerbach, o homem não possui uma relação com a natureza como se ambos fossem dois termos distintos que podem se relacionar entre si, mas ele próprio é parte da natureza, não se separa dela. Tal característica se expressa no conceito de vida genérica. Em primeiro lugar, a vida genérica denomina o fato de que tanto o ser humano quanto o animal precisam da natureza inorgânica para viver. Marx explica que “[f]isicamente o homem vive somente destes produtos da natureza, possam eles aparecer na forma de alimento, aquecimento, vestuário, habitação etc”.

²⁸³ A natureza, nesse sentido, é o corpo inorgânico não só do homem, mas também dos animais. A natureza é o meio imediato de vida do homem no qual ele existe. Nas palavras de Marx:

O homem vive da natureza significa: a natureza é o seu corpo, com o qual ele tem de ficar num processo contínuo para não morrer. Que a vida física e mental do homem está interconectada com a natureza não tem outro sentido senão que a natureza está interconectada consigo mesma, pois o homem é uma parte da natureza.²⁸⁴

²⁸¹ SIBERTIN-BLANC, Guillaume. **Deleuze et l'anti-Oedipe**: la production du désir. Paris: Presses Universitaires de France, 2010, p. 15. Tradução nossa.

²⁸² DELEUZE; GUATTARI, 2011 (1972), p. 15.

²⁸³ MARX, Karl. **Manuscritos econômicos-filosóficos**. 4. Reimp. Tradução Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo, 2010, p. 84.

²⁸⁴ *Ibidem*, p. 84.

Há, portanto, uma unidade original da natureza e do homem. Granel explica que, para Feuerbach, a respiração, por exemplo, não consiste em uma mera troca de oxigênio e de gás carbônico ou na relação entre uma determinada necessidade do sistema fisiológico e um produto oriundo do meio externo, mas que a própria respiração é impensável sem o ar, de modo que o corpo vivo só existe em continuidade com e no corpo inorgânico da natureza. Tal sentido de vida genérica se expressa, portanto, na fórmula Homem = Natureza.

Em seguida Marx afirma que a vida genérica do homem é a vida produtiva que se efetiva pelo trabalho. “É a vida engendradora de vida”.²⁸⁵ Se a atividade vital do homem, “a vida produtiva mesma” consiste, por um lado, na manutenção física de sua existência, por outro, ela também se coloca como atividade livre e consciente na medida em que ele torna objeto de sua vontade aquilo que é a sua atividade vital. E é justamente por isso que o ser humano é um ser genérico: pois, diferentemente do animal, não coincide imediatamente com sua atividade vital, mas produz independentemente da carência física e é capaz de “reproduzir a natureza inteira”. Ele não produz apenas segundo a medida de sua espécie, de sua necessidade, mas “sabe considerar, por toda parte, a medida inerente ao objeto”.²⁸⁶ Assim, faz do seu próprio gênero o objeto de sua atividade consciente. Ele pode produzir segundo a medida de qualquer espécie. O conceito de vida genérica, por conseguinte, também designa a atividade especificamente humana, que é capaz de produzir e transformar um mundo objetivo. A natureza não é apenas o seu meio imediato de vida, mas também a matéria pela qual ele efetiva sua atividade vital ao elaborar um mundo objetivo.

O engendrar prático de um mundo objetivo, a elaboração da natureza inorgânica é a prova do homem enquanto um ser genérico consciente (...). É verdade também que o animal produz. Constrói para si um ninho, habitações, como a abelha, castor, formiga etc. No entanto, produz lateral[mente], enquanto o homem produz universal[mente]. (...) O animal forma apenas segundo a medida e a carência da *species* à qual pertence, enquanto o homem sabe produzir segundo a medida de qualquer *species*, e sabe considerar, por toda parte, a medida inerente ao objeto. (...) Precisamente por isso, na elaboração do mundo objetivo [é que] o homem se confirma, em primeiro lugar e efetivamente, como *ser genérico*. Esta produção é a sua vida genérica operativa. (...) O objeto do trabalho é portanto a objetivação da vida genérica do homem: quando o homem se duplica não apenas na consciência, intelectualmente, mas operativa, efetivamente, contemplando-se, por isso, a si mesmo num mundo criado por ele.²⁸⁷

Marx, no entanto, lança mão do conceito feuerbachiano de vida genérica de maneira própria porque também afirma que a existência do homem, essa atividade produtiva enquanto

²⁸⁵ *Ibidem*, p. 84.

²⁸⁶ *Ibidem*, p. 85.

²⁸⁷ *Ibidem*, p. 85.

ser genérico, consiste na atividade social e prática do homem, histórica e concreta. Não é, portanto, uma essência humana abstrata e ideal. A história não se diz em oposição à natureza, pois “é uma parte efetiva da história natural, do devir da natureza até ao homem.”²⁸⁸ Segundo Granel, é através da categoria de produção que Marx ultrapassa Feuerbach. Ao dizer que a vida genérica é a vida produtiva, Marx caracteriza a atividade humana diretamente como produção, como produção da vida prática e material, isto é, da história enquanto ela não se separa da natureza. Pois, o que vem a ser a história humana não é senão a própria natureza do homem. Como destaca Frederico Pacheco Lemos, a originalidade marxiana no conceito de vida genérica é incorporar a natureza à história. Em suas palavras:

Se a vida genérica em Feuerbach traçava a identidade Homem = Natureza; em Marx, a vida genérica não designa apenas essa identidade abstrata, mas uma identidade essencial ativa, dinâmica, processual, produtiva: a vida genérica se torna a “vida engendradora de vida”, a natureza é toda concebida como um processo de produção.
289

Agora temos, portanto, a vida genérica também se expressando na fórmula Natureza = História. O que Granel demonstra em seu artigo, citado em nota no *Anti-Édipo*, é que, para Marx, o próprio ser se diz como produção ou indústria, de forma que “a indústria é a relação histórica efetiva da natureza (...) com o homem”.²⁹⁰ Mas não nos cabe pormenorizar como Granel chega à conclusão que a ontologia marxiana é produtiva. Queremos compreender, isto sim, como Deleuze e Guattari se apoiam nos manuscritos de Marx para pensar a natureza como processo de produção.

Sobre o segundo sentido de processo, Deleuze e Guattari escrevem: “homem e natureza não são como dois termos opostos em face do outro, mesmo se tomados numa relação de causação, (...), mas são uma só e mesma realidade essencial do produtor e do produto”.²⁹¹ A distinção entre homem e natureza se dilui na identidade que a categoria de produção – ou indústria – introduz. Os filósofos fazem referência direta ao conceito de vida genérica, o qual postula uma tal identidade: homem e natureza são termos que se identificam também na vida genérica do homem, isto é, como:

aquele que é tocado pela vida profunda de todas as formas ou de todos os gêneros, que é o encarregado das estrelas e até dos animais, que não para de ligar uma máquina-órgão a uma máquina-energia, uma árvore no seu corpo, um seio na boca, o sol no cu: o eterno encarregado das máquinas do universo.²⁹²

²⁸⁸ *Ibidem*, p. 112.

²⁸⁹ LEMOS, 2019, p. 38

²⁹⁰ MARX, 2010, p. 112.

²⁹¹ DELEUZE; GUATTARI, 2011 (1972), p. 15

²⁹² *Ibidem*, p. 15.

A natureza como processo de produção designa, portanto, “a própria realidade material econômica (...) na identidade Natureza = Indústria, Natureza = História”.²⁹³ Assim como as máquinas desejantes são produtoras do real, desejar para o homem é também produzir na realidade. É, portanto, na esteira de Marx que Deleuze e Guattari postulam que, além de *Homo natura*, o esquizofrênico também é *Homo historia*.²⁹⁴ Há uma identidade de natureza entre o que é a produção natural e a produção social e histórica.²⁹⁵

O primado da categoria de processo de produção reverbera com o materialismo de Marx quando este diz que não “é pelo produto que se adivinha o regime e as relações de produção. O produto aparece tanto mais específico (...) quanto mais o reportamos a *formas ideais de causação* (...), mas não ao processo de produção real do qual ele depende”.²⁹⁶ Assim, não há categorias ideais que engendram o real, mas apenas o processo de produção do desejo e do social. O que há é o processo esquizofrênico, a esquizofrenia como “o universo das máquinas desejantes produtoras e reprodutoras, a universal produção primária como ‘realidade essencial do homem e da natureza’”.²⁹⁷ Isto é, só há o que é produzido concreta e contingentemente na simultaneidade entre história e natureza.

Quando Deleuze e Guattari caracterizam a natureza como processo de produção, podemos observar que os filósofos postulam um único plano maquínico universal no qual não se distingue o natural e o artificial, pois o que normalmente chamamos de artifício, isto é, a produção humana em um determinado contexto histórico, está diretamente inserido no processo de produção do desejo. Expostos os dois sentidos de processo, Deleuze e Guattari escrevem que “a produção como processo excede todas as categorias ideais e forma um ciclo que remete ao *desejo enquanto princípio imanente*”.²⁹⁸ O desejo é, portanto, o princípio imanente do processo de produção. Sibertin-Blanc resume tal conceito em uma frase: “Por desejo entende-se, em *O Anti-Édipo*, a causa imanente ou a autoprodução da vida genérica do homem na unidade da natureza e da história, do *Homo natura* e do *Homo historia*”.²⁹⁹

²⁹³ *Ibidem*, p. 41.

²⁹⁴ *Ibidem*, p. 37.

²⁹⁵ Desenvolveremos este tema mais à frente, mostrando que, apesar dessa univocidade entre as duas produções, há entre ambas uma diferença de regime de funcionamento.

²⁹⁶ *Ibidem*, p. 40.

²⁹⁷ *Ibidem*, p. 16.

²⁹⁸ *Ibidem*, p. 15. Grifo nosso.

²⁹⁹ SIBERTIN-BLANC, Guillaume. **Deleuze et l’anti-Oedipe**: la production du désir. Paris: Presses Universitaires de France, 2010, p. 17.

II.4. As três sínteses do inconsciente e o corpo sem órgãos

A maquinaria do desejo procede segundo três sínteses que são unidades de produção contidas em um mesmo processo: “O desejo é esse conjunto de *sínteses passivas* que maquinam os objetos parciais, os fluxos e os corpos, e que funcionam como unidades de produção. O real decorre disso, é o resultado das sínteses passivas do desejo como autoprodução do inconsciente”.³⁰⁰ As sínteses passivas, em sua atividade de corte-fluxo possuem três modos: a *síntese conectiva de produção* (produção de produção), a *síntese disjuntiva de registo* (produção de registo) e a *síntese conjuntiva de consumo* (produção de consumo). Nas palavras dos filósofos: “É sob esses três aspectos que o processo de produção é simultaneamente produção de produção, produção de registo, produção de consumo. Extrair, desligar, restar, tudo isso é produzir, efetuar as operações do desejo”.³⁰¹

II.4.1. Síntese conectiva de produção

A primeira síntese do inconsciente é caracterizada pela forma conectiva do acoplamento objeto parcial-fluxo segundo o modo de corte que opera extrações de fluxos ao conectar máquinas. É a síntese primária, aquela das conexões produtivas de órgãos, chamada de síntese conectiva de produção. Uma máquina-órgão (ou objeto parcial) acoplado a uma máquina-fonte corta um fluxo, emite por si mesma outro fluxo e tem, por sua vez, seu fluxo interceptado por outra. Deleuze e Guattari chamam de *libido* a energia conectiva de produção da primeira síntese, “o ‘trabalho’ conectivo da produção desejante”³⁰².

Tal síntese se apresenta também pela forma “produto-produzir”,³⁰³ isto é, o produto está sempre inserido na produção, de maneira que este não se separa daquela. Sendo o desejo causa imanente do processo de produção, os efeitos produzidos não se separam dela. Não distinguindo o produzir do produto, já que cada “objeto produzido leva o seu *aqui* para um novo produzir”,³⁰⁴ a produção desejante é, primariamente, *produção de produção*.

Assim, a primeira síntese diz respeito a um modo do processo de produção que produz *produções*. Lembremos quando Marx afirma que o consumo já engendra em si uma produção e em seguida nos deparamos com a conclusão de que, no processo, tudo é produção. Mesmo

³⁰⁰ *Ibidem*, p. 43.

³⁰¹ *Ibidem*, p. 61.

³⁰² *Ibidem*, p. 26.

³⁰³ *Ibidem*, p. 17.

³⁰⁴ *Ibidem*, p. 18.

que produção, distribuição e consumo façam parte de um mesmo processo de produção, ciclo no qual o desejo configura o princípio imanente, a primeira síntese é dita produtora de produção ela mesma. A produção de produção, assim, é um modo de funcionamento das sínteses passivas do inconsciente, ao lado e inseparavelmente da produção de distribuição e de consumo. Dessa maneira, a síntese conectiva de produção se caracteriza pela “regra de produzir sempre o produzir, de inserir o produzir no produto”.³⁰⁵ Tal é a forma da produção primária das máquinas desejanças.

II.4.2. Um elemento de antiprodução inserido na produção

Um terceiro termo é produzido na série binário-linear, no seio da identidade do produzir e do produto, na própria síntese conectiva dos objetos parciais: “um enorme objeto não diferenciado”.³⁰⁶ Tal é o corpo sem órgãos como “estase improdutiva”³⁰⁷ ou “instância de antiprodução”.³⁰⁸ O terceiro termo se forma de modo que a produção pára por um momento, desarranja-se face às máquinas-órgãos que se encontram em um estado no qual “os fluxos de energia estão ainda muito ligados, (...) os objetos parciais são ainda orgânicos em demasia”.³⁰⁹ Um corpo sem órgãos, uma massa não diferenciada, sem cortes e em estado livre, “um puro fluido” que se sobressai, ao lado da série binário-linear produtiva, como uma parada improdutiva, não suporta o funcionamento maquínico, as máquinas-órgãos conectadas, esse estado ligado orgânico.

“Uma parada incompreensível e certa” no meio do processo, como terceiro tempo: “*Nem boca. Nem língua. Nem dentes. Nem laringe. Nem esôfago. Nem estômago. Nem ventre. Nem ânus.*” Os autômatos param e deixam sobressair a massa inorgânica que articulam. O corpo pleno sem órgãos é o improdutivo, o estéril, o inengendrado, o inconsumível. Antonin Artaud o descobriu, lá onde ele se encontrava, sem forma e sem figura. (...) O corpo sem órgãos é o improdutivo; no entanto, é produzido em seu lugar próprio, a seu tempo, na sua síntese conectiva, como a identidade do produzir e do produto (...).³¹⁰

A descrição do modo de funcionamento das máquinas desejanças da maneira como descrevemos pode ter parecido por demais mecânica, ainda que o maquinismo tenha sido diferenciado do mecanismo. É que o corpo sem órgãos possui papel fundamental para entendermos como as máquinas desejanças só funcionam desarranjadas, nunca submetidas a

³⁰⁵ *Ibidem*, p. 18.

³⁰⁶ *Ibidem*, p. 20.

³⁰⁷ *Ibidem*, p. 56.

³⁰⁸ *Ibidem*, p. 329.

³⁰⁹ *Ibidem*.

³¹⁰ *Ibidem*, p. 20.

uma totalidade organizadora, sempre fazendo um mecanismo fugir dos trilhos habituais ou das conexões das máquinas-órgãos. Mas não nos confundamos: as máquinas desejanter já são esquizofrênicas por si próprias, pois consistem em uma maquinaria díspar que funciona conectando elementos sem relação, elementos realmente distintos.³¹¹ No texto “Esquizofrenia e sociedade”, Deleuze postula dois polos da esquizofrenia *que só funcionam em conjunto*: o primeiro, as máquinas-órgãos esquizofrênicas conectando elementos díspares, o segundo, o corpo sem órgãos, corpo sem imagem, puro fluido não ligado, produzido como uma totalidade *à parte e ao lado*³¹² das máquinas-órgãos.

[N]a descrição necessária da esquizofrenia, há outra coisa além das máquinas-órgãos com suas fontes e seus fluxos, seus zumbidos, seus desarranjos. Há outro tema, aquele do corpo sem órgãos, que seria privado de órgãos, olhos tapados, narinas apertadas, ânus fechado, estômago ulcerado, laringe comida (...): nada além de um corpo pleno como uma molécula gigante³¹³

É assim que surge um conflito *aparente* entre as máquinas desejanter e o corpo sem órgãos. Segundo Deleuze e Guattari, “[c]ada conexão de máquinas, cada produção de máquina, cada ruído de máquina se tornou insuportável ao corpo sem órgãos”.³¹⁴ A superfície fluida e amorfa do corpo sem órgãos sente uma repulsa pelas conexões de fluxos, pelos recortes e conexões das máquinas desejanter. A máquina paranoica é engendrada por essa *repulsão* que o corpo sem órgãos tem frente às máquinas desejanter, pela oposição entre as sínteses produtivas das máquinas desejanter e a parada improdutiva do corpo sem órgãos. Precisamente, a máquina paranoica é “a ação invasiva das máquinas desejanter sobre o corpo sem órgãos, que as sente globalmente como aparelho de perseguição”.³¹⁵

Ainda que o corpo sem órgãos apresente uma repulsa pelas máquinas desejanter, o seu verdadeiro inimigo não são os órgãos, mas o organismo, isto é, uma “organização que impõe aos órgãos um regime de totalização, de colaboração, de sinergia, de integração”.³¹⁶ Pois, ao mesmo tempo que repele os órgãos, os atrai para si, criando um jogo de atração e repulsão coexistentes. A *máquina miraculante* é aquela que atrai para si os órgãos das máquinas desejanter e, ao fazê-lo, apropria-se da produção desejanter. Os órgãos são enganchados no

³¹¹ O tema da distinção real é trabalhado por Deleuze no livro *Espinosa e o Problema da Expressão* (1968) para falar da distinção entre os atributos da substância, mas não nos ocuparemos desse tema aqui.

³¹² Referimo-nos à passagem da p. 63, na qual Deleuze e Guattari escrevem que “o corpo sem órgãos é produzido como um todo, mas no seu próprio lugar, no processo de produção, ao lado das partes que ele não unifica nem totaliza.” Assim, é um todo *ao lado* das partes sem totalização, visto que coexiste com e é contíguo às partes.

³¹³ DELEUZE, 2016 (1975), p. 24.

³¹⁴ DELEUZE; GUATTARI, 2011 (1972), p. 21.

³¹⁵ *Ibidem*, p. 21.

³¹⁶ DELEUZE, 2016 (1975), p. 25.

corpo pleno sem órgãos, de forma que este se assenta sobre a produção das peças-órgãos trabalhadoras e passa a servir como “uma superfície na qual se distribuem as forças e os agentes da produção”.³¹⁷ Em outras palavras, o corpo pleno sem órgãos engendra uma superfície onde a produção é registrada, de onde parece emanar toda a produção. O movimento objetivo aparente do corpo sem órgãos consiste no estabelecimento de uma superfície encantada da qual a produção parece, *miraculosamente*, se originar.

O corpo sem órgãos, o improdutivo, o inconsumível, serve de superfície de registro de todo o processo de produção do desejo, de modo que as máquinas desejantes parecem emanar dele no movimento objetivo aparente que as reporta a ele. (...) [O] essencial é o estabelecimento de uma superfície encantada de inscrição, ou de registro, que atribui a si própria todas as forças produtivas e os órgãos de produção[.]

³¹⁸

O conflito entre as máquinas desejantes e o corpo sem órgãos, portanto, era apenas aparente, uma vez que, do mesmo modo que o segundo exhibe uma ação repulsiva em relação às primeiras, “o corpo sem órgãos atrai os órgãos [ou seja, as máquinas desejantes], apropria-se deles e faz com que funcionam num outro regime que não aquele do organismo”³¹⁹. Assim, é *com* o elemento de antiprodução que as máquinas desejantes funcionam, fazendo a todo tempo conexões esquizofrênicas que fogem de um funcionamento totalizante e organizado, assegurando a oposição dos órgãos a um organismo. Eis o sentido da afirmação de que as máquinas desejantes só funcionam desarranjadas: corpo sem órgãos e as máquinas desejantes são um só e mesmo processo na medida em que a antiprodução está inserida diretamente na produção: “O corpo pleno sem órgãos é antiprodução; mas é ainda uma característica da síntese conectiva ou produtiva acoplar a produção à antiprodução, a um elemento de antiprodução”.³²⁰ Ou ainda:

Essas sínteses implicam necessariamente a posição de um corpo sem órgãos. É que o corpo sem órgãos não é, de modo algum, o contrário dos órgãos-objetos parciais. Ele próprio é produzido na primeira síntese passiva de conexão, como aquilo que vai neutralizar, ou que vai, ao contrário, desencadear as duas atividades (...). Ele pode tanto *repelir* os órgãos-objetos quanto *atraí-los*, apropriar-se deles. Porém, tanto na repulsão quanto na atração, ele não se opõe a eles; ele apenas assegura sua própria oposição, e a desses órgãos a um organismo. É ao organismo que o corpo sem órgãos e os órgãos-objetos se opõem conjuntamente. (...) É certamente pelo corpo, é certamente pelos órgãos que o desejo passa, mas não pelo organismo.³²¹

³¹⁷ DELEUZE; GUATTARI, 2011 (1972), p. 22.

³¹⁸ *Ibidem*, p. 24.

³¹⁹ DELEUZE, 2016 (1975), p. 25.

³²⁰ DELEUZE; GUATTARI, 2011 (1972), p. 21.

³²¹ *Ibidem*, p. 431-432.

Vimos que a primeira síntese consiste na produção primária. Agora, é a partir da relação entre o corpo sem órgãos e os objetos parciais que as outras sínteses aparecem, as quais, nas palavras de Sibertin-Blanc, são “momentos internos do ciclo da produção do desejo”.³²²

II.4.3. Síntese disjuntiva de registro

A produção de registro é realizada por uma síntese que não a conectiva, mas sim a síntese disjuntiva de registro. É que a maneira como a produção é registrada não é estritamente a mesma de como ela é produzida. De forma mais precisa, Deleuze e Guattari explicam que a constituição da produção não é efetuada da mesma forma que ela é registrada no movimento objetivo aparente. Na medida em que passamos da síntese conectiva para o corpo sem órgãos, a lei da produção muda: “as conexões produtivas (...) são submetidas a uma outra lei, a que exprime uma distribuição em relação ao elemento não produtivo”.³²³ Assim, a produção é registrada na superfície do corpo sem órgãos de forma a esquadrihá-la e reparti-la. Parte da energia conectiva chamada libido se transforma em energia de registro ou de inscrição disjuntiva, *Numen*. Na medida em que “disjunção” designa o ato de distinguir e diferenciar elementos em um conjunto, a síntese disjuntiva distribui e reparte os fluxos conectados da libido em uma rede onde eles são registrados. Os fluxos são, dessa maneira, divididos em si mesmos. Sibertin-Blanc nos atenta que, em tal superfície esquadrihada, “os objetos parciais se tornam marcadores de diferenças, isto é, *signos disjuntivos*”.³²⁴

No entanto, essas diferenças inscritas no corpo sem órgãos não excluem umas às outras, não são termos exclusivos que fixam características ou sujeitos: “por mais que as máquinas-órgãos se enganchem no corpo sem órgãos, este permanece sem órgãos e nem volta a ser organismo no sentido usual da palavra. Ele guarda seu caráter fluido e deslizante”. Os modos de marcação ou de inscrição da produção desejante são esquizofrênicos: as divisões inscritas designam passagens, termos móveis da circulação do desejo, não atributos.³²⁵

A distribuição dos objetos parciais sobre a superfície de registro que é o corpo sem órgãos engendra o que Deleuze e Guattari chamam de “cadeia”. Os filósofos definem a cadeia

³²² SIBERTIN-BLANC, 2010, p. 40.

³²³ DELEUZE; GUATTARI, 2011 (1972), p. 25.

³²⁴ SIBERTIN-BLANC, 2010, p. 40.

³²⁵ Aqui não nos referimos ao sentido de atributo espinosano tão caro à dupla, mas àquele mais comum que diz respeito às características ou predicados que pertencem a algo ou a alguém.

como “o aparelho de transmissão ou de reprodução da máquina desejanter”.³²⁶ Ao passo que a cadeia reúne os órgãos parciais e o corpo sem órgãos, ela se confunde com a própria distribuição daqueles sobre este e com a apropriação que o corpo sem órgãos opera sobre as peças trabalhadoras. Assim, a cadeia consiste numa rede de distribuições sobre o corpo sem órgãos. Mobilizando a passagem das conexões produtivas para o corpo sem órgãos, a cadeia canaliza ou “codifica” os fluxos. No entanto, as disjunções inseridas nas cadeias não condicionam nenhum regime exclusivo: as cadeias são heterogêneas e plurívocas e são compostas por segmentos móveis que os filósofos chamam de “tijolos de registro”.³²⁷ Usamos “codificar” entre aspas porque o esquizofrênico possui um modo nômade próprio de código de registro, distinto do código social.³²⁸ O modo de marcação esquizo desliza sobre os códigos sociais, os embaralha e é capaz de registrar o que acontece de maneira plurívoca.

O esquizo dispõe de modos de marcação que lhe são próprios, pois, primeiramente, dispõe de um código de registro particular que não coincide com o código social ou que só coincide com ele a fim de parodiá-lo. O código delirante, o código desejanter apresenta uma fluidez extraordinária. Dir-se-ia que o esquizofrênico passa de um código a outro, que ele *embaralha todos os códigos*, num deslizamento rápido, conforme às questões que se lhe apresentam, jamais dando seguidamente a mesma explicação, não invocando a mesma genealogia, não registrando da mesma maneira o mesmo acontecimento (...).³²⁹

II.4.4. Síntese conjuntiva de consumo

À produção de registro segue-se a produção de consumo. A produção de consumo é produzida pela produção de registro assim como a produção de registro era produzida na produção de produção. Estamos agora na terceira síntese, a síntese conjuntiva de consumo. É sobre a superfície de registro, marcada, que “algo da ordem de um sujeito se deixa assinalar”.

³³⁰ Mas que sujeito é esse? Como pode sequer haver algum sujeito no processo esquizofrênico, fragmentário e não totalizante nem totalizável das máquinas desejanter?

Para responder a essas perguntas, é preciso explicarmos como tal síntese é formada e produz, assim, um sujeito, ainda que esta seja uma concepção estranha de sujeito. Apesar de termos dito que a atração sucedia à repulsão na máquina miraculante, a oposição entre atração e repulsão permanece e ambas coexistem, não se anulam. Há então uma terceira máquina após

³²⁶ *Ibidem*, p. 433.

³²⁷ *Ibidem*, p. 59.

³²⁸ Não temos elementos ainda para explicar tal diferença em relação ao código social, do qual trataremos mais à frente no capítulo.

³²⁹ *Ibidem*, p. 29.

³³⁰ *Ibidem*, p. 30.

a máquina miraculante que resulta de uma reconciliação, ou melhor, de uma “aliança entre as máquinas desejanter e o corpo sem órgãos”³³¹: a *máquina celibatária*, que surge dos restos das divisões operadas sobre a superfície de registro pela segunda síntese. Isto é, em cada divisão das disjunções inclusivas surge uma parte residual que será consumida, dizendo-se, portanto, como energia de consumo (*Voluptas*): “É esta energia residual que anima a terceira síntese do inconsciente, a síntese conjuntiva do ‘Então era isso...’, ou produção de consumo”.

³³² No entanto, o que é que se consome? Podemos perguntar igualmente “o que é produzido através dessas máquinas celibatárias?”, já que o consumo é imediatamente produção.

II.4.4.1. Intensidade e ovo

Tanto o que é *produzido* através das máquinas celibatárias quanto o que é *consumido* na terceira síntese são *quantidades intensivas*. Mas como Deleuze e Guattari definem essas quantidades intensivas? Na página 34 de *O Anti-Édipo*, os autores mencionam a teoria kantiana acerca das quantidades intensivas, elogiando-a como sendo “profundamente esquizoide”. Segundo a dupla, as quantidades intensivas para Kant “preenchem a *matéria sem vazío* em graus diversos”.³³³ Além da menção explícita a Kant feita pelos filósofos, Roberto Machado nos atenta que o conceito de intensidade deleuzo-guattariano tem também influência pós-kantiana por se basear na crítica de Herman Cohen “à concepção kantiana do espaço como quantidade extensiva”.³³⁴ Para entendermos esse movimento que faz Deleuze, iremos ao texto de Roberto Machado intitulado “A intensidade”, em seu livro *Deleuze, a arte e a filosofia*, o qual nos ajuda a compreender a caracterização deleuziana das quantidades intensivas.

Sobre as intuições, Kant afirma, na *Crítica da Razão Pura*, que sempre são quantidades extensivas. O filósofo entende por este último conceito uma quantidade pela qual “a representação das partes torna possível a representação do todo”.³³⁵ O todo pode ser apreendido pela divisão numérica de partes, de forma que a soma destas o compõe. Uma quantidade extensiva é formada de partes extrínsecas, isto é, exteriores umas às outras. Roberto Machado explica que “uma quantidade extensiva é aquela cuja multiplicidade remete

³³¹ *Ibidem*, p. 32.

³³² *Ibidem*, p. 31.

³³³ *Ibidem*, p. 34.

³³⁴ MACHADO, Roberto. **Deleuze, a arte e a filosofia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009, p. 125.

³³⁵ KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. (1781). 4ª ed. Tradução de Fernando Costa Mattos. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2015, p 189 (B 203-204).

a uma apreensão sucessiva das partes (*partes extra partes*), e cuja unidade remete a uma reunião das partes em um todo, como por exemplo $1 + 1 + 1 + 1 = 4$ ".³³⁶

Já por *quantidade intensiva*, Kant compreende uma quantidade cuja unidade não resulta da soma das partes e que só pode ser apreendida instantaneamente como unidade. Ela não é formada por uma "síntese sucessiva" de partes extrínsecas umas às outras, como numa soma numérica, mas só é apreendida enquanto pluralidade ou multiplicidade, a qual "só pode ser representada por aproximação com a negação = 0".³³⁷ Um grau, segundo Kant, é uma quantidade intensiva: "o grau não descreve apenas a quantidade cuja apreensão não é sucessiva, mas momentânea".³³⁸ Por exemplo, um grau de calor é uma quantidade intensiva. Segundo Machado,

Quando se sente um grau determinado de calor, tem-se uma representação do todo sem se ter uma representação prévia das partes. Um calor de 30 graus, por exemplo, não é a soma de $10 + 10 + 10$ graus. Além disso, a multiplicidade contida em uma quantidade intensiva é uma aproximação variável do grau = 0 ou, em outros termos, o real que preenche o espaço e o tempo é apreendido, do ponto de vista de sua quantidade intensiva, como produzido a partir do grau = 0.³³⁹

Kant afirma que toda sensação e toda realidade possui uma quantidade intensiva, isto é, graus que aumentam e diminuem a partir de 0. Há inúmeros graus diferentes que preenchem o espaço e o tempo, de modo que, ainda que a quantidade extensiva permaneça a mesma, os graus podem variar, serem maiores ou menores em um mesmo fenômeno. Desse modo, de acordo com Machado, "nada preencheria o espaço e o tempo – considerados como quantidades extensivas (...) – se o real, a matéria da sensação, que vem a preenchê-los não tivesse um grau".³⁴⁰

Deleuze opera, antes mesmo de *O Anti-Édipo* e de seu encontro com Guattari,³⁴¹ torcendo o pensamento de Kant e se afastando da ideia de um espaço extensivo em prol de um primado do intensivo como condição genética das qualidades e dos extensos segundo nuances que não aprofundaremos aqui.³⁴² Basta sabermos que Deleuze se apoia, de acordo com Machado, no pós-kantiano Herman Cohen segundo o qual, diferindo de Kant, a quantidade intensiva "é o fundamento da quantidade extensiva".³⁴³ Desse modo, ela é o princípio de

³³⁶ MACHADO, 2009, p. 125.

³³⁷ KANT, *op. cit.*, p. 193 (B 210).

³³⁸ *Ibidem.*

³³⁹ MACHADO, 2009, p. 125-126.

³⁴⁰ *Ibidem.*, p. 126.

³⁴¹ Por exemplo em *A filosofia crítica de Kant* (1963) e *Diferença e Repetição* (1968).

³⁴² Roberto Machado explica muito bem essas nuances e torções deleuzianas no texto que utilizamos até agora.

³⁴³ *Ibidem.*, p. 126.

gênese que condiciona toda experiência. A partir da distinção entre apresentação e representação, Deleuze afirma que o espaço e o tempo se apresentam primeiramente de forma não representativa e é a apresentação que consiste na condição primeira para que as partes possam ser representadas secundariamente.³⁴⁴ Para Deleuze, há um *spatium* intensivo que preexiste à extensão. Em *O Método de dramatização*, o filósofo explica que:

Ainda que a experiência nos coloque sempre na presença de intensidades já desenvolvidas em extensos, já recobertas por qualidades, devemos conceber, precisamente como condição da experiência, intensidades puras envolvidas numa profundidade, num *spatium* intensivo que preexiste a toda qualidade assim como a todo extenso.³⁴⁵

Voltemos agora ao *Anti-Édipo* para ver como esse conceito aparece. Dizíamos que as quantidades intensivas são, então, *produzidas* através das máquinas celibatárias. Mais precisamente, o que as máquinas celibatárias produzem são quantidades intensivas como resíduos ou efeitos da dinâmica de forças de atração e de repulsão entre as máquinas desejanças e o corpo sem órgãos. Produzem-se, nas máquinas celibatárias, estados intensivos que variam a partir do grau zero, aumentando e diminuindo. Os graus intensivos preenchem o corpo sem órgãos segundo “quedas e altas relativas, conforme sua relação complexa e a proporção de atração e de repulsão”.³⁴⁶ Essa dinâmica, todavia, não resulta em um equilíbrio total de um sistema estável, mas em diversas séries de estados intensivos que são positivos na medida em que oscilam constantemente a partir de uma matriz intensiva que é o corpo sem órgãos como intensidade = 0. Não há, sob nenhuma hipótese, alguma falta nem negatividade produzidas pelas máquinas desejanças: “Em suma, a oposição das forças entre atração e repulsão produz uma série aberta de elementos intensivos, *todos positivos*, que nunca exprimem o equilíbrio final de um sistema, mas um número ilimitado de estados estacionários metaestáveis.”³⁴⁷ Nem mesmo o corpo sem órgãos definido como intensidade = 0 ou instância de antiprodução designa um “nada original”,³⁴⁸ não apresentando, portanto, nenhum estatuto negativo.

Caracterizamos o corpo sem órgãos primeiramente como o elemento antiprodutivo, como um puro fluido amorfo. Agora vimos que Deleuze e Guattari também o definem como uma matriz intensiva, como um corpo pleno de intensidade = 0. Ora, as duas definições são

³⁴⁴ *Ibidem*, p. 126.

³⁴⁵ DELEUZE, Gilles. “O método de dramatização”. (1967). In: DELEUZE, G. *A ilha deserta e outros textos*, *op. cit.*, p. 129-154, p. 132.

³⁴⁶ DELEUZE; GUATTARI, 2011 (1972), p. 34.

³⁴⁷ *Ibidem*, p. 30. Grifo nosso.

³⁴⁸ *Ibidem*, p. 20.

complementares porque a antiprodução, sendo uma parada da produção, tende ao grau zero de intensidade. No entanto, o corpo sem órgãos é constantemente preenchido pelas intensidades, podendo ora repelir a produção das máquinas-órgãos e tender ao grau zero, ora apropriar-se da produção delas. Assim, Deleuze e Guattari afirmam que é a partir do corpo sem órgãos enquanto intensidade zero que as intensidades são produzidas. Enquanto o corpo sem órgãos é a matéria bruta dos objetos parciais ou máquinas-órgãos, estes são os graus ou as partes intensivas que o preenchem. Nas palavras dos autores:

No fundo, os órgãos parciais e o corpo sem órgãos são uma só e a mesma coisa, uma só e mesma multiplicidade (...). Os objetos parciais são as potências diretas do corpo sem órgãos, e o corpo sem órgãos a matéria bruta dos objetos parciais. O corpo sem órgãos é a matéria que preenche sempre o espaço em tal ou tal grau de intensidade, e os objetos parciais são esses graus, essas partes intensivas que produzem o real no espaço a partir da intensidade = 0. (...) Os objetos parciais e o corpo sem órgãos são os dois elementos materiais das máquinas desejanças esquizofrênicas: uns como peças trabalhadoras, o outro como motor imóvel.³⁴⁹

Na desarranjada maquinaria de produção de intensidades, o corpo sem órgãos não se apresenta mais precisamente como indiferenciado,³⁵⁰ pois ele é atravessado por um fluxo de intensidades que varia, é preenchido por “eixos e gradientes, polos e potenciais, limiares e zonas destinadas a produzir mais tarde esta ou aquela parte orgânica”,³⁵¹ mas que no momento ainda são somente intensidades puras que não representam nada e são pré-extensivas. Ou seja, ainda não há divisões extensas de um organismo. É nesse sentido que Deleuze e Guattari dizem que o corpo sem órgãos é um ovo, já que este não possui ainda estratos bem delimitados, mas apenas gradientes móveis. Uma bela passagem de *Mil Platôs* “Platô 6 – Como fazer um corpo sem órgãos?” nos ajuda a compreender melhor essa caracterização:

[E]le só pode ser ocupado, povoado por intensidades. Somente as intensidades passam e circulam. (...) O CsO faz passar intensidades, ele as produz e as distribui num *spatium* ele mesmo intensivo, não extenso. Ele não é espaço e nem está no espaço, é matéria que ocupará o espaço em tal ou qual grau – grau que corresponde às intensidades produzidas. Ele é a matéria intensa e não formada, não estratificada, a matriz intensiva, a intensidade = 0, mas nada há de negativo neste zero, não existem intensidades negativas nem contrárias. (...) Produção do real como grandeza intensiva a partir de zero. Por isso tratamos o CsO como o ovo pleno anterior à extensão do organismo e à organização dos órgãos, antes da formação dos estratos, o ovo intenso que se define por eixos e vetores, gradientes e limiares, tendências dinâmicas com mutação de energia[.]³⁵²

³⁴⁹ *Ibidem*, p. 432.

³⁵⁰ DELEUZE, 2016 (1975), p. 26.

³⁵¹ *Ibidem*, p. 26.

³⁵² DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia 2**, volume 3. (1980) Tradução de Aurélio Guerra Neto, Ana Lúcia de Oliveira, Lúcia Cláudia Leão e Suely Rolnik. São Paulo: editora 34, 2012b, p. 16.

II.4.4.2. Sujeito residual

Assinalamos que na terceira síntese um estranho sujeito é produzido como *resto* da produção desejanter. O que se *consome* na máquina celibatária são quantidades intensivas. E é este sujeito residual quem as consome. Ele se confunde com a própria máquina celibatária que opera uma aliança entre as máquinas desejanter e o corpo sem órgãos sob a forma de um “Então era isso!”, consumindo as intensidades. O sujeito, sendo produzido ao lado das máquinas desejanter, é móvel porque passa pelos estados intensivos e é concluído em cada estado consumido. Ele não possui, assim, identidade fixa nem existe anteriormente ao *estado vivido*. Pelo contrário, “o estado vivido é anterior em relação ao sujeito que o vive”.³⁵³ Schreber passa por estados intensivos, isto é, a emoção primária de um *Eu sinto* que só experimenta intensidades não representativas: “Eu sinto que me torno mulher”. Mais uma vez Deleuze e Guattari afirmam que o esquizofrênico não vive apartado da realidade, mas é quem vive mais próximo dela: não só mais por viver atravessado por máquinas, mas também porque “o esquizo é o que mais se aproxima da matéria, de um centro intenso e vivo da matéria (...)”,³⁵⁴ de modo que ele se encontra “nesse ponto insuportável em que o espírito toca a matéria, e dela vive cada intensidade, consumindo-a”.³⁵⁵ Um sujeito residual nasce, então, de cada série de intensidade produzida, consome-a e renasce com a seguinte.

[S]obre o corpo sem órgãos, os pontos de disjunção formam círculos de convergência em torno das máquinas desejanter; então o sujeito, produzido como resíduo ao lado da máquina, apêndice ou peça adjacente à máquina, passa por todos os estados do círculo e de um círculo ao outro. O próprio sujeito não está no centro, ocupado pela máquina, mas na borda, sem identidade fixa, sempre descentrado, *concluído* dos estados pelos quais passa.³⁵⁶

O sujeito residual não se identifica, porém, com pessoas individuais, mas com zonas de intensidades sobre o corpo sem órgãos. Tais zonas são repartições históricas e imediatamente sociais, pois se efetuam na coextensão entre natureza e história expressa pelos dois sentidos de processo: “o social e o metafísico ocorrem ao mesmo tempo, conforme dois os dois sentidos simultâneos de processo, processo histórico de produção social e processo metafísico de produção desejanter”.³⁵⁷ Não há um eu no centro do sujeito, mas zonas de intensidades sobre o corpo sem órgãos. Há somente *nomes próprios* que não representam nada, mas designam repartições históricas, como culturas, classes, raças, sexos etc.

³⁵³ DELEUZE; GUATTARI, 2011 (1972), p. 35.

³⁵⁴ *Ibidem*, p. p. 34.

³⁵⁵ *Ibidem*, p. 34-35.

³⁵⁶ *Ibidem*, p. 35.

³⁵⁷ *Ibidem*, p. 475.

[T]rata-se de identificar as raças, as culturas e os deuses com campos de intensidade sobre o corpo sem órgãos, de identificar os personagens com estados que preenchem esses campos, com efeitos que fulguram e atravessam esses campos. (...) não existe um eu que se identifica com raças, povos, pessoas, numa cena da representação, mas nomes próprios que identificam raças, povos e pessoas com regiões, limiares ou efeitos numa produção de quantidades intensivas. A teoria dos nomes próprios não deve ser concebida em termos de representação, porque remete à classe dos “efeitos”: estes não são uma simples dependência das causas, mas o preenchimento de um domínio (...) Vê-se bem isso na física, em que os nomes próprios designam tais efeitos em campos potenciais (efeito Joule, efeito Seebeck, efeito Kelvin). E na história é como na física: há um efeito Joana D’Arc, um efeito Heliogábalo – todos os nomes da história (...).³⁵⁸

II.5. Produção e máquina social

II.5.1. Uma só produção social e desejante

Tratamos até então da produção desejante já anunciando que ela é imediatamente histórica e que o esquizofrênico como *Homo natura* acaba por ser também *Homo historia*. No entanto, ainda não podemos compreendê-lo muito bem com os elementos que temos até agora. Precisamos nos debruçar também sobre a produção social. Há alguma diferença entre elas? Produção social e produção desejante configuram duas produções diferentes, ou, pelo contrário, são uma só?

É preciso estabelecer primeiramente a identidade de natureza entre as produções social e desejante. Já constatamos anteriormente que o desejo não configura uma realidade psíquica ou subjetiva específica que se opõe ao mundo material objetivo. O desejo é material, embora se trate de uma matéria intensiva. Decorre disso que a produção social e a produção desejante não têm diferença de natureza, elas são uma só e mesma produção, ambas estão englobadas no desejo enquanto realidade que identifica natureza e história. “Não há, de um lado, uma produção social de realidade, e, de outro, uma produção desejante de fantasma”.³⁵⁹ Assim, a realidade que designa a libido é a mesma que designa a produção social. Deleuze e Guattari rompem com uma distinção entre infraestrutura e superestrutura ao colocarem o desejo, os afetos e as pulsões como partes da infraestrutura:

[A] produção social e as relações de produção são uma instituição do desejo, e pela qual os afetos e as pulsões fazem parte da própria infraestrutura. Pois, eles fazem parte dela, estão presentes nela de todas as maneiras, criando nas formas econômicas tanto a sua própria repressão quanto os meios de romper com essa repressão.³⁶⁰

³⁵⁸ *Ibidem*, p. 120.

³⁵⁹ *Ibidem*, p. 45.

³⁶⁰ *Ibidem*, p. 90.

A produção social é a própria produção desejante enquanto historicamente determinada. O campo social é o produto histórico da produção desejante. Em outras palavras, o campo social é imediatamente constituído e percorrido pelo desejo enquanto ele recebe uma organização histórica ou social. No entanto, há ainda uma *diferença de regime* entre as duas máquinas. Há uma diferença de modo de funcionamento entre elas que não impede que sejam as mesmas máquinas. Antes de precisarmos essa diferença de regime, é necessário entendermos qual é a especificidade do campo social, pois, anunciada a identidade de natureza, deparamo-nos com uma dúvida que Sibertin-Blanc expressa muito bem: “Se as sínteses produtivas (...) devem marcar a identidade de natureza da produção inconsciente e da produção social, elas parecem também tornar impossível toda organização social, ou ao menos marcar um limite inatualisável”.³⁶¹ Como é possível derivar da produção desejante – esta que é caracterizada pelos objetos parciais fragmentários, pelas disjunções inclusivas e por sujeitos nômades – uma organização social? Não seriam contrários a uma organização social aqueles “códigos” móveis e heterogêneos? Ainda mais quando já afirmamos que a cadeia produzida pela segunda síntese, sob o regime de disjunção inclusiva, embaralha os códigos sociais. Assim, como é possível a repressão social coexistir com esse regime das máquinas desejantes, e mais, serem a mesma produção?

II.5.2. O corpo pleno do *socius* e a máquina social

Fazendo um *paralelo* entre as duas produções, Deleuze e Guattari afirmam que a produção social, assim como a produção desejante, também implica um elemento de antiprodução que insere, no processo, uma parada improdutiva. Assim se forma “*um corpo pleno determinado como socius*”.³⁶² Esse corpo pleno se apropria das forças produtivas ao constituir uma superfície de inscrição da qual a produção parece emanar. Ele atribui a si próprio a produção das peças trabalhadoras, miraculosamente aparecendo como o pressuposto divino da produção. Segundo Deleuze e Guattari, “o *socius* como corpo pleno forma uma superfície na qual toda a produção se registra e parece emanar da superfície de registro”.³⁶³ Um exemplo anunciado logo no primeiro capítulo é o do capital. O capital é o corpo pleno do *socius* capitalista: é nele que as peças trabalhadoras (órgãos) são enganchadas e têm toda a sua produção apropriada e miraculada.

³⁶¹ SIBERTIN-BLANC, 2009, p. 45.

³⁶² DELEUZE; GUATTARI, 2011 (1972), p. 22. Grifo nosso.

³⁶³ *Ibidem*, p. 22.

Como diz Marx, no começo os capitalistas têm necessariamente consciência da oposição do trabalho e do capital, e do uso do capital como meio de extorquir sobretrabalho. Mas depressa se instaura um mundo perverso enfeitado, ao mesmo tempo em que o capital tem o papel de superfície de registro que se assenta sobre toda a produção (...). “(...)as forças produtivas e as conexões sociais do trabalho parecem destacar-se do processo produtivo e passar do trabalho para o capital. Assim, o capital se torna um ser bastante misterioso, pois todas as forças produtivas parecem nascer no seio dele e lhe pertencer”. E, aqui, o que é especificamente capitalista é (...) o uso do corpo pleno para formar a superfície de inscrição ou de registro.³⁶⁴

No entanto, essa caracterização não parece com o que já descrevemos quando falamos do corpo sem órgãos? É que esse paralelo entre o corpo sem órgãos e o corpo pleno do *socius* feito pela dupla não prejudicava ainda a relação entre as duas produções e nem postulava se elas possuíam ou não diferença de natureza. Aqui, a diferença de regime ainda não é alvo de definição. Nas máquinas desejantes, a posição do corpo sem órgãos consiste em “um resultado interno”³⁶⁵ do ciclo de produção do desejo, ou seja, ele é imanente ao processo de produção desejante. Já na produção social, o corpo pleno do *socius* é uma “condição extrínseca”³⁶⁶ ao processo desejante, produzindo a repressão do desejo e a organização dos fluxos. David Lapoujade explica a diferença entre ambos:

Em sentido estrito, o que Deleuze e Guattari chamam de “corpo pleno” não tem, portanto, nada a ver com o corpo sem órgãos das máquinas desejantes. O corpo sem órgãos é um corpo sobre o qual tudo desliza, migra, permuta incessantemente, tendo em vista a imanência de sua relação com a máquina orgânica contra a qual luta. Em contrapartida, o corpo pleno não é imanente à máquina social; ora é subjacente (selvagens), ora transcendente (bárbaros); daí seu *papel organizador*. Ele age como uma superfície de inscrição que permite distribuir e definir os papéis e as funções de seus agentes, seus direitos e suas obrigações, regular a circulação dos bens e das pessoas.³⁶⁷

O corpo pleno do *socius* não é sempre o mesmo, ele toma formas variáveis ao longo da história, das quais Deleuze e Guattari identificam três: “o corpo da Terra, o corpo do Déspota e o corpo do Dinheiro”,³⁶⁸ de que trataremos mais à frente. Os autores afirmam que *qualquer corpo pleno pertence a uma sociedade enquanto a constante da reprodução social*: “Mesmo as mais repressivas e mortíferas formas da reprodução social são produzidas pelo desejo, *na organização* que dele deriva sob tal ou qual condição”.³⁶⁹ A partir dessa sentença, podemos observar que a reprodução social é produzida por meio da organização do desejo em uma

³⁶⁴ *Ibidem*, p. 23. A citação que os autores fazem é de Marx, o livro III d’*O Capital*.

³⁶⁵ *Ibidem*, p. 50.

³⁶⁶ *Ibidem*, p. 50.

³⁶⁷ LAPOUJADE, David. **Deleuze, os movimentos aberrantes**. 2ª ed. Tradução Laymert Garcia dos Santos. São Paulo: n-1, 2015, p. 160. Grifo nosso.

³⁶⁸ DELEUZE; GUATTARI, 2011 (1972), p. 51.

³⁶⁹ *Ibidem*, p. 46. Grifo nosso.

determinada condição histórica. Sibertin-Blanc explica que a repressão da produção desejante operada pelo *socius* é uma operação que subordina a produção desejante à reprodução dos códigos sociais ou da axiomática do corpo pleno em questão. Em suas palavras, tais operações sociais “impõem necessariamente uma repressão da produção desejante ao subordiná-la às condições de reprodução da estrutura social, portanto, à reprodução dos códigos sociais.”³⁷⁰

Precisamos lembrar ainda que as máquinas sociais não se confundem com as máquinas técnicas, pois, nestas, a antiprodução “só é produzida nas condições extrínsecas da reprodução do processo”.³⁷¹ É por isso que as máquinas técnicas sempre reportam a um *socius* ao qual a sua reprodução é subordinada. Uma máquina social é que condiciona a reprodução das máquinas técnicas. Desse modo, as máquinas técnicas não possuem por si próprias os meios de reprodução do processo, mas dependem das máquinas sociais que as organizam.

Além disso, as máquinas sociais, tendo os homens – incluindo as suas máquinas técnicas – como peças, consistem de fato em máquinas, uma vez que, além de apresentarem um motor imóvel, operam os tipos de cortes dos quais já tratamos, mas fazendo um diferente uso deles, codificando-os: “extração de fluxo, destacamento de cadeia, repartição de partes. Codificar os fluxos implica todas essas operações”.³⁷² Codificar é precisamente a tarefa da máquina social: tudo deve ser marcado, de forma a organizar a produção de produção, a produção de distribuição e a produção de consumo. Marcando as pessoas, distribuindo seus lugares sociais, o maior medo do *socius* é um fluxo não codificado, isto é, descodificado. A operação de extração de fluxo ou de produção consiste em um destacamento de cadeias, o que, por sua vez, resulta em uma parte residual de um sistema global que condiciona as produções, que canaliza os fluxos, de acordo com as leis do corpo pleno do *socius*. Desse modo, Deleuze afirma: “[O] ato fundamental da sociedade: codificar os fluxos e tratar como inimigo aquilo que, em relação a ela, se apresenta como um fluxo não codificável, porque (...) isso coloca em questão toda a terra, todo o corpo dessa sociedade”.³⁷³ Mas o que é precisamente codificar para as máquinas sociais? Veremos no item a seguir.

II.5.3. Código e axiomática

³⁷⁰ SIBERTIN-BLANC, 2009, p. 47.

³⁷¹ DELEUZE; GUATTARI, 2011 (1972), p. 50.

³⁷² *Ibidem*, p. 188.

³⁷³ DELEUZE, Gilles. Aula de 16/11/1971, curso ministrado por Deleuze intitulado “Anti-Édipe et Mille Plateaux”. Disponível em: https://www.webdeleuze.com/cours/anti_oedipe_et_mille_plateaux

Para entendermos a dinâmica das máquinas desejantes e das máquinas sociais, caracterizaremos de forma resumida as três formas de *socius* a fim de esclarecer, além da condição de fundação do *socius*, a relação entre desejo e repressão nas formas sociais. Compreenderemos melhor o *socius* se levarmos em consideração as formações históricas das três máquinas sociais. Não será necessário nos aprofundarmos nos detalhes de cada formação social, pois o nosso objetivo é chegar à diferença sexual como forma de repressão social – num determinado contexto de edipianização capitalista – e à sexualidade maquínica anedipiana como sua possibilidade de fuga.

II.5.3.1. Máquina primitiva e fundação do *socius*

O que é próprio ao *socius*, dizem Deleuze e Guattari, é codificar os fluxos de desejo: “O problema do *socius* tem sido sempre este: codificar os fluxos do desejo, inscrevê-los, registrá-los, fazer com que nenhum fluxo corra sem ser tamponado, canalizado, regulado”.³⁷⁴ Codificar é marcar e ser marcado, distribuir lugares e direitos sociais de acordo com essas marcações. A inscrição ou marcação dos corpos é o que canaliza a circulação de fluxos, de modo que “só há circulação quando a inscrição a exige ou permite.”³⁷⁵

É complicado falar do *socius* “em geral” de maneira isolada nesta teoria porque ele sempre é definido em relação às três formas de *socius* historicamente descritas pelos autores. A primeira forma de *socius* é a máquina territorial ou primitiva. Os autores denominam “terra” a unidade primeira indivisível do desejo e da produção. Na medida em que o corpo pleno se apropria da produção do desejo, temos a Terra como o elemento superior que distribui e condiciona a produção em função da sua reprodução. Tudo é registrado, marcado e distribuído: os fluxos, a força de trabalho, os objetos, os produtos e os agentes. Tal máquina é territorial visto que ela se empenha em inscrever os corpos, isto é, o povo, na terra intensa do desejo.

O solo pode ser o elemento produtivo e o resultado da apropriação, mas a Terra é a grande estase inengendrada, o elemento superior à produção que condiciona a apropriação e a utilização comuns ao solo. Ela é a superfície sobre a qual se inscreve todo o processo de produção (...).³⁷⁶

O procedimento da máquina territorial primitiva consiste no investimento coletivo de órgãos, isto é, em uma codificação dos fluxos que cerca, fixa e distribui os órgãos de acordo

³⁷⁴ DELEUZE; GUATTARI, 2011 (1972), p. 51.

³⁷⁵ *Ibidem*, p. 189.

³⁷⁶ *Ibidem*, p. 187.

com as leis de reprodução do *socius* e os códigos que lhe correspondem. Desse modo, os órgãos que produzem e cortam os fluxos se encontram marcados de uma determinada maneira “previamente”. As unidades produzidas não são privadas, ou seja, não designam pessoas individuais. São imediatamente derivadas de um campo social e estão “nas séries que determinam as conexões, as disjunções e as conjunções de fluxo”.³⁷⁷ É dessa maneira que o investimento coletivo de órgãos reúne e liga, sobre a terra, desejo e *socius*, produção social e produção desejante.

Estamos aqui na caracterização de uma espécie de fundação do *socius* de forma que este se efetua na própria produção desejante ao marcá-la. Eis o sentido de que a produção social é a produção desejante em condições determinadas. Em outras palavras, a fundação do *socius* consiste numa operação que efetua a inserção à força do desejo “na produção e reprodução sociais”³⁷⁸ ao mesmo tempo em que atribui a força produtiva do solo ao corpo pleno.

A máquina territorial primitiva codifica os fluxos, investe os órgãos, marca os corpos. Até que ponto circular, trocar, é uma atividade secundária em relação a esta tarefa que resume todas as outras: marcar os corpos, que são da terra. A essência do *socius* registrador, inscitor, enquanto atribui a si próprio as forças produtivas e distribui os agentes de produção, consiste nisso: tatuar, excisar, incisar, recortar, mutilar, cercar, iniciar.³⁷⁹

Tais procedimentos da máquina primitiva consistem em um “ato de fundação”³⁸⁰ no qual o ser humano se torna corpo pleno e não mais apenas organismo biológico, pois tem seus órgãos miraculados e talhados a partir das condições do *socius*. Deleuze e Guattari estão tratando, aqui, do próprio movimento da cultura, a qual se caracteriza por uma “crueldade” capaz de inscrever nos corpos humanos uma memória de palavras e de signos, não mais de efeitos e coisas. Trata-se de um adestramento do homem efetuado pela cultura. Uma memória coletiva e social é inscrita no corpo em prol do recalçamento da memória biológica, tornando os homens “peças e engrenagens da máquina social.”³⁸¹ É segundo essa marcação social, portanto, que o inconsciente passa a investir um campo social, ou seja, a própria produção desejante é canalizada de modo a investir um *socius*.

A representação territorial é definida por signos que são marcas em plena carne e se apresentam em dois elementos distintos, a voz (que é a representação da palavra) e o grafismo

³⁷⁷ *Ibidem*, p. 189.

³⁷⁸ *Ibidem*, p. 193.

³⁷⁹ *Ibidem*, p. 191.

³⁸⁰ *Ibidem*, p. 192.

³⁸¹ *Ibidem*, p. 193.

(representação de coisa ou de corpo) – ambos efetuando inscrições territoriais. Tais inscrições agem de forma a recalcar o fundo intenso das máquinas desejantes – que colocaria em risco toda formação social – através de codificações dos fluxos do desejo. Tornam extensos os fluxos intensivos do desejo, condicionando os fluxos que passam e impedindo outros de passar. No que tange à relação entre voz e grafismo, um não se subordina ao outro e ambos designam alguma coisa, inscrevem um signo que vale por si próprio, são inscrições em si mesmas, e não se reportam a um significante superior, o que é o caso na próxima forma de máquina social.

[A] cadeia de signos territoriais não para de saltar de um elemento para o outro, irradiando em todas as direções, expondo separações em toda parte em que há fluxos a extrair, incluindo disjunções, consumindo restos, extraindo mais-valia, conectando palavras, corpos e dores, fórmulas, coisas e afetos – conotando vozes, grafias, sempre num uso plurívoco: uma maneira de saltar que não se recolhe num querer-dizer, e menos ainda num significante.³⁸²

II.5.3.2. Máquina despótica e sobrecodificação

A morte do sistema territorial vem de fora, por aqueles que Nietzsche chama de “os fundadores de Estado”. É a formação *despótica*, a formação dos grandes impérios, também chamada por Deleuze e Guattari de bárbara. É preciso nos atentarmos que, por mais que tais máquinas sociais estejam inseridas na história, o essencial de cada uma não se diz do período cronológico em que elas se concretizam, mas do seu modo de funcionamento. Definindo-se por um certo tipo de código ou inscrição que difere da codificação primitiva, a máquina despótica tem como corpo pleno não mais a terra, mas o *corpo do déspota*, o qual é posto acima de todos por meio da “megamáquina” do Estado. A máquina despótica não aniquila as inscrições primitivas na medida em que se constitui *em relação com elas*. As comunidades rurais autóctones permanecem produzindo, trabalhando e inscrevendo. No entanto, elas só produzem na medida em que seu sobreproduto é reportado ao e apropriado pelo déspota, ou seja, são apenas peças trabalhadoras do Estado. Como ressalta Lapoujade, a Terra vem a se tornar propriedade do Estado.³⁸³

É a máquina social que mudou profundamente: em vez da máquina territorial, há a “megamáquina” de Estado, pirâmide funcional que tem o déspota no cume como motor imóvel, que tem o aparelho burocrático como superfície lateral e órgão de transmissão, que tem os aldeões na base como peças trabalhadoras.³⁸⁴

³⁸² *Ibidem*, p. 271.

³⁸³ LAPOUJADE, 2015, p. 165.

³⁸⁴ DELEUZE; GUATTARI, 2011 (1972), p. 258.

Para definir tal máquina social, Guattari e Deleuze se utilizam da caracterização de Marx da produção asiática, ou seja, aquela que instaura o Estado como uma unidade superior sobre as comunidades rurais. Toda a produção é reportada ao Estado, o qual é o verdadeiro proprietário de toda produção, visto que, pelo movimento objetivo aparente, se diz como causa das forças produtivas. É a primeira vez em que o corpo pleno toma uma posição *transcendente* em relação à produção desejan-te. Trata-se de uma instância ou potência superior que subjuga os signos e as inscrições territoriais. Todos os fluxos passam a convergir “para um grande rio que constitui o consumo do soberano”³⁸⁵ e todos os órgãos são enganchados no corpo do déspota. Estamos diante de uma engrenagem soberana na qual, nas palavras de Deleuze e Guattari, “cada parte, cada função está delimitada, na qual nada encontra lugar que não tenha previamente sua significação em relação ao conjunto”.³⁸⁶

Porém, qual é a operação essencial que permite uma tal subjugação? É o que os autores chamam de *sobrecodificação*. Ainda que as inscrições territoriais primitivas subsistam, elas são como que “remarcadas” pela inscrição do Estado. Em outras palavras, a máquina despótica cria uma segunda inscrição *por cima* da codificação primitiva, submetendo-a ao novo corpo pleno. Os fluxos codificados pela máquina territorial estão submetidos, agora, à unidade transcendente do Estado. Assim se define a operação essencial de sobre-codificação da máquina despótica na forma de duas inscrições coexistentes: “Todos os fluxos codificados da máquina primitiva são agora impelidos até uma embocadura onde a máquina despótica os sobre-codifica”.³⁸⁷

Se na máquina primitiva tínhamos uma aliança não subordinativa entre voz e grafismo – “o grafismo é aí independente da voz”³⁸⁸ –, na representação da máquina despótica tal relação é diferente. Nesta, o grafismo perde a sua independência e subordina-se a uma voz superior “das alturas” que dita a lei. O grafismo, ao passo que é subordinado à voz, se torna escrita. Já dissemos que ainda assim a inscrição territorial permanece, mas devemos acrescentar que ela permanece somente na medida em que se torna a base da pirâmide “cujas faces fazem convergir o vocal, o gráfico, o visual, em prol da eminente unidade do déspota”.

³⁸⁹ O signo não é mais posição de desejo, marca concreta sobre a carne que vale por si própria,

³⁸⁵ *Ibidem*, p. 258.

³⁸⁶ *Ibidem*, p. 253.

³⁸⁷ *Ibidem*, p. 264.

³⁸⁸ *Ibidem*, p. 268.

³⁸⁹ *Ibidem*, p. 272.

mas uma “sobre-escrita” abstrata que designa uma instância superior que dita a lei. A mão que antes inscrevia os signos sobre a pele agora escreve as leis obedecendo à voz superior do déspota que, por sua vez, possui uma *filiação direta* com o deus.

As sociedades primitivas são orais não por lhes faltar grafismo, mas, ao contrário, porque o grafismo é aí independente da voz, e marca nos corpos signos que respondem à voz, que reagem à voz, mas que são autônomos e não se ajustam a ela; em contrapartida, as civilizações bárbaras são escritas, não porque tenham perdido a voz, mas porque o sistema gráfico perdeu sua independência e suas dimensões próprias, ajustando-se pela voz, subordinando-se à voz (...). Em suma, o grafismo se põe a depender da voz num mesmo movimento em que induz uma voz muda das alturas ou do além (...).³⁹⁰

Na máquina despótica, os destacamentos não são mais móveis como na máquina primitiva, porém, na operação da subordinação da grafia à voz superior, um objeto transcendente é destacado da cadeia móvel do desejo, de forma que toda a cadeia passa a depender desse objeto, formando um plano de subordinação linearizado: trata-se do significante. O significante se define, segundo Deleuze e Guattari, por ser “o signo que se tornou signo de signo”, ou também, “o signo que se tornou letra”, da mesma forma que o desejo se tornou “desejo do desejo do déspota.”³⁹¹ Temos, então, uma linguagem duplicada que subordina tudo à instância superior da lei do déspota. De forma resumida, trata-se do que eles chamam de significante despótico, o qual é destacado para fora das cadeias do desejo e se impõe como plano de subordinação, descolando-se das máquinas desejantes. De acordo com Lapoujade, tudo se torna interpretação que reconduz à lei do significante mestre que, escrita em todos os lugares, é forma vazia e nada designa. Em suas palavras, “tudo se subordina à lei como forma vazia, indefinidamente impenetrável, pois desde as alturas se contenta em significar sem jamais designar coisa alguma, é o próprio significante. (...) A lei é a (...) forma vazia que a voz muda do significante assume”³⁹².

Os autores nos advertem ainda contra o equívoco de pensar que a representação imperial seria mais “doce” do que a territorial, visto que eles descrevem a inscrição sobre a carne como um regime de crueldade. Em realidade, a representação imperial traz consigo um sistema pior, que é o do terror, e não mais da crueldade, pois inscreve em todos os lugares a lei terrível da dominação despótica, uma lei que reúne os corpos, sobrecodificando-os, sob o signo imperial dominante.

³⁹⁰ *Ibidem*, p. 268.

³⁹¹ *Ibidem*, p. 273.

³⁹² LAPOUJADE, 2015, p. 168.

II.5.3.3. Máquina capitalista e axiomática

Já a máquina capitalista, como formação social, apresenta-se como um paradoxo, pois é constituída sobre uma *descodificação generalizada dos fluxos*. Descodificar não significa aqui traduzir um código, mas sim destruir ou desfazer um código.³⁹³ Ora, não só o terror do *socius* era justamente os fluxos descodificados que o ameaçam, como também operava por codificação ou sobrecodificação dos fluxos do desejo. Assim, esse paradoxo do capitalismo se resume em uma frase dita em aula por Deleuze: “uma formação social constituída sobre a base daquilo que era o negativo de todas as outras”.³⁹⁴ Ou seja, o que era o negativo das sociedades anteriores se torna positividade para a nossa formação social capitalista. A máquina capitalista é caracterizada por Deleuze e Guattari, portanto, como profundamente diferente das anteriores, de forma que não funciona mais por codificação. Mas como ela pode, então, funcionar? Qual é a sua peculiaridade?

Apenas os fluxos descodificados por si só não bastam para a formação da máquina capitalista. Deleuze e Guattari tiram do capítulo 4 do livro *I d’O Capital* a condição que permite o nascimento do capitalismo. É a *contingente* conjunção de dois fluxos, “o encontro de dois elementos principais”³⁹⁵: o trabalhador livre e o dinheiro descodificado, sendo este capaz de comprar aquele.

O encontro poderia não ter ocorrido; os trabalhadores livres e o capital-dinheiro continuariam existindo “virtualmente” cada qual do seu lado. É que um desses elementos depende de uma transformação das estruturas agrárias constitutivas do antigo corpo social, enquanto o outro depende de uma série totalmente distinta, a que passa pelo mercador e pelo usuário, tal como eles existem marginalmente nos poros desse antigo corpo.³⁹⁶

De maneira resumida, o chamado por Marx de “trabalhador livre” é aquele que, desterritorializado, possui apenas a sua força de trabalho e nenhuma terra ou propriedade privada. Segundo Marx, esse trabalhador é livre em dois sentidos: primeiro, a ele pertence sua própria força de trabalho como mercadoria; segundo, ele não possui outras mercadorias para

³⁹³ DELEUZE; GUATTARI, 2011 (1972), p. 325: “Talvez, descodificar quer dizer compreender um código e traduzi-lo; porém, mais do que isso, é destruí-lo enquanto código, atribuir-lhe uma função arcaica, folclórica ou residual”.

³⁹⁴ Aula de 16/11/1972, curso ministrado por Deleuze intitulado “Anti-Edipe et Mille Plateaux”.

³⁹⁵ DELEUZE; GUATTARI, 2011 (1972), p. 298.

³⁹⁶ *Ibidem*, p. 299. Podemos observar que, no que tange à contingência histórica desse encontro dos fluxos, os autores estão bem próximos do texto de Marx o qual, por sua vez, afirma (p. 244): “A natureza não produz possuidores de dinheiro e de mercadorias, de um lado, e simples possuidores de suas próprias forças de trabalho, de outro. Essa não é uma relação histórico-natural, tampouco uma relação social comum a todos os períodos históricos, mas é claramente o resultado de um desenvolvimento histórico anterior, o produto de muitas revoluções econômicas, da destruição de toda uma série de formas anteriores de produção social”.

vender. Assim, o sentido fornecido por Deleuze e Guattari ao “trabalhador livre desterritorializado” se resume, talvez, na frase marxiana seguinte: “estando livre e solto e carecendo absolutamente de todas as coisas necessárias à realização de sua força de trabalho”.

³⁹⁷ Deleuze e Guattari explicam, desse modo, que: “temos a desterritorialização do solo por privatização; a descodificação dos instrumentos de produção por apropriação; (...) por fim, a descodificação do trabalhador em proveito (...) da máquina”.³⁹⁸

O outro elemento consiste no dinheiro que, descodificado, se torna capital e é capaz de comprar a única mercadoria que o trabalhador livre tem: a sua força de trabalho. Quando os autores dizem “descodificação do dinheiro”, referem-se principalmente à *abstração monetária* própria ao que Marx designa como a transformação do dinheiro em capital. Entre o dinheiro apenas como dinheiro e o dinheiro como capital há uma diferença marcada por Marx.

De acordo com Marx, a fórmula geral do capital difere daquela imediata de circulação de mercadorias, ou seja, M-D-M (mercadoria-dinheiro-mercadoria), na qual a mercadoria serve como valor de uso. Em outras palavras, vende-se para comprar, para o uso ou consumo da mercadoria. No capitalismo, a mercadoria serve apenas como mediadora para o dinheiro, o qual se torna o ponto de partida e o ponto de chegada da circulação de mercadorias. A fórmula do capital passa a ser então D-M-D', de forma que há uma “conversão de dinheiro em mercadoria e reconversão de mercadoria em dinheiro”³⁹⁹ e onde D' designa o mais-valor, isto é, o excedente em relação ao valor original. Sobre o mais-valor, Marx explica: “Ao final do processo, mais dinheiro é tirado da circulação do que nela fora lançado inicialmente”.⁴⁰⁰

O que é mais importante para nós na transformação do dinheiro em capital é que o processo descrito por Marx como D-M-D' é engendrado a partir de uma diferença *quantitativa*, visto que “uma quantia de dinheiro só pode se diferenciar de outra quantia de dinheiro por sua grandeza”,⁴⁰¹ de forma que ela não se constitui a partir de uma diferença *qualitativa* de seus extremos, pois ambos são dinheiro. Na linguagem de Deleuze e Guattari, esse processo é possível por uma “descodificação dos fluxos por abstração” ainda antes de se tornar capital, quando a moeda aparece como um “equivalente geral” e designa uma

³⁹⁷ MARX, Karl. **O capital**: crítica da economia política, livro I. (1867). 2. Ed. Tradução Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2017, p. 244.

³⁹⁸ DELEUZE; GUATTARI, 2011 (1972), p. 299

³⁹⁹ MARX, 2017 (1867), p. 224.

⁴⁰⁰ *Ibidem*, p. 227.

⁴⁰¹ *Ibidem*, p. 227.

quantidade abstrata que pode valer por todos os tipos de valores, isto é, uma quantidade que vale para todos os tipos de mercadorias independentemente de sua qualidade.

Mesmo antes da máquina de produção capitalista estar montada, a mercadoria e a moeda operam uma descodificação dos fluxos por abstração. (...) [S]omente quando um “equivalente geral” aparece como moeda é que se chega ao reino da (...) quantidade que pode ter todos os tipos de valores particulares (...). Em suma, a máquina capitalista começa quando o capital deixa de ser um capital de aliança para devir filiativo. O capital devém filiativo quando o dinheiro engendra dinheiro, ou o valor mais-valia (...). O valor se apresenta subitamente como uma substância motriz de si própria, e para a qual a mercadoria e a moeda são tão somente puras formas. (...) É somente nestas condições que o capital devém corpo pleno, o novo *socius* (...) que se apropria de todas as forças produtivas.⁴⁰²

É desse modo que a operação essencial do capitalismo não é a codificação, pois o código “determina a qualidade respectiva dos fluxos que passam pelo *socius*” e, estabelecendo relações entre fluxos qualificados, tal processo forma compostos limitados, móveis e qualificados. O código, portanto, supõe uma instância qualificada e extraeconômica que condiciona as conexões produtivas (ou econômicas).

Diferentemente, o capitalismo opera por uma *axiomática* das quantidades abstratas que é indiferente aos fluxos qualificados. A qualidade só aparece como resultado da conjunção de fluxos descodificados. Assim, a axiomática capitalista não precisa de códigos extraeconômicos para se apropriar da produção e condicioná-la, pois o corpo pleno penetra na produção e se torna coextensivo, não mais transcendente, ao campo econômico e produtivo (desejante), tornando-se diretamente econômico. É assim que ele é capaz de sempre ampliar seus limites, visto que pode quantificar um fluxo descodificado que ameaçaria outras sociedades, mas ao qual ele acrescenta um axioma e o transforma em mercadoria e, conseqüentemente, em dinheiro e mais-valor, colocando-o a seu serviço. No entanto, apesar de sempre ampliar os seus limites ao operar a descodificação das antigas codificações, a axiomática capitalista organiza tais fluxos em proveito de seu próprio sistema, sempre capturando esses fluxos para colocá-los nos termos do capital e a serviço dele, de modo que eles não fujam da axiomática, mas sejam englobados, capturados por ela. A esse respeito, Deleuze e Guattari escrevem: “Quanta flexibilidade na axiomática do capitalismo, sempre pronto a ampliar seus próprios limites para acrescentar mais um axioma a um sistema já saturado”.⁴⁰³

⁴⁰² DELEUZE; GUATTARI, 2011 (1972), p. 301-302.

⁴⁰³ *Ibidem*, p. 317.

É necessário ainda não confundir os fluxos capitalistas e os fluxos esquizofrênicos. Apesar de haver uma certa afinidade entre ambos, Deleuze e Guattari explicam que o capitalismo repele constantemente o processo esquizofrênico como descrevemos antes, de forma que, mesmo operando a descodificação dos fluxos anteriores, faz isso substituindo os códigos por uma axiomática das quantidades abstratas. Ele só descodifica já axiomatizando, já reterritorializando os fluxos ao colocá-los a serviço da ordem capitalista, controlando-os. Tal processo impede e repele, portanto, os fluxos verdadeiramente esquizofrênicos revolucionários capazes de abalar o *socius* e de “fazer passar os fluxos em estado livre sobre um corpo sem órgãos dessocializado”.⁴⁰⁴ Vejamos um longo e esclarecedor trecho sobre a relação entre capitalismo e esquizofrenia:

[O] capitalismo, como vimos, é efetivamente o limite de toda sociedade, uma vez que as outras formações sociais codificavam e sobrecodificavam. Porém, ele é seu limite ou cortes *relativos*, porque substitui os códigos por uma axiomática extremamente rigorosa que mantém a energia dos fluxos num estado ligado sobre o corpo do capital como *socius* desterritorializado, mas que é também o mais implacável do que qualquer outro *socius*. A esquizofrenia, ao contrário, é realmente o limite *absoluto* (...). Portanto, pode-se dizer que a esquizofrenia é o limite exterior do próprio capitalismo, ou o termo da sua mais profunda tendência, mas que o capitalismo só funciona com a condição de inibir essa tendência (...). O que ele descodifica com uma mão, axiomatiza com a outra. (...) [T]rata-se de ligar suas cargas e suas energias numa axiomática mundial que opõe sempre novos limites interiores à potência revolucionária dos fluxos descodificados. Num regime como este, é impossível distinguir, mesmo que em dois tempos, a descodificação e a axiomatização que vêm substituir os códigos desaparecidos. É ao mesmo tempo que os fluxos são descodificados e axiomatizados pelo capitalismo. A esquizofrenia não é, portanto, a identidade do capitalismo, mas, ao contrário, sua diferença, seu desvio e sua morte.⁴⁰⁵

Não podemos achar que a máquina capitalista, por conta da descodificação generalizada, é a mais branda em termos de repressão do desejo. A máquina capitalista é, pelo contrário, aquela que exerce uma repressão mais forte sobre o desejo.⁴⁰⁶ Ainda que a axiomática opere a partir de fluxos descodificados, ela só procede reterritorializando-os nas condições do capital, de modo que ela não se opõe tão profundamente ao código. Ou seja, tanto o código quanto a axiomática têm em comum o regime de funcionamento *molar* que as diferenciam em regime das máquinas desejanças: “as (...) noções de código e de axiomática parecem valer apenas para os conjuntos molares”.⁴⁰⁷

⁴⁰⁴ *Ibidem*, p. 326.

⁴⁰⁵ *Ibidem*, p. 326-327.

⁴⁰⁶ Sobre esse último ponto, sugerimos conferir: *Ibidem*, p. 446-448.

⁴⁰⁷ *Ibidem*, p. 434.

II.5.4. Uma diferença de regime: molar e molecular

Em suma, as máquinas sociais operam uma espécie de distribuição ou organização das máquinas desejanter de acordo com as suas leis sociais, codificando, sobrecodificando ou descodificando-axiomatizando. Se Deleuze e Guattari afirmam que “a produção social é o lugar da repressão”,⁴⁰⁸ como as produções social e desejanter podem ter a mesma natureza? A chave para tal questão está na diferença de regime que já mencionamos, mas ainda não explicamos. Que diferença de regime é essa que suporta, de um lado, a repressão social, e de outro, a liberação dos fluxos esquizofrênicos?

São dois modos de funcionamento que existem um no outro. Dois estados da máquina, duas regiões da física. É a distinção que Deleuze e Guattari fazem entre molar e molecular. As máquinas desejanter operam segundo um regime ou ordem molecular, que consiste em todo o funcionamento por multiplicidades não totalizáveis, fluxos e objetos parciais que descrevemos no começo do capítulo. Temos então a região de uma microfísica composta por moléculas que não obedecem às leis dos grandes números nem da estatística, da mesma forma que não conhecem pessoas individualizadas. Todo um mundo das conexões esquizofrênicas entre heterogêneos, ligações efetuadas justamente por não terem relação. Nas máquinas desejanter, só há compenetração de elementos variáveis e comunicações aberrantes. É preciso reforçar aqui que não há diferença entre um inconsciente molecular “psíquico”, por um lado, e, por outro, uma microfísica material, pois ambos se identificam nas micromáquinas moleculares, ou seja, nas máquinas desejanter.

No entanto, essas multiplicidades só existem já imersas em condições determinadas e históricas. Ora, vimos que a produção social era o produto historicamente determinado da produção desejanter, ou melhor, a produção social era a própria produção desejanter enquanto historicamente determinada. Mas em que sentido se dão essas determinações? Tais condições são os chamados *conjuntos molares*, os quais subordinam as multiplicidades às leis dos grandes números. Nas próprias palavras de Deleuze e Guattari: “Por condições determinadas, entendemos essas formas estatísticas nas quais elas entram como outras tantas formas estáveis, unificando, estruturando e procedendo por grandes conjuntos pesados; as pressões seletivas que agrupam as peças retêm algumas delas e excluem outras, organizando as multidões”.⁴⁰⁹

⁴⁰⁸ *Ibidem*, p. 50.

⁴⁰⁹ *Ibidem*, p. 380.

Molar designa outro regime de funcionamento, outro estado da máquina ou região da física que opera “uma unificação, uma totalização das forças moleculares por acumulação estatística regida pelas leis dos grandes números”.⁴¹⁰ O molar opera subordinando os elementos moleculares às formas unificadas, distribuindo-os segundo as leis da estatística e da microfísica. Em outras palavras, subordinam os fluxos do desejo aos códigos sociais ou à axiomática. Tal ordem molar também comporta a forma de pessoas individualizadas, tomadas como objetos completos (e não mais parciais), que designam uma subjetividade unificada. No entanto, a ordem molar não se restringe ao social, pode formar também uma unidade biológica. Tratando-se, portanto, de um organismo vivo ou social, as moléculas esquizofrênicas nele encontram-se submetidas a uma organização ou a um “todo como objeto global ou completo”.⁴¹¹

Esses fenômenos de acumulação estatística, ou “formas de gregarismo”, não são, no entanto, formados ao acaso. A acumulação supõe uma seleção exercida sobre os elementos moleculares, ou seja, os grandes conjuntos molares não preexistem à uma seleção que se efetua no corpo pleno do *socius*. Trata-se de passar das multiplicidades de dispersão positiva para grandes objetos completos e globais “em relação aos quais os objetos parciais podem ser determinados como falta, e inversamente”. Uma tal acumulação estatística organiza a falta no seio de um *socius* e “dá ao desejo fins, objetivos, intenções coletivas ou pessoais”.⁴¹²

[O]s gregarismos nunca são quaisquer, mas remetem a formas qualificadas que os produzem por seleção criadora. A ordem não é: gregarismo => seleção, mas, ao contrário, multiplicidade molecular => formas de gregarismo que exercem a seleção => conjuntos molares ou gregários decorrentes. O que são essas formas qualificadas, essas “formações de soberania”, como dizia Nietzsche, que desempenham o papel de objetividades totalizantes, unificantes, significantes, que fixam as organizações, as faltas e os objetivos? São os corpos plenos que determinam os diferentes modos do *socius*, verdadeiros conjuntos pesados da terra, do déspota, do capital. Corpos plenos, ou matérias vestidas, que se distinguem do corpo pleno sem órgãos ou da matéria nua da produção desejanter molecular.⁴¹³

Os filósofos afirmam que é necessário não confundirmos a diferença entre molar e molecular com uma diferença entre o individual e o coletivo, pois tanto um quanto o outro é coletivo. As máquinas desejanter não existem fora das máquinas sociais e vice-versa. É assim que a identidade de natureza se mantém mesmo com a diferença de regime, uma vez que as máquinas desejanter funcionam nas máquinas sociais, ou seja, dispersando e desfazendo os

⁴¹⁰ *Ibidem*, p. 453.

⁴¹¹ *Ibidem*, p. 453.

⁴¹² *Ibidem*, p. 454.

⁴¹³ *Ibidem*, p. 455.

conjuntos molares, e as máquinas sociais funcionam nas máquinas desejanter, unificando os elementos moleculares sob as leis de reprodução social. São, portanto, as mesmas máquinas sob regimes diferentes.

[N]ão há formação molecular que não seja por si mesma investimento de formação molar. Não há máquinas desejanter que existem fora das máquinas sociais que elas formam em grande escala; e também não há máquinas sociais sem as desejanter que as povoam em pequena escala. Assim, não há cadeia molecular que não intercepte nem reproduza blocos inteiros de código ou de axiomática molares, nem blocos que não contenham ou não encerrem fragmentos de cadeia molecular. (...) Uma sequência de desejo acha-se prolongada por uma série social, ou então uma máquina social tem peças de máquinas desejanter em suas engrenagens. (...) [H]á em toda parte o molar e o molecular: sua disjunção é uma relação de disjunção inclusa, que varia somente segundo dois sentidos da subordinação, conforme os fenômenos moleculares se subordinem aos grandes conjuntos, ou, ao contrário, os subordinem a si.⁴¹⁴

A verdadeira diferença *de regime* está entre as máquinas moleculares desejanter (ou micromáquinas) e as máquinas molares: “a verdadeira diferença está entre as máquinas molares, sejam elas sociais, técnicas ou orgânicas, e as máquinas desejanter, que são de ordem molecular”.⁴¹⁵ Apesar dos investimentos sociais se passarem sobre o corpo pleno do *socius*, é sobre o corpo sem órgãos, descrito pelos autores como “dobradiça entre o molar e o molecular”⁴¹⁶ que tudo acontece e oscila entre dois polos: paranoico e esquizofrênico. É que “o *socius*, isto é, a terra, o corpo do déspota, o capital-dinheiro são corpos plenos vestidos, como o corpo sem órgãos é um corpo pleno nu”.⁴¹⁷ Paranoia e esquizofrenia são como que duas faces do corpo sem órgãos, na medida em que, no primeiro caso, as multiplicidades moleculares se encontram subordinadas a grandes conjuntos, retidas em códigos e axiomáticas, que sujeitam a produção desejanter à reprodução social; e, no segundo caso, na medida em que essas multiplicidades moleculares conseguem escapar à subordinação dos grandes conjuntos, transpõem muros codificados, se liberam e produzem novos fluxos.

Ainda sobre a diferença entre molar e molecular, os autores afirmam:

Quando, num caso, estabelecemos um involuntário das máquinas sociais e técnicas, e, no outro, um inconsciente das máquinas desejanter, trata-se de uma relação necessária entre forças inextricavelmente ligadas, sendo umas as *forças elementares* através das quais o inconsciente se produz, e outras *as resultantes* que reagem sobre as primeiras, conjuntos estatísticos através dos quais o inconsciente se representa, já sofrendo recalçamento e repressão de suas forças elementares produtivas.⁴¹⁸

⁴¹⁴ *Ibidem*, p. 451-452.

⁴¹⁵ *Ibidem*, p. 378.

⁴¹⁶ *Ibidem*, p. 371.

⁴¹⁷ *Ibidem*, p. 371.

⁴¹⁸ *Ibidem*, p. 374. Grifo nosso.

Como podemos ver na citação acima, o inconsciente das máquinas desejanter é que consiste nas forças *elementares*. Trata-se da direção intrínseca e “mais profunda”, em que há compenetração de multiplicidades em estado molecular. Ou seja, as máquinas desejanter são aquelas que possuem um caráter *formativo* na medida em que o seu funcionamento se confunde com a sua formação, sendo ambos uma mesma atividade. Do mesmo modo, o produto não se separa da produção, nem o uso de sua montagem. É nesse sentido que elas são *autoprodutivas*. As máquinas desejanter, desse modo, não representam nem “querem dizer” nada, pois, em seu nível, há apenas maquinaria, funcionamento, de maneira que elas são exatamente aquilo que se faz delas. Assim, o desejo e o inconsciente molecular não suscitam questões de “o que isso quer dizer?” (essa pergunta se coloca no domínio da representação), mas sim “como isso funciona?” (domínio da produção). Se podemos falar de algum sentido, esse é o próprio uso que se faz das máquinas e de suas sínteses, isto é, como são montadas suas máquinas, quais cortes e fluxos são efetuados.

Como funcionam as máquinas desejanter, as suas, as minhas, que falhas fazem parte do seu uso, como passam de um corpo a outro, como se agarram ao corpo sem órgãos, como confrontam seu regime com o das máquinas sociais? Funcionam como dócil engrenagem bem lubrificada ou se preparam, ao contrário, como máquina infernal? Que conexões, que disjunções, que conjunções, que uso fazem das sínteses? Isso nada representa, mas produz: isso nada quer dizer, mas funciona. O desejo se impõe, justamente, na derrocada geral da pergunta “o que isso quer dizer?”⁴¹⁹

No nível submicroscópico das máquinas desejanter há tão-somente funcionalismo, agenciamentos maquinais, maquinaria do desejo (*engineering*); pois é somente nesse nível que se confundem funcionamento e formação. (...) [A]s máquinas desejanter nada representam, nada significam, nada querem dizer, e são exatamente o que se faz delas, aquilo que se faz com elas, o que elas fazem de si mesmas.⁴²⁰

As máquinas sociais e técnicas são as forças *resultantes* que, reagindo sobre as forças moleculares elementares, representam-nas por meio das leis dos grandes números e conjuntos, formas estatísticas e estáveis que unificam unidades extensivas. Assim, as formas ou conjuntos molares nunca são elementares ou formativos: “todo funcionalismo molar é falso”.⁴²¹ É que, nas máquinas sociais e nas máquinas orgânicas, o funcionamento e a formação não se confundem, o produto separa-se da produção. A única esfera realmente produtiva é a das máquinas desejanter. No entanto, lembremos novamente que toda produção de desejo é produção em condições determinadas. É nesse sentido que Deleuze e Guattari afirmam que as

⁴¹⁹ *Ibidem*, p. 149.

⁴²⁰ *Ibidem*, p. 380.

⁴²¹ *Ibidem*, p. 380.

máquinas desejantes investem um campo social e os conjuntos molares são o resultado desse investimento em condições determinadas. No vocabulário freudiano, segundo Laplanche e Pontalis, “investimento” diz respeito a uma quantidade de energia libidinal que está “ligada a uma representação ou grupo de representações, a uma parte do corpo, um objeto etc”.⁴²² Assim, que as máquinas desejantes invistam um campo social quer dizer que elas funcionam em condições determinadas na medida em que há um uso molar de suas sínteses, que subordina a produção desejante às formas de “represamento” dos fluxos do desejo, às representações próprias de um determinado *socius*.

II.6. Sexualidade maquínica e a teoria dos *n* sexos

Começamos por nomear este capítulo de “Sexualidade maquínica segundo Deleuze e Guattari”. No entanto, onde encontramos o conceito de sexualidade em meio à maquinaria conceitual de que tratamos até agora? É que, na verdade, já estamos desde o início definindo a sexualidade, uma vez que esta é “*estritamente a mesma coisa que as máquinas desejantes enquanto presentes nas máquinas sociais, no seu campo, na sua formação, no seu funcionamento*”.⁴²³ Ela é identificada, desse modo, ao funcionamento molecular da própria produção desejante, que investe conjuntos sociais e históricos. Neste item nos ocuparemos em definir essa estranha concepção de sexualidade e expor por que e em que as máquinas desejantes são sexuais e sociais ao mesmo tempo, e como o seu funcionamento diz respeito, de direito, àquilo que os autores chamam de uma transexualidade molecular, a-pessoal, produtora de *n* sexos.

II.6.1. O sexual no sentido freudiano: a libido e a descoberta das máquinas desejantes

Os filósofos atribuem a descoberta do domínio da produção desejante, ou melhor, a “fundação da economia desejante”⁴²⁴ ou da *libido/sexualidade*, a Freud:

[O] que Freud e os primeiros analistas descobriram foi o domínio das sínteses livres onde tudo é possível, as conexões sem fim, as disjunções sem exclusão, as conjunções sem especificidade, os objetos parciais e os fluxos. As máquinas desejantes grunhem, zumbem no fundo do inconsciente, a injeção de Irma, o tique-taque do homem dos Lobos, a máquina de tossir de Anna, e também todos os aparelhos explicativos montados por Freud, todas essas máquinas neurobiológicas-desejantes.⁴²⁵

⁴²² LAPLANCHE, Jean; PONTALIS, Jean-Bertrand. **Vocabulário de Psicanálise**. 4ª ed. Tradução Pedro Tamen. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 329.

⁴²³ DELEUZE; GUATTARI, 2011 (1972), P. 388. Grifo nosso.

⁴²⁴ *Ibidem*, p. 395.

⁴²⁵ *Ibidem*, p. 76-77.

Deleuze e Guattari valorizam, na psicanálise, a dimensão produtiva do inconsciente e da sexualidade, que extrapola qualquer representação, e a incorporam, modificando-a, à sua teoria do desejo. A psicanálise faz irromper todo um “campo sub-representativo” e produtivo, mas, segundo os autores de *O Anti-Édipo*, acaba cedendo logo em seguida a uma reconciliação com a representação através da subordinação da produção desejante às coordenadas de Édipo.

Primeiramente precisamos entender de quais elementos da psicanálise Deleuze e Guattari se aproveitam para afirmar que esta fundou a economia desejante. Desse modo, tomaremos o conceito de libido como fio condutor para a nossa exposição, uma vez que Deleuze e Guattari o definem como a *essência do desejo*.⁴²⁶ Para aqueles que já possuem uma familiaridade com a psicanálise, algo pode estar soando estranho: o domínio do desejo e do pulsional parecem estar se confundindo. E, de fato, estão, em Deleuze e Guattari. Todavia, em psicanálise, é comum distinguir o discurso da pulsão do discurso do desejo. Segundo Octave Mannoni, *A Interpretação dos Sonhos* (1900) e *Os Três Ensaios Sobre a Teoria da Sexualidade* (1905) constituem “dois pilares distintos, quase independentes, em todo caso bastante diferentes”⁴²⁷ nos quais a psicanálise se sustenta. A obra de 1905 trata centralmente da pulsão, e não do desejo, ao passo que a de 1900 trata especialmente do desejo, e não da pulsão. Garzia-Roza explica que:

Se *A interpretação de sonhos* pode ser considerada como o discurso do desejo, os *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905) devem ser considerados como o discurso da pulsão. Constituem eles os dois textos fundamentais sobre os quais se apoia a teoria psicanalítica (cf. Mannoni, 1976, p. 77). Esses dois textos funcionam paralelamente, como se fossem duas inscrições ou dois registros distintos de uma mesma problemática. Apesar de o restante dos textos que compõem a teoria psicanalítica fazer referências necessárias a ambos, eles mesmos não fazem remissões um ao outro. Assim, como assinala O. Mannoni (*ibid.*), os Três ensaios não estão voltados para o desejo ou o fantasma e não encontramos nele nenhuma referência ao Édipo. Não é do desejo — que precisa realizar-se — que ele fala, mas da pulsão — que necessita satisfazer-se. Mas, como o próprio título indica, não é da pulsão em geral que Freud fala nos Três ensaios e sim da pulsão sexual em particular.⁴²⁸

Em entrevista de 1993 intitulada “As pulsões”, Guattari afirma justamente que, para ele e Deleuze, não há diferença entre o inconsciente e a pulsão, de forma que “Há uma relação

⁴²⁶ *Ibidem*, p. 190: “A essência do desejo é certamente a libido”.

⁴²⁷ MANNONI, Octave. **Freud e a psicanálise**. (1968). Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976, p. 77.

⁴²⁸ GARCIA-ROZA, 2020 (1985), p. 93.

de imanência entre a pulsão, o inconsciente, a existência e as categorias ontológicas”.⁴²⁹ Acerca do movimento deleuzo-guattariano sobre a teoria pulsional e do desejo presente em Freud, Mariana de Toledo Barbosa explica que Deleuze e Guattari “releem toda a lógica do inconsciente [e, portanto, do desejo] à luz da pulsão freudiana e da sexualidade perverso-polimorfa”.⁴³⁰ Não é à toa que a dupla faz formulações em que os dois domínios se confundem: “essência ou natureza do desejo (...) como (...) libido ou sexualidade”.⁴³¹ Segundo Barbosa, tal operação reflete o movimento deleuzo-guattariano de valorização da dimensão produtiva do desejo e de subtração dos elementos representativos que a sufocam. É a partir, portanto, dessa pista que exploraremos os conceitos freudianos de libido e sexualidade perverso-polimorfa de modo a compreender a sexualidade maquínica de *O Anti-Édipo*.

Freud nunca abriu mão da qualidade sexual da sua teoria da libido, haja vista a sua discordância com Carl Jung, que este defendia que a libido designaria uma energia psíquica generalizada, pura e simplesmente, podendo ou não ser sexualizada. Para Freud, todavia, a libido configura a energia própria a um dos termos da teoria das pulsões, designa nada menos do que a expressão da pulsão sexual na vida psíquica, referindo-se sempre e exclusivamente à pulsão *sexual*. Em suas palavras: “Muito pouco proveito nos traria, é evidente, enfatizar a unidade primordial de todas as pulsões, como faz Jung, e chamar de “libido” a energia que se manifesta em todos eles. (...). O nome “libido” permanece (...) como designação própria das forças pulsionais da vida sexual”.⁴³² Para Freud, então, a libido é a energia correlata às pulsões sexuais.

Mas o que é esse sexual, o que ele abarca? Freud é responsável por uma importante ampliação do conceito de sexualidade que vai de encontro à concepção daquilo que se considera “sexual” na opinião popular de modo geral, na sexologia e na ciência de sua época. O psicanalista recusa a visão que reduz a sexualidade à função reprodutiva e afirma que essa é uma perspectiva muito limitada. Para Freud, sexualidade e reprodução não coincidem, de modo que a sua concepção de sexualidade não se define pelas capacidades reprodutivas e

⁴²⁹ COSTA, Rogério; GONDAR, Josaida. As pulsões. (1992). Entrevista com Félix Guattari. Tradução de Suely Rolnik. **Cadernos de Subjetividade**, n. 12, 2010, p.7-13, p. 10

⁴³⁰ BARBOSA, Mariana de Toledo. **Grupo de estudos Deleuze: Filosofia Prática**, 24/06/2021, 1:14:20-1:14:28.

⁴³¹ DELEUZE; GUATTARI, 2011 (1972), p. 358.

⁴³² FREUD, Sigmund. “A teoria da libido e o narcisismo”. In: FREUD, S. (1917). **Obras completas, volume 13: Conferências Introdutórias à Psicanálise (1916-1917)**. 1ª ed. Tradução Sergio Tellaroli. São Paulo: Companhia das Letras, 2014, p.545-569, p. 546.

tampouco se resume à genitalidade. Wilhelm Reich descreve com entusiasmo essa descoberta freudiana:

A energia sexual opera no corpo todo e não apenas nos tecidos intersticiais das gônadas. (...) Na fisiologia desse tempo, o conceito de sexualidade não ia além da compreensão dos pontos isolados de conexão do mecanismo sexual, i. e., dos tecidos intersticiais dos testículos e/ou dos ovários; não descrevia nada além das características sexuais secundárias. Foi por essa razão que a explicação de Freud, da função sexual, teve um efeito libertador.⁴³³

Assim, queremos demonstrar nesse item que a sexualidade no sentido freudiano é *originalmente* descrita como *perverso-polimorfa* e sua grande descoberta acerca desse tema é o conceito de *pulsão sexual*. Essa vinculação da sexualidade à pulsão sexual nos mostrará que aspecto da descoberta freudiana Deleuze e Guattari aproveitam para formular a noção de libido como essência abstrata subjetiva do desejo, ou seja, de um desejo que é independente de objetos, metas e fontes e se diz como *atividade produtiva*.

Freud começa os *Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade* (1905) afirmando que há uma visão popular do que seria uma pulsão sexual: ela só apareceria na puberdade, podendo se manifestar na infância apenas em casos raros e aberrantes e possuiria como meta a união sexual genital, passando por ações que culminariam nela. Tal pulsão sexual apareceria no corpo graças aos processos de maturação da puberdade.⁴³⁴ Entretanto, Freud logo anuncia que esta é uma visão infiel da realidade que necessita de um exame mais atento. Ele se propõe, então, partindo dessas referências iniciais, a tratar das frequentes formas de satisfação sexual desviantes em relação a essa narrativa “normal” da sexualidade, isto é, os desvios em relação ao objeto e à meta sexuais ditos normais.⁴³⁵

O nome da primeira seção textual dos *Três Ensaios...* é “Aberrações sexuais”, onde o assunto das perversões é abordado. Segundo o autor, na conferência XXI de 1916 intitulada “Desenvolvimento da libido e as organizações sexuais”, as perversões possuem um importante papel para a sua concepção de sexualidade.⁴³⁶ Garcia-Roza chama atenção para o

⁴³³ REICH, Wilhelm. **A função do orgasmo**: problemas econômico-sexuais da energia biológica. (1927). 19ª ed. Tradução Maria da Glória Novak. São Paulo: Editora Brasiliense, 2012, p. 32.

⁴³⁴ Há uma diferença entre pulsão (*Trieb*) e instinto (*Instinkt*) que não é tão demarcada nominal e explicitamente por Freud, mas que é bem destacada por vários intérpretes da obra freudiana. Enquanto o instinto designa o campo das necessidades biológicas, a pulsão sexual diz respeito ao campo propriamente da sexualidade como descreve Freud, para a qual constataremos que não há meta nem objetos fixos.

⁴³⁵ Enquanto a meta sexual designa o modo de satisfação da pulsão sexual, o objeto sexual designa aquele pelo qual a meta pode ser alcançada.

⁴³⁶ FREUD, S. “Desenvolvimento da libido e as organizações sexuais”. (1916). *In*: FREUD, Sigmund. **Amor, sexualidade, feminilidade**. 1ª ed. Tradução Maria Rita Salzano Moraes. Belo Horizonte: Autêntica, 2020, p. 211-235, p. 211.

fato de que Freud não parte da terminologia sexológica de sua época – muito menos da opinião popular – acerca da perversão como patologia para afirmá-la, mas sim *para pervertê-la*, de modo que, a partir desses termos, ele demonstra que não há sexualidade que não possua componentes perversos, assim encurtando a distância entre normalidade e perversão e borrando suas fronteiras.⁴³⁷

Observemos, então, como o estudo das perversões - seguido da postulação da vida sexual das crianças - leva Freud a alterar o conceito de sexualidade. Partindo da definição de perversão como desvio da meta sexual e do objeto sexual “normais”, Freud destaca elementos que relacionam o que é chamado de vida sexual normal e de perversões no senso comum. Se a meta sexual normal é designada como “união dos genitais no ato denominado copulação que leva à resolução da tensão sexual”, podemos dessa definição concluir que, de acordo com essa meta normal, o objeto sexual seria o sexo oposto buscado para fins reprodutivos. No entanto, observa-se o grande número de pessoas que se satisfazem sexualmente com metas e objetos inteiramente diferentes daqueles chamados “normais”. O que Freud argumenta é que não hesitamos, mesmo assim, em chamar tais atividades de sexuais, ainda que elas não tenham nada a ver com a união genital entre sexos opostos. Ou seja, não negamos que elas são atividades de cunho sexual.

No que tange ao desvio da meta sexual “normal”, seria perversa toda atividade que se estendesse para além das partes corporais que possibilitam a reprodução, incluindo a fixação da satisfação sexual em atividades com vistas não ao coito, mas à obtenção de prazer. No entanto, Freud insiste que nenhuma pessoa deixa de acrescentar às suas atividades sexuais carícias que utilizam outras regiões corporais e destaca o grande número de pessoas que substituem o coito por essas carícias. Também poderíamos acrescentar, segundo esta lógica, as atividades que, mesmo possuindo união genital, não têm por objetivo a reprodução, mas a obtenção de prazer. Assim, se levássemos essa definição de perversão ao pé da letra, teríamos de admitir que a maioria das pessoas – se não todas – seriam perversas. Segundo Freud, o estudo das perversões – principalmente nos casos mais caricatos e chocantes à moral cultural – nos diz algo sobre a própria sexualidade dita normal e, mais importante, sobre a própria natureza da sexualidade humana.

No que tange ao desvio do objeto, também encontramos os mais diversos objetos de satisfação sexual, desde pessoas do mesmo sexo até objetos tidos normalmente como não

⁴³⁷ GARCIA-ROZA, 2020 (1985), p. 96.

sexuais (partes do corpo inesperadas, objetos inanimados, os mais diversos casos de fetichismo). Freud destaca o número considerável de pessoas cuja escolha objetal é homossexual, denominados, de acordo com a terminologia da época, os “invertidos”, e recusa as explicações segundo as quais essas pessoas seriam degeneradas, isto é, apresentariam um tipo de manifestação patológica. Freud não pretende dar uma explicação fechada e definitiva de como se dá a escolha de objeto homossexual, mas uma via importante para essa discussão é aquela da predisposição original à bissexualidade, a qual se encontra não apenas em homossexuais, mas em todos. Nos *Três Ensaio...*, Freud expõe algumas definições da predisposição bissexual sem se identificar completamente a nenhuma delas e nem nos dar a sua posição de modo definitivo. Porém, em 1915, Freud acrescenta uma nota de rodapé que deixa mais clara a sua posição: para a psicanálise, a *atitude original* da pulsão sexual é dispor livremente de objetos masculinos e femininos, de modo que *a escolha de objeto independe do sexo desse objeto*. Em um texto bem mais tardio, *Análise terminável e interminável* (1937), Freud reconhece que a sua concepção de bissexualidade possui um caráter psicológico, no sentido de que ambos os sexos possuem, de maneira mesclada, características psíquicas femininas e masculinas na medida em que essas correspondem à passividade e à atividade, respectivamente. Assim, a predisposição bissexual, para Freud, diz respeito ao fato de que a pulsão sexual, independentemente da anatomia de uma pessoa, é capaz de tomar como objeto ambos os sexos, podendo eventualmente vir a se fixar em apenas um, ou não. Nas palavras de Freud:

Sabe-se que em todos os tempos houve e ainda há pessoas que podem tomar pessoas do mesmo ou do outro gênero como seus objetos sexuais, sem que uma vertente prejudique a outra. Chamamos a essas pessoas de bissexuais, aceitamos a sua existência sem nos espantarmos muito com isso. No entanto, aprendemos que, nesse sentido, todas as pessoas são bissexuais, e que distribuem a sua libido ou de forma manifesta ou de forma latente entre os objetos de ambos os gêneros.⁴³⁸

Todavia, podemos notar por meio do andar do primeiro ensaio que o que mais interessa Freud não é encontrar a origem da homossexualidade, mas sim uma percepção mais importante a que essa discussão o conduziu. É que, observa Freud, *a ligação entre a pulsão sexual e seu objeto é menos estreita do que se imaginava*: “É provável que a pulsão sexual seja, de início, independente de seu objeto, e talvez não deva sequer sua origem aos atrativos

⁴³⁸ FREUD, Sigmund. “A análise finita e a infinita”. (1937). In: **Fundamentos da clínica psicanalítica**. 1ª ed. Tradução Claudia Dornbusch. Belo Horizonte: Autêntica, 2017, p. 235.

dele”.⁴³⁹ Assim, é notável a constatação de que *o objeto da pulsão é muito variado e não tende a uma única fixação natural* e nem se satisfaz à maneira de uma necessidade fisiológica (instinto). A necessidade de nutrição é cessada na alimentação, a necessidade de hidratação é cessada na ingestão de água, mas a pulsão não se satisfaz com um objeto específico, podendo servir-se de e buscar objetos variados.

Freud também desvincula “sexual” de “genital” quando se põe a estudar a sexualidade infantil. Ele refuta tanto que a criança não tenha uma vida sexual quanto a suposição de que ela só viria a tê-la a partir da puberdade. Na conferência intitulada “A vida sexual humana” (1916), ele afirma que o que se desperta na criança no período da puberdade é a função de reprodução, não a sexualidade: “o que nessa época [puberdade] desperta nelas é a função de reprodução, *que se serve para seus fins, de um material corporal e anímico já existente*. Os senhores incorrem no erro de confundir sexualidade com reprodução, e com ele bloqueiam o caminho para o entendimento da sexualidade”.⁴⁴⁰ Assim, a sexualidade infantil possui uma importante relação com as perversões na medida em que ambas se apresentam como um desvio da meta e dos objetos sexuais ditos “normais”.

Freud destaca uma das primeiras atividades sexuais da criança: o ato de chupar que primeiramente aparece na alimentação do lactente. No entanto, o bebê passa a repetir a sucção sem a necessidade de se alimentar, ele busca satisfazer um estímulo que, para Freud, já possui um caráter sexual, pois visa um prazer que pode ser obtido através dos lábios já experimentado com um efeito do ato de mamar.⁴⁴¹

No começo, a satisfação da zona erógena estava propriamente ligada à satisfação da necessidade de alimento. A atividade sexual se apoia primeiro numa das funções que servem à conservação da vida, e somente depois se torna independente dela. Quem vê uma criança largar satisfeita o peito da mãe e adormecer, com faces rosadas e um sorriso feliz, tem que dizer que essa imagem é exemplar para a satisfação sexual na vida posterior. Então a necessidade de repetir a satisfação sexual se separa da necessidade de nutrição[.]⁴⁴²

⁴³⁹ FREUD S. **Obras completas, volume 6**: Três ensaios sobre a teoria da sexualidade, Análise fragmentária de uma histeria (“O caso Dora”) e outros textos. (1905). 1ª ed. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2016, p. 38.

⁴⁴⁰ FREUD, S. “A vida sexual humana”. (1916). *In*: FREUD, Sigmund. **Amor, sexualidade, feminilidade**. 1ª ed. Tradução Maria Rita Salzano Moraes. Belo Horizonte: Autêntica, 2020, p. 187-210, p. 197. Grifo nosso.

⁴⁴¹ Aqui, notemos a diferença em relação ao desejo: a pulsão busca obter prazer ao satisfazer uma tensão mediante uma estimulação apropriada, enquanto o desejo busca se realizar em fantasias que alucinam um determinado objeto perdido inscrito como traço mnêmico em seu aparelho psíquico. Este último busca repetir a satisfação com aquele objeto perdido fantasiosamente, alucinatoriamente.

⁴⁴² *Ibidem*, p. 85-86.

Trata-se do que normalmente é chamado, na teoria psicanalítica, de *teoria do apoio*: a sensação prazerosa (de ordem sexual) do contato da boca com o seio excede a satisfação da necessidade de alimentação, mas encontra nessa o seu apoio. Como explica Garcia-Roza, “[o] termo apoio designa precisamente essa relação primitiva da sexualidade com uma função ligada à conservação da vida”.⁴⁴³ A sexualidade infantil surge, portanto, *apoiando-se* em necessidades biológicas e logo em seguida se destaca delas, tornando-se busca por prazer. Os lábios do bebê funcionam como uma zona erógena, sendo esta definida como “uma parte da pele ou mucosa em que estímulos de determinada espécie provocam uma sensação de prazer de certa qualidade”.⁴⁴⁴ Aliás, para Freud, toda parte do corpo, a pele inteira pode servir de zona erógena. Desse modo, podemos ver que o “sexual” já se ampliou ao corpo inteiro, pois diz respeito às zonas erógenas. O lactente, em seu anseio por repetir a satisfação oferecida pelo seio materno, quando se encontra na ausência dele, o substitui por uma parte do seu próprio corpo, ao qual pode ter acesso constantemente. Assim, a sua busca de prazer torna-se independente das contingências do mundo externo. A sexualidade infantil demonstra frequentemente um caráter *autoerótico*, isto é, que não necessita de um objeto sexual exterior para obter satisfação e, assim, satisfaz-se mediante partes do próprio corpo. Freud observa que, além do autoerotismo e do primado das zonas erógenas, a sexualidade infantil é composta por *pulsões parciais*, isto é, as pulsões sexuais, primordialmente no estágio infantil, não se integram ainda numa unidade subjetiva. Nas palavras de Freud, as “pulsões parciais se empenham na obtenção do prazer, em geral, sem conexão entre si e de forma independente”, sendo que elas procuram essa satisfação ora num objeto exterior, ora no próprio corpo.⁴⁴⁵

Notemos que Freud chega à definição *originária/constitutiva* de sexualidade por meio de sexualidades “periféricas”: os perversos e as crianças. Através da conexão entre o estudo das perversões e da sexualidade infantil, podemos compreender, portanto, por que a sexualidade no sentido freudiano é caracterizada como polimorficamente perversa. Perversa porque, por um lado, ela “desvia” do objeto e metas sexuais ditas “normais” e, por outro, porque ela surge já se desviando de uma necessidade corporal. Nesse sentido, o estudo da perversão torna sem sentido a distinção entre o normal e o perverso, pois o que é constitutivo é o perverso. O “normal” não designa, assim, uma natureza ou essência da sexualidade, mas uma incompreensão da sexualidade ou, ainda, parâmetros oriundos de uma moral cultural que

⁴⁴³ GARCIA-ROZA, 2020 (1984), p. 100.

⁴⁴⁴ FREUD, 2016 (1905), p. 87.

⁴⁴⁵ *Ibidem*, p. 107.

reprime e restringe a sexualidade. Já o “polimorfo” faz referências à imensa variabilidade de objetos da pulsão sexual. Tal constatação levou Freud a perceber que a pulsão tem um certo funcionamento próprio que independe de objeto, isto é, não se define por nenhum objeto específico. Além disso, é possível explicar o caráter polimorfo pela via das diversas formas de satisfação da sexualidade, uma vez que elas provêm de zonas erógenas corporais não integradas que são as fontes das pulsões parciais anárquicas.

Para a caracterização geral das pulsões sexuais podemos dizer o seguinte: elas são numerosas, originam-se de múltiplas fontes orgânicas, atuam de início independentemente umas das outras, e apenas bem depois são reunidas numa síntese mais ou menos complexa. A meta que cada uma delas procura atingir é o prazer do órgão; somente após efetuada a síntese eles entram a serviço da função reprodutiva, tornando-se geralmente reconhecidas como pulsões sexuais.⁴⁴⁶

Ainda neste sentido, Laplanche e Pontalis observam, sobre o termo *Trieb*, em geral traduzido por “pulsão” ou “instinto”, que seu sentido, na língua alemã, possui sobretudo o aspecto de “impulsão”, de modo que a ênfase “incide menos numa finalidade definida do que numa orientação geral, e sublinha o *caráter irreprimível da pressão mais do que a fixidez do alvo e do objeto*”.⁴⁴⁷

A noção de pulsão é uma das mais importantes em psicanálise, além de abarcar um campo teórico grande e por vezes controverso. Tal conceito não se reduz à pulsão *sexual*, mas temos mais interesse em circunscrever esta última. Pois bem, a pulsão consiste numa força constante de estímulos endossomáticos que exige a todo tempo uma certa medida de trabalho à psique. Situa-se na fronteira entre o somático e o psíquico, pois tem uma fonte somática e se impõe como uma pressão, ou exigência de trabalho, incessante à psique. Como explica Garcia-Roza, esse aspecto da pulsão como pressão consiste em seu “elemento motor”, designando, portanto, “a própria atividade da pulsão”.⁴⁴⁸

Passemos neste momento ao conceito de libido. Nos *Três Ensaio...*, Freud define-o como “uma força quantitativamente variável que poderia medir processos e transposições no âmbito da excitação sexual”.⁴⁴⁹ A libido é portanto caracterizada como uma expressão dos processos e das mudanças que ocorrem em relação à excitação sexual. É nesse sentido que tal

⁴⁴⁶ FREUD, S. “Os instintos e seus destinos”. (1915). In: **Obras Completas, volume 12**: Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos. Tradução e notas de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 46. As edições da Companhia das Letras traduzem *Trieb* por “instinto”, no entanto, optamos por trocar, em nossas citações, tais ocorrências para “pulsão”, para manter uma constância ao texto.

⁴⁴⁷ LAPLANCHE, PONTALIS, 2001, p. 506. Grifo nosso.

⁴⁴⁸ GARCIA-ROZA, 2020 (1985), p. 120-121.

⁴⁴⁹ FREUD, 2016 (1905), p. 135.

força configura uma expressão dinâmica da excitação sexual *na vida psíquica*. Laplanche e Pontalis explicam que, sendo a pulsão sexual uma força, a libido é a energia dessa pulsão, possuindo uma quantidade cuja variação acompanha as mudanças e os deslocamentos da pulsão sexual. A pressão exercida pela pulsão possui um caráter constante e nem por isso exclui a variação quantitativa. Em certo aspecto, poderíamos dizer que a libido expressa o ponto de vista econômico da vida sexual, já que o ponto de vista econômico dos processos psíquicos se caracteriza pela “circulação e repartição de uma energia quantificável (energia pulsional), isto é, susceptível de aumento, de diminuição, de equivalências”.⁴⁵⁰ Esse caráter quantitativo é muito importante para o conceito de libido, pois diz respeito à circulação das intensidades na vida psíquica, sendo, portanto, uma energia psíquica sexual passível de aumento e diminuição de acordo com a atividade pulsional. Nas palavras de Garcia-Roza: “Em várias passagens, [a libido] refere-se a um *quantum* de libido, algo que é concebido como uma força ou uma energia capaz de aumento ou diminuição e cuja distribuição ou deslocamento tornam possível a explicação da sexualidade humana”.⁴⁵¹ Desse modo, Garcia-Roza nos fornece uma explicação da teoria da libido que expressa seu caráter *produtivo*:

Desde suas primeiras formulações teóricas, Freud é levado a conceber o aparato psíquico como um aparato de captura, de contenção, de transformação de algo que lhe chega a partir da exterioridade (...). Esse aparato pode ser pensado, em seu funcionamento, analogamente a uma usina hidrelétrica, isto é, a um grande aparato que captura, armazena e transforma a água de um rio gerando eletricidade. Esse ponto de vista energético não é o único utilizado por Freud mas é fundamental para que se possa entender a teoria da libido.⁴⁵²

De acordo com Freud, a libido por si só não conhece sexos, portanto, não há uma libido propriamente feminina e outra masculina. Ela é uma só independentemente do sexo da pessoa a que ela se refere e do objeto a que ela se dirige. A libido é caracterizada como ativa porque sempre denota uma atividade, ainda que possua uma meta passiva. Isso leva Freud a afirmar que a libido é essencialmente masculina, mas não no sentido de que as mulheres não a possuem, mas ao passo que “masculino” e “feminino” designam, respectivamente, atividade e passividade – esse é o sentido que, segundo Freud, mais convém à psicanálise, e não aquele biológico que emprega masculino e feminino como a presença de testículos ou óvulos. É verdade que as associações entre, por um lado, feminilidade e passividade e, por outro,

⁴⁵⁰ LAPLANCHE E PONTALIS, 2001, p. 167.

⁴⁵¹ GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. **Introdução à Metapsicologia Freudiana 3 (Vol. 3)**. 7ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2008, p. 35.

⁴⁵² *Ibidem*, p. 33.

masculinidade e atividade das quais se utiliza Freud estão carregadas de significados advindos de um campo social assimétrico que favorece a dominação do homem sobre a mulher. No entanto, o que permanece de mais importante é que a libido originalmente não tem absolutamente nenhum fundamento na diferença sexual e, como explica Garcia-Roza, “não traz, nela própria, qualquer indicação quanto à natureza do objeto que deve investir”.⁴⁵³

II.6.2. Transexualidade molecular: nem um, nem dois, mas *n* sexos

Atentemo-nos, agora, para o que Deleuze e Guattari aproveitam da descoberta freudiana da sexualidade, ou da libido, para reformulá-la em termos *maquínicos*, operação essa que, no entanto, já muda completamente o conceito psicanalítico e traça uma linha singular.

A dupla de filósofos valoriza a dimensão *fragmentária e parcial* da sexualidade perverso-polimorfa e da pulsão sexual. O caráter anárquico das pulsões e objetos parciais⁴⁵⁴ ainda não unificados é uma das características que leva Deleuze e Guattari a afirmarem que “as pulsões são tão somente as próprias máquinas desejanter”.⁴⁵⁵ Lembremos da lógica fragmentária dos objetos parciais que não se unificam em um todo original nem ainda por vir, do estatuto das multiplicidades das máquinas desejanter. Os franceses levam o caráter fragmentário dos objetos e pulsões parciais ao extremo de modo que, no nível das máquinas desejanter, não podemos mais distinguir sujeito e objeto, interior e exterior, mas somente cortes, fluxos, conexões plurívocas, objetos parciais, intensidades sub-representativas. Se Freud enuncia estágios de organização da libido, reserva o caráter parcial apenas à idade infantil e estranhamente diz, logo após separar sexualidade de genitalidade e de reprodução, que na puberdade as pulsões parciais se subordinam às zonas genitais.⁴⁵⁶ Deleuze e Guattari afirmam, pelo contrário, que as máquinas desejanter/pulsões não possuem nenhuma “evolução” por si próprias que as levaria a uma organização posterior. A organização a que elas podem ser submetidas provém do âmbito social, das formações molares e históricas que esmagam a produção desejanter e a subordinam às leis dos grandes conjuntos, às formas de

⁴⁵³ *Ibidem*, p. 38.

⁴⁵⁴ O conceito de objeto parcial é, na verdade, de Melanie Klein e se origina da perspectiva freudiana da pulsão parcial. Deleuze e Guattari se apropriam do conceito de objeto parcial a seu próprio modo, como já explicamos no primeiro item deste capítulo.

⁴⁵⁵ DELEUZE; GUATTARI, 2011 (1972), p. 53.

⁴⁵⁶ FREUD, 2016 (1905), p. 121.

reprodução sociais/econômicas, *mas nunca completamente*, pois, ainda assim, as máquinas funcionam e escapam às formações repressivas a todo tempo.

Deleuze e Guattari acusam Freud de achatar as produções do inconsciente maquínico às pessoas globais segundo um modelo neurótico que apreende as coisas como objetos e pessoas completas, isto é, unificadas. No mesmo momento em que descobre as produções inconscientes, Freud retorna à identidade da pessoa ou do objeto, reduzindo uma multiplicidade à unidade, principalmente às figuras parentais: “Tão logo descobria a maior arte do inconsciente, a arte das multiplicidades moleculares, Freud já retornava às unidades molares, e reencontrava seus temas familiares, o pai, o pênis, a vagina, a castração...etc”.⁴⁵⁷ Ele faz um uso extensivo e molar do inconsciente, pois reúne as suas produções em unidades, confundindo multidões com pessoas numeráveis.

É preciso, pelo contrário, dizem Guattari e Deleuze, compreender o inconsciente libidinal em *intensidade*. Lembremos que as quantidades intensivas só são apreendidas em um instante, elas não são apreendidas sucessivamente em quantidades que se dividem numericamente. Pelo contrário, uma multiplicidade intensiva é *constituída* de partes indivisíveis numericamente justamente porque elas “não aumentam ou diminuem sem que seus elementos mudem de natureza.” Ora, as quantidades intensivas, uma temperatura por exemplo, não é passível de ser *decomposta*, isto é, dividida em unidades numeráveis. Isso quer dizer que as quantidades intensivas não possuem, por princípio, à maneira das quantidades extensivas, uma matéria cujo meio é homogêneo e assim pode ser dividida em unidades. As quantidades intensivas *não se equivalem*, pois são constituídas de partículas que, ao aumentarem e diminuírem, mudam de natureza e engendram ou provocam metamorfoses qualitativas. Já dissemos que o *Eu sinto* é uma apreensão instantânea de multiplicidade: quando Schreber diz “eu sinto que me torno mulher”, ele passa por variações intensivas que se dividem em “fluxos variáveis e qualitativamente distintos”.⁴⁵⁸

[S]eria preciso compreender em intensidade: (...) a multiplicidade apreendida como tal em um instante, por sua aproximação e seu distanciamento de zero – distâncias sempre indecomponíveis. O zero é o corpo sem órgãos (...). Se o inconsciente não conhece negação é porque nada há de negativo no inconsciente, mas aproximações e distanciamentos indefinidos do ponto zero, o qual não exprime de forma alguma a falta, mas a positividade do corpo pleno como suporte e suposto.⁴⁵⁹

⁴⁵⁷ DELEUZE; GUATTARI, 2012a (1980), p. 53.

⁴⁵⁸ *Ibidem*, p. 58.

⁴⁵⁹ *Ibidem*, p. 58.

As pulsões, as “multiplicidades libidinais inconscientes”,⁴⁶⁰ não se reportam mais a pessoas, mas a máquinas desejantes. A pulsão se torna funcionamento, atividade produtiva pura. A sexualidade se torna, assim, uma questão de fluxos, não de pessoas. Sobre a noção de fluxo, Guattari afirma que são anteriores aos sujeitos e objetos: “o desejo, enquanto economia de fluxos, não é primeiramente subjetivo, nem representativo”.⁴⁶¹ Os fluxos nada figuram, são tão somente zonas de intensidades libidinais ainda não qualificadas nem extensas.⁴⁶² Dito de outra maneira, com Deleuze e Guattari, as pulsões se tornam máquinas, *a sexualidade é despersonalizada* e possui um papel motor desejante. O que Freud chama de zonas erógenas já são peças de máquinas em conexões com outras, objetos parciais que cortam fluxos: “Sente-se tesão em meio a fluxos e seus cortes”.⁴⁶³ A sexualidade torna-se maquínica. Assim, a sexualidade, em Deleuze e Guattari,

já não é considerada como uma energia específica que une pessoas derivadas dos grandes conjuntos, mas como a energia molecular que põe em conexão moléculas-objetos parciais (*libido*), que organiza as disjunções inclusivas sobre a molécula gigante do corpo sem órgãos (*numen*) e distribui estados segundo domínios de presença ou zonas de intensidade (*voluptas*). (...) De modo algum a sexualidade é uma determinação molar representável num conjunto familiar, mas é, isto sim, a subdeterminação molecular que funciona nos conjuntos sociais e, secundariamente, familiares, que traçam o campo (...) de produção do desejo.⁴⁶⁴

Desassociada de histórias subjetivas ou pessoais, como podemos ver na citação acima, a sexualidade é definida como a própria maquinaria do desejo, identificando-se, ao mesmo tempo, com a forma conectiva dos cortes-fluxos, com as disjunções inclusivas e com os consumos residuais de zonas de intensidade. Assim, tal conceito é “despersonalizado” no momento em que Deleuze e Guattari o remetem ao funcionamento maquínico esquizofrênico, às multiplicidades moleculares não totalizáveis, às conexões de fluxos e objetos parciais, às zonas intensivas do vivido.

Michel Foucault mostrou com profundidade o alcance do corte que a produção introduziu ao irromper no mundo da representação. A produção pode ser a do trabalho ou a do desejo, pode ser social ou desejante; seja qual for, ela apela para forças que já não se deixam conter na representação, para fluxos e cortes que a perfuram e atravessam por todos os lados (...). Essa falência ou dissipação do mundo clássico da representação é situada por Foucault no final do século XVIII e no século XIX. (...) a psicanálise participa no mais alto grau dessa descoberta das

⁴⁶⁰ *Ibidem*, p. 60.

⁴⁶¹ GUATTARI, Félix.; ROLNIK, Suely. **Micropolítica: cartografias do desejo**. (1986). 12. ed. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2013, p. 383.

⁴⁶² DELEUZE; GUATTARI, 2011 (1972), p. 468.

⁴⁶³ *Ibidem*, p. 473.

⁴⁶⁴ *Ibidem*, p. 234.

unidades de produção, que submetem a si todas as representações possíveis em vez de se subordinar a elas.⁴⁶⁵

Já que estamos evidenciando uma certa proximidade entre alguns aspectos da pulsão psicanalítica com a teoria do desejo deleuze-guattariano, é necessário ressaltar também uma grande diferença. A pulsão, para Deleuze e Guattari, não deriva da necessidade ou do instinto, como na teoria do apoio da psicanálise, pois ela é identificada àquelas forças elementares do inconsciente molecular que escapam às formas e, em verdade, são formativas das necessidades do organismo. É que as pulsões, contidas no próprio seio do conceito de desejo deleuze-guattariano, não seriam um desvio ou uma diferenciação do biológico ou do natural, nem o desejo se distinguiria em uma série paralela ao mundo material ao desejar fantasias. Tampouco o desejo e a pulsão configuram uma realidade própria ao humano, à maneira de uma “entrada na cultura”. Ainda menos se reduzem ao que Freud chama de instinto, este definido pela necessidade biológica. Lembremos que o desejo é natural e histórico simultaneamente, ou melhor, é “biocultural”: “a esquizofrenia, a teoria da esquizofrenia é (...) biocultural, pois considera as conexões maquinicas de ordem molecular, sua repartição em mapas de intensidade sobre a molécula gigante do corpo sem órgãos, e as acumulações estatísticas que formam e selecionam os grandes conjuntos”.⁴⁶⁶

O conceito de libido é apontado por Deleuze e Guattari como a descoberta freudiana da essência abstrata e subjetiva do desejo, uma vez que se encontra para além da sua representação em objetos, metas ou fontes. Ele descobre, portanto, o desejo como atividade de produção em geral cuja essência é a sexualidade ou libido: “Freud funda a economia desejanter ao descobrir a libido no princípio de toda representação dos objetos e fins do desejo”, ou ainda, “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”.⁴⁶⁷

A libido, quando incorporada por Deleuze e Guattari na teoria das máquinas desejanter, torna-se o “‘trabalho’ conectivo da produção desejanter”⁴⁶⁸ ou, ainda, a energia de produção das máquinas desejanter, ou do inconsciente molecular. No entanto, diferentemente de como é em Freud, a libido não é especificamente relativa à vida psíquica, pois, como já

⁴⁶⁵ *Ibidem*, p. 395.

⁴⁶⁶ *Ibidem*, p. 382.

⁴⁶⁷ *Ibidem*, p. 395 e 358.

⁴⁶⁸ *Ibidem*, p. 383.

constatamos, não há uma cisão entre uma realidade material e outra psíquica, uma vez que a produção desejante e a produção social/econômica designam uma só e mesma economia libidinal-política: “o inconsciente diz respeito à física; não é absolutamente por metáfora que o corpo sem órgãos e as suas intensidades são a própria matéria”.⁴⁶⁹ Essa quantidade de energia produtiva é suscetível de aumento e diminuição a partir do grau zero, isto é, ela produz “diferenças de potencial ou intensidades repartidas sobre o corpo considerado do ponto de vista molecular”.⁴⁷⁰ Refere-se, portanto, às quantidades intensivas repartidas sobre o corpo sem órgãos em seu caráter heterogêneo e múltiplo, e não a quantidades extensivas.

Deleuze e Guattari chamam também essa característica maquina da sexualidade de *sexo não humano*. Marx, na *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*, segundo Deleuze e Guattari, ainda que fale muito raramente de sexualidade, chama atenção para um ponto que, para eles, é essencial: “a necessidade de pensar a sexualidade humana não apenas como uma relação entre dois sexos, masculino e feminino, mas como ‘uma relação entre o sexo humano e o sexo não humano’ ”.⁴⁷¹ Marx não se referia, evidentemente, à sexualidade animal, mas, afirmam Deleuze e Guattari, àquilo que há de não-humano na sexualidade, precisamente as máquinas do desejo. O sexo não-humano é propriamente a dimensão formativa maquina que está na base do sexo humano. Eles chamam de “nanismo” a dimensão processual, molecular da sexualidade. E chamam de “gigantismo” quando esses fluxos de desejo são parcialmente contidos em e levados a investir células do tipo “família”, “casal”, “pessoas” e “objetos”. Já o que os autores chamam de sexo humano é a representação molar da produção desejante ou a “especificação da sexualidade nos sexos”, isto é, tanto a ideia de que há um sexo quanto a de que há dois. O homem e a mulher, a relação entre esses dois sexos, é apenas a medida da sexualidade enquanto representação antropomórfica, fluxos desejantes recalcados e reprimidos. É o “gigantismo” do desejo, seu investimento nos grandes conjuntos molares. É dessa forma também que o humano não possui privilégio algum na caracterização da sexualidade maquina. Deleuze e Guattari subtraem um certo antropomorfismo que ronda o conceito de sexualidade: não só a menina e o menino, ou o homem e a mulher são sexos, mas uma locomotiva, um cavalo, o sol também são, em suma, todas as máquinas do desejo já são

⁴⁶⁹ *Ibidem*, p. 373.

⁴⁷⁰ *Ibidem*, p. 384.

⁴⁷¹ DELEUZE, Gilles. “E quanto a você? Que são suas ‘máquinas desejantes?’” (1972). In: **A ilha deserta e outros textos**. 4. Reimp. Edição preparada por David Lapoujade – São Paulo: Iluminuras, 2006, p.307-308, p. 308.

sexuais e cada produção, conexão de máquina constitui um sexo. Havendo uma produção de múltiplos cortes, fluxos e intensidades, todo um conjunto das sínteses imanentes do desejo, “[a] sexualidade é uma produção de mil sexos”.⁴⁷² As máquinas do desejo produzem múltiplos sexos, *n* sexos, não apenas um ou dois. É uma produção de *n* sexos na medida em que há inumeráveis sexos, , tantos quanto posições/conexões de desejo: “Fazer amor não é só fazer um, nem mesmo dois, mas cem mil. Eis o que são as máquinas desejanter e o sexo não humano: não um, nem mesmo dois, mas *n* sexos”.⁴⁷³ Este “*n*” é precisamente referente às quantidades intensivas, designa as multiplicidades intensivas. “Cada um” de nós se encontra numa variável múltipla que está para além da representação antropomórfica e pessoal (esta só existe como efeito retroativo de um campo social), para além da distinção entre homem ou mulher como objetos globais, como “atributos” que unificam uma subjetividade: “o desejo não tem pessoas ou coisas como objeto, mas meios inteiros que ele percorre, vibrações e fluxos de qualquer natureza que ele esposa, introduzindo cortes, capturas, desejo sempre nômade e migrante”.⁴⁷⁴

A questão da sexualidade se explica mal pela diferença entre os sexos, pois aquela ultrapassa esta por todos os lados. Quando assentada sobre a diferença entre os sexos, a sexualidade maquínica já caiu numa armadilha antropomórfica. Querer reportar a sexualidade à diferença entre os sexos, dizem Deleuze e Guattari, é a melhor maneira de desconhecer a sexualidade.⁴⁷⁵ No nível das máquinas desejanter, homem e mulher não designam identidades sexuais que pertencem a alguém (como na representação antropomórfica), mas são zonas de intensidade, matéria bruta e intensa, como em um “*eu sinto que me torno mulher*”, que escapa de qualquer órgão e organização social-histórica. Também não é um núcleo que revela a verdadeira identidade de gênero interior, mas zonas percorridas e consumidas pelo sujeito móvel, resíduo da produção desejanter.

Os sexos são, aqui, nada além de objetos parciais. A lei dos objetos parciais é que entre eles não há nada de comum, são realmente distintos e heterogêneos, mas não param de se comunicar *transversalmente*. Ou seja, os objetos parciais, como realmente distintos, são entendidos por si próprios e não dependem dos outros, não são opostos nem contraditórios

⁴⁷² DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia 2**, volume 4. (1980). 2ª ed. Tradução Suely Rolnik. São Paulo: Editora 34, 2012c, p. 75.

⁴⁷³ DELEUZE; GUATTARI, 2011 (1972), p. 390.

⁴⁷⁴ *Ibidem*, p. 386. Grifo nosso.

⁴⁷⁵ DELEUZE, 2016 (1977), p. 95-96.

que precisam da definição uns dos outros. É nesse sentido que Deleuze e Guattari afirmam que a sexualidade é um empreendimento de *comunicações transexuais*, ou seja, que os sexos/objetos parciais possuem determinações positivas e compartimentadas, na medida em que não possuem nada em comum, e só entram em comunicações aberrantes ou transversais, isto é, são “soldados, colados”⁴⁷⁶ pela força de não terem relação. Os sexos, no sentido não humano e maquínico, não são determinações opostas que se complementariam, que se atrairiam para gerar o humano pela sua união, como na representação da sexualidade no sexo humano⁴⁷⁷ – na qual aquela já se encontra completamente deturpada. Eles são irredutíveis a uma oposição ou a uma identificação. Os objetos parciais fazem parte do regime de dispersão anárquico dos elementos moleculares, constituindo o “corpo erógeno” a-pessoal do desejo.

[A]s peças ou elementos de máquinas desejanter podem ser reconhecidos por sua mútua independência, pelo fato de que nada em uma peça deva depender ou dependa de algo na outra. Elas não devem ser determinações opostas de uma mesma entidade, nem diferenciações de um ser único, como o masculino e o feminino no sexo humano, mas coisas diferentes ou realmente distintas, “seres” distintos, como encontramos na dispersão do sexo não humano (o trevo e o zangão). Enquanto a esquizoanálise não chegar a esses díspares, ela não terá encontrado ainda os objetos parciais como elementos últimos do inconsciente. É nesse sentido que Leclaire denominava “corpo erógeno” não um organismo despedaçado, mas uma emissão de singularidades pré-individuais e pré-pessoais, uma pura multiplicidade dispersa e anárquica, sem unidade nem totalidade, cujos elementos são soldados, colados pela sua distinção real ou pela própria ausência de liame.⁴⁷⁸

Aqui Deleuze e Guattari utilizam-se de uma espécie de modelo para caracterizar o sexo não humano: a sexualidade das plantas. Em *Proust e os signos*, Deleuze caracteriza o nível elementar da sexualidade por uma *transexualidade elementar* que ultrapassa o indivíduo e a diferença entre os sexos e subverte esta última. Tal conceito é caracterizado pelo hermafroditismo de uma sexualidade vegetal, na qual há a existência dos dois sexos numa mesma planta, porém separados. Trata-se de uma planta que não consegue se fecundar a não ser por meio de um inseto polinizador que faz os dois sexos se comunicarem, ou seja, por meio de “uma comunicação aberrante [que] se faz em uma dimensão transversal entre sexos compartimentados”.⁴⁷⁹ Deleuze nos lembra que nós pertencemos estatisticamente a um sexo apenas aparentemente, em um determinado campo social. Mas esses dois sexos estatísticos ou

⁴⁷⁶ DELEUZE; GUATTARI, 2011 (1972), p. 428.

⁴⁷⁷ Esta é a maneira como Marx se refere ao sexo humano, na *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*, texto de onde Deleuze e Guattari tiram essa diferenciação entre o sexo humano e o sexo não humano. No entanto, os autores também se apoiam muito em Lyotard, o qual faz, em seu livro *Discours, figure* (p. 138-141 ed. fr.) uma leitura própria do sexo não humano em Marx. Os autores indicam essa referência na página 388 de *O Anti-Édipo*.

⁴⁷⁸ DELEUZE; GUATTARI, 2011 (1972), p. 428.

⁴⁷⁹ DELEUZE, Gilles. **Proust e os signos**. (1964). 2ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003, p. 130.

molares já remetem primeiramente a múltiplas combinações moleculares compostas pelas comunicações transversais, colocando em jogo “não só o homem na mulher e a mulher no homem, mas a relação de cada um no outro com o animal, a planta, etc.: mil pequenos-sexos”.

⁴⁸⁰ Assim, “homem” e “mulher” não possuem nenhuma posição privilegiada na caracterização da sexualidade, pois, no nível das combinações elementares, “a parte masculina de um homem pode comunicar com a parte feminina de uma mulher, ou com a parte feminina de outro homem, ou ainda com a parte masculina de outro homem etc”, de forma que essas combinações já independem do sexo estatístico que se “possui” e subvertem-no. Todos possuímos os dois sexos, mas não basta dizer que somos primeiramente bissexuais. É que, além de possuímos os dois sexos, também somos capazes de produzirmos n sexos. Uma “comunicação transexual” põe em conexão duas ou n séries distintas. Tal é o primeiro sentido em que Deleuze e Guattari definem a sexualidade como elementarmente transexual. Somos elementarmente transexuais, pois a sexualidade coloca em funcionamento conexões transversais entre n sexos, não apenas entre dois. Desse modo, os autores escrevem: “Somos heterossexuais estatisticamente ou molarmente, mas homossexuais pessoalmente, quer o saibamos ou não, e, por fim, transexuados elementarmente, molecularmente”.⁴⁸¹ Ainda nas palavras de Deleuze e Guattari, trata-se, portanto, de “uma transexualidade microscópica em toda parte, que faz com que a mulher contenha tantos homens quanto o homem, e o homem, mulheres, capazes de entrar, uns com os outros, umas com as outras, em relações de produção de desejo que subvertem a ordem estatística dos sexos”.⁴⁸²

A sexualidade é dita transexualidade elementar/molecular também num segundo sentido: aquele das disjunções inclusivas. A segunda síntese do desejo, a síntese disjuntiva de registro é tida por Guattari e Deleuze como uma disjunção *inclusiva*, pois não se iguala ao sentido de disjunção segundo o qual se pretenderia “marcar escolhas decisivas entre termos não permutáveis”⁴⁸³ expresso pelo “ou...ou”, por exemplo, *ou se é homem ou se é mulher*. Tal sentido coloca a necessidade de escolha entre duas alternativas exclusivas, isto é, para pertencer a uma alternativa é preciso negar a outra. Esse procedimento de análise opera por exclusão dos predicados para encontrar a identidade do conceito, consistindo em um uso

⁴⁸⁰ DELEUZE; GUATTARI, 2012b (1980), p. 99.

⁴⁸¹ DELEUZE; GUATTARI, 2011 (1972), p. 97. É preciso lembrar aqui que este não é um enunciado pessoal, mas geral. Ou seja, os autores não estão dizendo que eles próprios são elementarmente transexuais, mas que todos somos, pois esta é a característica fundamental da sexualidade.

⁴⁸² *Ibidem*, p. 390.

⁴⁸³ *Ibidem*, p. 25.

exclusivo da síntese.⁴⁸⁴ Esse uso exclusivo também pode ser aquele de uma síntese que identifica os contrários em uma essência comum. Zourabichvili explica que:

Entende-se geralmente por disjunção inclusiva um complexo tal que, sendo dadas duas proposições, uma ou outra pelo menos é o caso (por exemplo, “faz calor ou faz frio”): “inclusiva” não tem sentido positivo e significa apenas que a disjunção engloba uma conjunção possível. Não há exclusão, mas vê-se que as duas proposições só cessam de se excluir no ponto exato em que sua disjunção é suprimida. No sentido estrito, por conseguinte, toda disjunção é exclusiva: não-relação em que cada termo é a negação do outro. Com Deleuze, a noção assume um sentido bem diferente[.]⁴⁸⁵

Para Deleuze e Guattari, a síntese disjuntiva é inclusiva porque a divergência que a disjunção determina passa a ser afirmativa e positivada, “designa[ndo] um sistema de *permutações possíveis entre diferenças* (...), deslocando-se, deslizando”.⁴⁸⁶ O “ou” da síntese passa a ser positivo e inclusivo e se torna o “ora homem, ora mulher” [*soit homme, soit femme*], não exclusivo e negativo. Deleuze, em *Lógica do sentido*, explica que: “Em lugar de um certo número de predicados serem excluídos de uma coisa em virtude da identidade de seu conceito, cada “coisa” se abre ao infinito de predicados pelos quais ela passa”,⁴⁸⁷ perdendo a sua identidade e o seu centro na medida em que se abre às comunicações transversais e percorre, sobrevoa todos os predicados, modificando-se a todo momento a partir destas próprias comunicações transversais.

Assim, no lugar do “*ou* isso *ou* aquilo”, o sentido inclusivo da síntese disjuntiva se dá no “*ora* [*soit*] homem, *ora* [*soit*] mulher” na medida em que a disjunção afirma ambos os termos e os comunica sem que eles deixem de ser diferentes, isto é, sem que eles se identifiquem. Essa síntese é dita disjuntiva porque opera um sistema de diferenciações que se diz como “uma infinidade de graus, (...) uma infinidade de modificações”, todo um “mundo fascinante em que a identidade do eu se acha perdida (...) em proveito de uma multiplicidade intensa e de um poder de metamorfose em que as relações de potência atuam umas nas outras”.⁴⁸⁸ Modificações essas que designam a passagem de um “sujeito” por infinitos predicados possíveis. Usamos aqui “sujeito” entre aspas, pois nenhum centro ou núcleo subjaz, já que ele se diferencia constantemente, sendo a única coisa que permanece a diferenciação, a síntese disjuntiva.

⁴⁸⁴ DELEUZE, Gilles. *Lógica do sentido*. (1969). Tradução Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo: Perspectiva, 2015, p. 180.

⁴⁸⁵ ZOURABICHVILI, 2009, p. 103.

⁴⁸⁶ DELEUZE; GUATTARI, 2011 (1972), p. 25. Grifo nosso.

⁴⁸⁷ DELEUZE, 2015 (1969), p. 180.

⁴⁸⁸ *Ibidem*, p. 305.

É a esquizofrenia que nos revela a força da síntese disjuntiva em sua forma inclusiva que não relaciona os termos por uma mútua exclusão (se se é homem, logo, não se é mulher). O esquizofrênico não vive a síntese disjuntiva como se a síntese fosse uma supressão da disjunção que identifica os contrários no seio de uma essência comum, mas ele afirma a disjunção, sobrevoa e percorre essas distâncias. É exatamente nesse sentido que o esquizofrênico é “transexuado”, pois ele se diferencia transitando e sobrevoando os termos disjuntos, sem identificá-los ou negá-los. O esquizofrênico, portanto, não é “bissexuado” ou “intersexuado” (não pertence apenas aos dois sexos, nem está entre dois sexos, mas transita por *n* sexos).

Uma disjunção que permanece disjunta, e que afirma, todavia, os termos disjuntos, que afirma através de toda a sua distância, sem limitar um pelo outro nem excluir um do outro, talvez seja o maior paradoxo. “Ora...ora” em vez de “ou então”. O esquizofrênico não é homem e mulher. Ele é homem ou mulher, mas está, precisamente, dos dois lados, homem do lado dos homens, mulher do lado das mulheres. (...) O esquizofrênico está ora morto ora vivo, não ao mesmo tempo, mas cada um dos dois ao termo de uma distância que ele sobrevoa, deslizando.

(...)

Ele não substitui sínteses disjuntivas por sínteses dos contraditórios, mas substitui o uso exclusivo e limitativo da síntese disjuntiva por um uso afirmativo. Ele está e permanece na disjunção: não suprime a disjunção identificando os contraditórios por aprofundamento; ao contrário, ele afirma a disjunção por sobrevoos de uma distância indivisível. Não é simplesmente bissexuado, não está entre os dois sexos, nem é intersexuado, mas é transexuado. É trans-vivomorto, trans-paifilho. Não identifica dois contrários a um mesmo, mas afirma sua distância como aquilo que os relaciona um ao outro enquanto diferentes. Não se fecha sobre os contraditórios, ao contrário, ele se abre e, como um saco cheio de esporos, solta-os como a outras tantas singularidades que ele mantinha indevidamente encerradas, dentre as quais ele pretendia excluir umas, reter outras, mas que agora devêm pontos-signos, todos afirmados na sua nova distância. Sendo inclusiva, a disjunção não se fecha sobre seus termos; ao contrário, ela é ilimitativa.⁴⁸⁹

O sujeito nômade e plurívoco da terceira síntese conjuntiva de consumo empreende uma “intensa travessia dos limiares da história”, o que expressa um terceiro sentido segundo o qual a sexualidade é dita transexualidade molecular. Deleuze e Guattari chamam de “bioquímica da esquizofrenia” os deslocamentos, os aumentos e diminuições, as migrações, em suma, as relações de intensidades pelas quais esse estranho sujeito passa, consumindo-as. Uma tal viagem intensiva sempre ultrapassa um limiar que destrói a unidade de um eu. Trata-se, assim, de uma travessia ou transposição de limiares que somente um sujeito transposicional ou transexual (no sentido em que transita entre as distâncias indecomponíveis) pode percorrer:

⁴⁸⁹ DELEUZE; GUATTARI, 2011 (1972), p. 106-107.

Não há um eu no centro, assim como não há pessoas distribuídas no círculo. Há tão somente uma série de singularidades na rede disjuntiva, ou estados intensivos no tecido conjuntivo, e um sujeito transposicional por todo o círculo, passando por todos os estados, vencendo uns como se fossem inimigos, apreciando outros como seus aliados, recolhendo em toda parte o fraudulento prêmio das suas mutações. (...) Assim, a síntese conjuntiva pode exprimir-se: então, sou eu o rei! Então, todo este reino pertence a mim! Mas esse eu é somente o sujeito residual que percorre o círculo e resulta de suas oscilações.⁴⁹⁰

As três sínteses remetem a uma única e mesma maquinaria do desejo, mas que produzem partes realmente distintas, positivas e múltiplas. Os objetos parciais produzem e são ao mesmo tempo graus intensivos que preenchem a matéria bruta do corpo sem órgãos. Assim, eles são ao mesmo tempo unidades de produção e aquilo que é produzido. É por isso que a sexualidade como funcionamento maquínico é descrita por Deleuze, Guattari, Parnet e Scala como possuindo uma “univocidade de material, com conexões e posições variáveis”.⁴⁹¹ Em suma, as multiplicidades remetem a uma única e mesma produção do desejo, mas entre si são radicalmente heterogêneas e não se comunicam a não ser transversalmente. A única coisa que as mantém em conjunto é justamente a sua ausência de liame pela qual se efetuam as conexões transversais. Numa bela passagem *d’O Anti-Édipo*, Deleuze e Guattari resumem toda essa maquinaria do desejo:

[O]bjetos parciais que entram em sínteses ou interações indiretas, pois eles não são parciais [*partiels*] no sentido de partes extensivas, mas são sobretudo “parciais” [*partiaux*] como as intensidades sob as quais uma matéria sempre preenche o espaço em graus diversos (o olho, a boca, o ânus como graus de matéria); puras multiplicidades positivas onde tudo é possível, sem exclusividade nem negação, sínteses operando sem plano, em que as conexões são transversais, as disjunções inclusas, as conjunções plurívocas, indiferentes ao seu suporte, pois esta matéria que lhes serve precisamente de suporte não está especificada como unidade estrutural ou pessoal alguma, mas aparece como o corpo sem órgãos que preenche o espaço toda vez que uma intensidade o preenche[.]⁴⁹²

II.6.3. Só há uma sexualidade

Dada a identificação da sexualidade com as máquinas desejanças, é notável que essa não qualifica, portanto, uma energia específica que proviria da diferença entre os sexos nem da reprodução humana, ou tampouco do privilégio dos órgãos genitais em sua potencialidade de gerar prazer. Tudo isso já está deriva de um fundo esquizofrênico da sexualidade maquínica, de “uma energia sexual que é, digamos, transexual, a-pessoal, que segue todos os

⁴⁹⁰ *Ibidem*, p. 123.

⁴⁹¹ DELEUZE, GUATTARI, PARNET, SCALA, 2016 (1977), p. 94.

⁴⁹² DELEUZE; GUATTARI, 2011 (1972), p. 407-408.

fluxos, que se acha em seguida recodificada em termos de pessoas, de relações familiares, de *eu*”.⁴⁹³

Seria errôneo, no entanto, inferir da identificação entre sexualidade e produção desejante uma separação entre uma “sexualidade ampla” e outra “restrita”, sendo esta as relações entre pessoas e aquela uma “energia” desejante mais ampla que precisaria ser sublimada ou dessexualizada no campo social. Deleuze, em entrevista, diz: “não estabelecemos de maneira alguma uma clivagem – isso é a clivagem freudiana – entre uma sexualidade estrita e uma sexualidade ampla, que é uma sexualidade seja neutralizada, seja sublimada, seja derivada etc”.⁴⁹⁴ Temos aqui um dos pontos de divergência com a sexualidade freudiana, pois eles fazem oposição ao fato de que a sexualidade precisaria ser sublimada para investir um campo social, o que implicaria em uma clivagem entre uma sexualidade ampla e outra restrita.

De forma resumida, o que Freud denominou como sublimação é uma certa capacidade de deslocamento da pulsão de uma meta sexual para outra não sexual.⁴⁹⁵ Dito de outro modo, a sublimação é o processo de transformação de uma força pulsional de origem sexual que, dessexualizada, é deslocada para se satisfazer em uma meta não sexual. Em *Caráter e erotismo anal* (1908), Freud afirma que as diversas excitações provindas das zonas erógenas corporais sofrem destinos diferentes, de modo que uma parte se satisfaz na vida sexual num sentido que talvez poderíamos chamar de restrito, ao passo em que outra parte pode ser “desviada das metas sexuais e dirigida para outros fins”⁴⁹⁶ não sexuais. Assim, atividades que aparentemente não têm caráter sexual possuem uma origem sexual, porém sublimada, “ampliada”. É muito frequente encontrar exemplos de sublimação, mencionados por Freud, relacionados às atividades culturais, à criação artística e intelectual, em suma, a atividades geralmente valorizadas num campo social. Nesse sentido, em “Moral sexual ‘cultural’ e o nervosismo moderno” (1908), o psicanalista se refere à sublimação como um desvio de “forças pulsionais de meta sexual para metas culturais mais elevadas”.⁴⁹⁷ O tema da

⁴⁹³ DELEUZE; GUATTARI, 2018 (2015), p. 211.

⁴⁹⁴ *Ibidem*, p. 212.

⁴⁹⁵ A meta da pulsão, segundo Freud, consiste na satisfação de uma excitação/tensão de caráter sexual por meio da estimulação e, conseqüentemente, supressão daquele estado de tensão.

⁴⁹⁶ FREUD, S. “Caráter e erotismo anal”. (1908b) *In: Obras completas, volume 8: O delírio e os sonhos na Gradiva, Análise da fobia de um garoto de cinco anos e outros textos (1906-1909)*. Tradução e notas de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2015, p. 350-358, p. 353.

⁴⁹⁷ FREUD, S. “A moral sexual ‘cultural’ e o nervosismo moderno”. (1908a). *In: Obras completas, volume 8: O delírio e os sonhos na Gradiva, Análise da fobia de um garoto de cinco anos e outros textos (1906-1909)*. Tradução e notas de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2015, p. 359-389, p. 375.

sublimação é mais complexo do que apresentamos e é apontado por alguns estudiosos como um conceito pouco elaborado por Freud.⁴⁹⁸

O que importa para nós é que, para Deleuze e Guattari, a sexualidade não precisa sofrer uma transformação ou uma “dessexualização” para investir um campo social ou para se realizar em atividades culturais. Lembremos da identidade de natureza entre o desejo e o social: tudo o que nós investimos sexualmente, incluindo as relações amorosas, já está imediatamente inserido no campo social, ou melhor, já constitui fluxos de uma determinada sociedade histórica; e inversamente, “o campo social é imediatamente percorrido pelo desejo, que é o seu produto historicamente determinado”,⁴⁹⁹ de forma que a libido não tem necessidade de ser sublimada para investir um campo social. Por um lado, quando delimitamos uma sexualidade estrita, já estamos lidando com uma espécie de mutilação ou recorte especificado da produção desejante. Quando distinguimos, por outro lado, uma sexualidade ampla, encontramos a sublimação. É porque a sexualidade é funcionamento maquínico – no sentido em que ela é imediatamente aquilo que se faz das máquinas, isto é, suas conexões, cortes e fluxos num determinado campo social, histórico e desejante – que é possível dizer que um campo social condiciona seus fluxos a correr de determinada maneira. Assim, encontramos um duplo polo da libido: “como formação molecular à escala submicroscópica e como investimento das formações molares à escala dos conjuntos orgânicos e sociais”,⁵⁰⁰ variando de acordo com um sentido ou outro da subordinação (ou seja, subordinação das multiplicidades pelos grandes conjuntos ou libertação das multiplicidades em fluxos esquizofrênicos). Mesmo que haja uma produção de n sexos, ainda assim é possível dizer que “só há uma sexualidade”, dada a identidade de natureza sobre a qual já trabalhamos, o plano unívoco da maquinaria do desejo. Guattari explica:

Portanto, para nós, não há uma sexualidade estrita e uma sexualidade ampla. Há tão somente uma sexualidade que é a mesma em toda parte e que inunda tudo. Quando dizemos, por exemplo, um burocrata 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.⁵⁰¹

Para os autores, não faz sentido, portanto, distinguir uma sexualidade ampla de outra restrita. Não há tal distinção, pois só há uma sexualidade, que é coextensiva ao campo social, a-pessoal, não conhece sexos nem incide sobre “objetos do desejo”, e conhece ainda menos a

⁴⁹⁸ LAPLANCHE; PONTALIS, 2001, p. 640.

⁴⁹⁹ DELEUZE; GUATTARI, 2011 (1972), p. 46.

⁵⁰⁰ *Ibidem*, p. 385.

⁵⁰¹ DELEUZE, 2018 (2015) p. 215.

separação entre sujeito e objeto. Ela conhece, isto sim, objetos parciais, fluxos, conexões de máquina. Tal sexualidade, na medida em que é funcionamento maquínico, também não conhece sexos ou a diferença sexual, pois o que denominamos sexo, seja enquanto uma identidade psíquica ou biológica, já consiste em uma tentativa de representar a sexualidade à sombra de formas molares humanas.

Não há um fluxo mais importante, no nível da sexualidade, resultante da divisão dos sexos, pois, precisamente, isto já é uma extração, num certo sentido, uma mutilação do que se poderia chamar uma transexualidade generalizada. Sempre que se coloca a divisão dos sexos, isso quer dizer que essa energia desejante já foi reduzida a pessoas, polos; (...) Não há uma sexualidade especificamente sexual, uma energia biológica sexual, resultado da divisão dos sexos, que seria uma zona particular da energia desejante (...). A energia desejante não conhece sexos, não conhece pessoas, nem mesmo conhece objetos. Ela produz seus objetos e vê reduzir-se a suas origens, se vê atribuir coordenadas sociais e sexuais. Portanto, longe de ser uma fuga de energia biológica privilegiada que iria irrigar, por extensão, por sublimação, o campo social, é exatamente o contrário: há uma energia sexual que é, digamos, transexual, a-pessoal, que segue todos os fluxos, que se acha em seguida recodificada em termos de pessoas, de relações familiares, de eu.⁵⁰²

É evidente, por conseguinte, que o sentido da afirmação “só há uma sexualidade” não configura uma única maneira de viver a sexualidade, nem uma única direção de conjugação dos fluxos sexuais. Segundo Deleuze e Guattari, o que precisamente define uma máquina é “o seu poder de conexão ao infinito, em todos os sentidos e em todas as direções”⁵⁰³ num plano que não distingue natureza e artifício.

Tal concepção de sexualidade também postula a sua independência em relação à geração ou à reprodução humana, pois remete à autoprodução, ou ao funcionalismo elementar, do inconsciente como ciclo, processo de produção. Não se prende à regressão infinita parental que suscita as pessoas globais e conjuntos molares (pai, mãe, avó, avô...). No fundo dessas figuras parentais humanas, “antes”⁵⁰⁴ que elas sejam apreendidas como tais, há uma “biologia esquizofrênica” que é biocultural e “considera as conexões maquínicas de ordem molecular, sua repartição em mapas de intensidade sobre a molécula gigante do corpo sem órgãos, e as acumulações estatísticas que formam e selecionam os grandes conjuntos”.⁵⁰⁵ As sínteses do inconsciente não possuem equivalentes nos grandes conjuntos; são órfãs, pois são autoprodutivas.

Só o ponto de vista do ciclo é *categórico e absoluto*, porque ele atinge a produção como sujeito da reprodução, isto é, atinge o processo de autoprodução do

⁵⁰² *Ibidem*, p. 211.

⁵⁰³ DELEUZE; GUATTARI, 2011 (1972), p. 514.

⁵⁰⁴ Aqui não falamos de um “antes” cronológico, mas como que uma “condição”, isto é, o funcionalismo molecular é a condição pela qual uma formação molar pode existir ao apropriar-se da primeira.

⁵⁰⁵ *Ibidem*, p. 382.

inconsciente (unidade da história e da Natureza, do *Homo natura* e do *Homo historia*). Certamente, não é a sexualidade que está a serviço da geração, mas a geração progressiva ou regressiva é que está a serviço da sexualidade como movimento cíclico pelo qual o inconsciente, permanecendo sempre “sujeito”, reproduz a si próprio.⁵⁰⁶

Mobilizando algumas referências como o biólogo molecular Jacques Monod e o psicanalista Leopold Szondi, Deleuze e Guattari escrevem que o inconsciente molecular não se atém aos genes como unidades de reprodução (“é somente o DNA que se reproduz”)⁵⁰⁷, uma vez que este é um funcionamento expressivo que precisa de formações molares. As proteínas é que dizem respeito ao inconsciente como ciclo, pois elas são unidades de produção ao mesmo tempo em que são produzidas. É precisamente neste sentido que a sexualidade é independente da reprodução/geração.

Todavia, algumas questões ainda persistem: por que chamar de sexualidade? O que exatamente confere um caráter sexual às máquinas desejanter? E em que consiste esse caráter sexual? Já sabemos que Deleuze e Guattari dão o nome de libido à energia própria da máquina desejanter. A libido pode se transformar em energia de inscrição disjuntiva (*Numen*) e energia de consumo (*Voluptas*) sem que essa transformação seja uma sublimação. Os autores dizem que é difícil, no entanto, apresentar a libido como uma energia “cósmica e intra-atômica” e ao mesmo tempo social e histórica, pois nenhuma dessas duas maneiras nos mostra imediatamente porque a libido é caracterizada como sexual. Não seria essa uma maneira de liquidar a descoberta freudiana da sexualidade no sentido de transformar a libido em uma energia cósmica generalizada?

É nesse momento que Deleuze e Guattari trazem Reich à conversa. Segundo a dupla, Reich, em *A Função do Orgasmo*, postulava a descoberta do que chamava de “orgônio”, uma energia cósmica de caráter sexual que se encontra tanto nos organismos humanos, vegetais e animais quanto na atmosfera, no solo, na radiação solar, nas tempestades.

A energia orgonal demonstra-se também visual, térmica e eletroscopicamente no solo, na atmosfera e nos organismos vegetais e animais. A vibração do céu, que alguns físicos atribuem ao magnetismo terrestre, e o cintilar das estrelas em noites claras e secas, são expressões diretas do movimento dos orgônios atmosféricos. As “tempestades elétricas” da atmosfera que perturbam os aparelhos elétricos quanto há intensificação da atividade das manchas solares são, como se pode demonstrar experimentalmente, um efeito da energia orgonal atmosférica. Anteriormente essas tempestades eram percebidas apenas como perturbações das correntes elétricas.⁵⁰⁸

⁵⁰⁶ *Ibidem*, p. 364.

⁵⁰⁷ *Ibidem*, p. 382.

⁵⁰⁸ REICH, 2012 (1927), p. 311.

Reich passou anos se dedicando a tentar medir por aparelhos essa energia orgonal, colocando eletrodos na superfície da pele e em objetos após exposição ao sol, os quais ele dizia estarem carregados de energia orgonal pela radiação solar. Resumidamente, tal energia era portadora do que Reich chamou de “bions”, isto é, as “vesículas submicroscópicas carregadas de energia orgonal” capazes de excitar substâncias orgânicas como a celulose e também carregar a matéria viva. Segundo Reich, é por meio da respiração que as células de um organismo vivo se recarregam da energia orgonal atmosférica.

Foi pela pesquisa e pelo estudo do fenômeno do orgasmo que o austríaco chegou à descoberta do orgônio como energia cósmica e sexual ao mesmo tempo, não sendo especificamente humana nem derivada da reprodução/geração: “o estudo do orgasmo, entendo de uma ciência natural, nos levou até o fundo dos segredos da natureza”.⁵⁰⁹ De acordo com Reich, a excitação sexual, ou a libido freudiana, corresponde a uma quantidade do que ele primeiro chamou de “carga bioelétrica” associada a uma tensão mecânica aplicada ao órgão. É desse modo que a excitação sexual se caracterizava por uma associação entre uma “intumescência mecânica” no órgão e uma diferença de potencial causada pela carga bioelétrica. Uma tensão mecânica acompanha o aumento da carga bioelétrica e gera prazer, ao passo que um relaxamento é acompanhado da descarga dessa energia: “A excitação biológica é um processo que, além da intumescência mecânica, também requer uma carga bioelétrica. A satisfação orgástica é uma descarga bioelétrica, seguida de uma detumescência mecânica”. Assim Reich chegava a uma definição de *economia sexual* que corresponde à regulação da energia bioelétrica que pode ser represada ou liberada orgasticamente.⁵¹⁰

Reich identifica que tal processo caracteriza também a especificidade do funcionamento vital em geral: a matéria viva consistia numa combinação particular entre a associação das funções mecânicas (tensão-relaxação) e elétricas (carga-descarga). Ainda que não diferindo essencialmente da matéria não-viva (pois ambas as funções estão também nesta última), há uma combinação específica dessas funções que forma a matéria viva. Resumidamente, é desse modo que “a sexualidade e o processo vital se identificaram” ou ainda “o processo do prazer sexual é o processo da vida per se”.⁵¹¹ Em seguida, Reich afirma

⁵⁰⁹ *Ibidem*, p. 313.

⁵¹⁰ É necessário ressaltar que esse “orgasticamente” não se refere apenas ao que chamamos de orgasmo, mas a todo processo de tensão, descarga e relaxamento, que pode estar presente em diversas atividades, por exemplo, o trabalho.

⁵¹¹ *Ibidem*, p. 313 e 307.

que essa energia biológica ou bioelétrica é aquela mesma energia cósmica do orgônio atmosférico:

[O] conhecimento da função biológica de tensão-carga levou-me à descoberta dos processos de energia dos bions, no organismo humano e na radiação do sol. (...) o sol emite uma energia que influencia a borracha e o algodão da mesma forma que influencia a cultura de bions e o organismo humano após a respiração plena, em estado vegetativo não-perturbado. Chamei a essa energia, que é capaz de carregar a matéria orgânica, orgônio.⁵¹²

Deleuze e Guattari muito se interessam pela tentativa reichiana de abrir a sexualidade aos fenômenos cósmicos que não se caracterizam pela relação entre pessoas formadas ou figuras parentais, como Freud acabou fazendo ao reportar o desejo às coordenadas de Édipo e da reprodução. Essa teoria reichiana mais se assemelha com o passeio do esquizo sob as montanhas, que vive atravessado por máquinas e traça uma viagem imóvel de intensidades sobre o corpo sem órgãos, situando-se no universo maquínico da produção desejante: pedaços de máquinas que se conectam, cortes de fluxos, abertura/escorrimento de fluxos desterritorializados, ações e paixões, distribuições e marcações dos corpos, volúpias, angústias e dores consumidas pelo sujeito residual.

Reich também mantém, dizem Guattari e Deleuze, a descoberta psicanalítica da independência da sexualidade em relação à reprodução, da primazia da sexualidade como ciclo, e não como regressão ou progressão. Pois, o que tornava a libido realmente sexual – isto é, o que é propriamente a definição de sexual – era a associação entre as duas funções, mecânica e elétrica, *as quais Deleuze e Guattari leem como a associação entre os dois polos do desejo, molar e molecular*: “O que definia a libido como sexualidade era, pois, a associação dos dois funcionamentos, o mecânico e o elétrico, numa sequência com dois polos, *o molar e o molecular*”.⁵¹³ Desse modo, a teoria reichiana demonstra o duplo polo da libido (elementos moleculares e o seu investimento de formações molares orgânicas e sociais), pois coloca a sexualidade no mesmo plano de uma produção simultaneamente histórica e social.

Essa associação entre os dois polos, molar e molecular, é um ponto chave para entendermos o que os autores estão chamando de sexualidade, uma vez que essa é descrita como o investimento inconsciente do campo social pelas máquinas desejantes: “a sexualidade não designa uma outra ‘economia’, uma outra ‘política’, mas, sim, o inconsciente libidinal da economia política como tal”.⁵¹⁴ Os dois sexos derivam da libido esquizofrênica, da

⁵¹² *Ibidem*, p. 310.

⁵¹³ *Ibidem*, p. 384. Grifo nosso.

⁵¹⁴ *Ibidem*, p. 533.

sexualidade como transexualidade molecular, *na medida em que* ela é canalizada, em condições determinadas, a investir campos sociais (ou na medida em que ela é *ligada* a representações de um campo social) e formar conjuntos molares.

Aqui se torna mais clara a importância da dinâmica molar/molecular, pois, ao passo que a sexualidade é definida como o investimento libidinal nos grandes conjuntos molares, é evidente que não existe sexualidade especificada no sexo humano sem o sexo não-humano, sem as máquinas do desejo. É o sexo não humano que caracteriza de fato o conceito de sexualidade, que dá a sua definição positiva, a única perspectiva formativa, uma vez que nenhuma categoria molar é formativa e/ou produtiva, mas consiste numa subordinação das multiplicidades livres (essas sim produtivas e formativas) às leis dos grandes números/conjuntos.

Assim, as máquinas do desejo são sexuais porque o que chamamos normalmente de sexualidade, assim como nossas escolhas objetais de amor, já são representações derivadas do sexo não humano, esse último estando como “no fundo do homem”.⁵¹⁵ Em outras palavras, o chamado sexo humano já deriva da produção desejante, sem a qual aquele não existiria. O sexo não humano está na formação do sexo humano, *assim como também está no seu desinvestimento e libertação*. É que o sexo humano consiste num corte representativo da produção desejante. A dinâmica entre o nanismo e o gigantismo do desejo, entre o sexo humano e o sexo não-humano, é o que evidencia o caráter sexual da libido, pois não há sexo humano sem as máquinas do desejo que o “alimentam” no sentido em que aquele se assenta sobre estas, apropria-se da produção destas. É que as máquinas do desejo são as forças elementares e a sua representação antropomórfica (o sexo humano), as suas forças resultantes em condições determinadas.

Se a sexualidade é o investimento inconsciente dos grandes conjuntos molares, é porque, sob sua outra face, ela é idêntica aos jogos dos elementos moleculares que constituem esses conjuntos em condições determinadas. O *nanismo* do desejo como correlato do seu gigantismo. A sexualidade é estritamente a mesma coisa que as máquinas desejantes enquanto presentes e atuantes nas máquinas sociais, no seu campo, na sua formação, no seu funcionamento. Sexo não humano são as máquinas desejantes, os elementos maquínicos moleculares (...) e suas sínteses, sem os quais não haveria nem sexo humano especificado nos grandes conjuntos, nem sexualidade humana capaz de investir esses conjuntos.⁵¹⁶

II.6.4. Diferença sexual: roubo do corpo maquínico

⁵¹⁵ *Ibidem*, p. 381.

⁵¹⁶ *Ibidem*, p. 388.

Quando querem caracterizar a sexualidade maquínica, Guattari e Deleuze escrevem sobre as crianças: elas não entendem o seu corpo como um organismo, a partir de uma organização dos órgãos ou de funções orgânicas, nem de funções simbólicas; elas se interessam pelo funcionamento maquínico de seu corpo. Eles usam o exemplo do pequeno Hans, uma criança de 5 anos com cujo pai Freud trocava cartas sobre o tratamento da fobia de cavalos que o pequeno possuía (*Análise da fobia de um garoto de cinco anos, 1909*). Hans diz “faz-pipi” em vez de pênis e se interessa pelo funcionamento das partes de seu corpo, e não por suas funções nem por suas formas. Num determinado campo social, é dito geralmente que o órgão pênis é pertencente a um menino; porém, quando Hans diz “faz-pipi”, ele não designa o pênis como forma orgânica, mas como um determinado funcionamento maquínico de seu corpo. Hans pergunta aos seus pais se sua mãe e as meninas também têm um faz-pipi, mas os adultos, por sua vez, entendem o faz-pipi por um pênis. Para Hans, é claro que as meninas também possuem um faz-pipi, assim como sua mãe e seu pai também possuem – já que todos eles fazem pipi. Desse modo, tanto o faz-pipi de Hans quanto o de sua mãe possuem o mesmo material, mas em variadas conexões e posições, por exemplo, enquanto Hans “faz pipi” em pé, sua mãe faz sentada. O que ele observa é um determinado funcionamento do órgão. É que a criança vive a sexualidade como uma produção de *n* sexos. Mas não nos enganemos: a criança não é um pequeno ser individual que ainda não foi “politizado”. A infância já é imediatamente política: as crianças produzem *n* sexos, *n* conexões de desejo já num campo social, em meio a fluxos e cortes históricos: “Um garoto pensa em bombas, ele pensa em enrabar sua irmã etc., não tem nada a ver com família, é coisa da sexualidade e do campo social”, ou ainda “A criança é politizada desde o seu nascimento enquanto criança pobre ou rica. Ela é sexuada política (...). Não há sexualidade sem política”.⁵¹⁷

Se Deleuze e Guattari escrevem que a “sexualidade se explica mal pela organização binária dos sexos”,⁵¹⁸ não é por isso que eles deixam de se ocupar do tema da diferença sexual, isto é, de observar as operações de assentamento e redução que esta última impõe sobre um corpo-máquina. A criança que produz *n* sexos não deixa de enfrentar um problema: *o roubo dos sexos que ela possui*, para tê-los reduzidos a apenas um – homem *ou* mulher. Decerto é a menina que tem primeiramente os seus *n* sexos roubados, reduzindo-os a apenas um (fêmea/menina). Fazem-na objeto de desejo do menino, que também terá, em seguida,

⁵¹⁷ DELEUZE; GUATTARI, 2018 (2015), p. 222 e 238.

⁵¹⁸ DELEUZE; GUATTARI, 2012c (1980), p. 75.

seus n sexos reduzidos a um (macho/menino). Ainda que ambos tenham seus inúmeros sexos roubados, há uma produção de assimetria entre os dois.

quando a criança se vê reduzida a um dos dois sexos, é porque já perdeu tudo; homem ou mulher já designa seres aos quais se roubou n sexos (...). Há certamente uma dissimetria entre a garota e o garoto, mas ela consiste no seguinte: a garota é a primeira de quem se roubam n sexos, de quem se rouba seu corpo-máquina para dele fazer um corpo-ferramenta.⁵¹⁹

Desse modo, o privilégio da sexualidade maquínica não deve excluir uma análise das formas como um determinado campo social e econômico organiza o desejo. Não se trata de afirmar que a diferença sexual e a opressão sobre as mulheres não existem, mas, pelo contrário, de encontrar nesses conjuntos molares as máquinas do desejo que os formam na medida em que investem um campo social e que podem, ao mesmo tempo, serem capazes de libertá-los, ao desinvestir tais estruturas repressivas.

Podemos encontrar o que chamamos de diferença sexual binária quando Deleuze e Guattari descrevem o que são os usos ilegítimos e transcendentais das sínteses do inconsciente, operações que, dentre outras coisas, reduzem a sexualidade à representação antropomórfica do sexo. Os autores descrevem-nas primeiramente como as operações formais pelas quais a psicanálise injeta Édipo no desejo. Isto é, o modo pelo qual a psicanálise, assim que descobre a inorganização das máquinas do desejo, a subordina às coordenadas edípicas, fazendo com que o desejo pareça ser derivado de pessoas privadas e invista primeiramente figuras parentais no âmbito da família privada. O desejo é encerrado e reportado ao âmbito familiar. De maneira breve, no uso transcendente e ilegítimo da primeira síntese (global e específico), o desejo recebe um sujeito fixo, um “eu” especificado, assim como objetos completos determinados como pessoas globais. Se o desejo não possui diferenciação entre sujeito e objeto e funciona segundo as leis dos objetos parciais não totalizáveis, um uso transcendente do desejo implica a separação entre um sujeito e um objeto. Mas isso só é possível por efeito de um uso exclusivo e limitativo da síntese disjuntiva de registro, a qual impõe, às disjunções inclusivas, alternativas exclusivas: ser mãe, ou pai, ou filho; ser homem ou mulher; estar vivo ou morto. “Um ‘eu’ recebe as coordenadas que o diferenciam ao mesmo tempo quanto à geração, ao sexo, e ao estado”.⁵²⁰ Essa disjunção exclusiva diferencia o “eu” em relação às figuras parentais (pai, mãe) através do que os autores chamam de “triangulação”: trata-se de uma proibição constituinte, ou seja, é a partir da proibição do incesto com a mãe e do desejo

⁵¹⁹ DELEUZE; GUATTARI; PARNET, SCALA, 2016 (1977), p. 96.

⁵²⁰ DELEUZE; GUATTARI, 2011 (1972), p. 105.

de tomar o lugar do pai (ou vice-versa) que é possível distinguir as figuras parentais. Antes da proibição, os pais eram apenas objetos parciais para a criança e agora “os objetos parciais parecem (...) extraídos das pessoas e não de fluxos não-pessoais”.⁵²¹ Para Deleuze e Guattari, fecha-se o desejo no triângulo familiar, visto que os primeiros objetos de desejo são colocados como as figuras parentais, como objetos globais no âmbito privado da família, quando, para Deleuze e Guattari, pelo contrário, a libido investe diretamente campos sociais, e as figuras parentais são apenas já determinadas e derivadas daqueles: “a primeira tese da esquizoanálise é esta: todo investimento é social, e de qualquer maneira incide sobre um campo social histórico”.⁵²²

Segundo Deleuze e Guattari, um problema da psicanálise é que ela toma a família como se esta fosse independente do campo social, como se fosse primeira em relação aos investimentos libidinais-sociais. Assim, parece que o desejo deriva de um âmbito privado e familiar que nada tem a ver com um campo social. É por isso que os autores afirmam que, quando Freud descobriu a Libido, logo em seguida a alienou “num sistema subjetivo de representação do eu”.⁵²³ É como se “cada um fosse um pequeno eu vivendo seu caso com seu papai e sua mamãe”.⁵²⁴ Mas o pai e a mãe, dizem Deleuze e Guattari, já são de determinada classe ou raça, assim como já especificados por um sexo *ou* outro que escondem funções sociais/econômicas. A família não constitui um ponto de partida do desejo, não é determinante deste, mas é sempre já determinada por um campo social-desejante. Nós não somos pessoas privadas primeiramente, mas estamos em meio aos cortes e fluxos do desejo num campo social.

Quando a psicanálise tradicional explica que o professor é o pai, e o coronel também, e que até a mãe é o pai, assenta todo o desejo numa determinação familiar que nada mais tem a ver com o campo social realmente investido pela libido.

(...)

O pai, a mãe e o eu estão (...) em contato direto com os elementos da situação histórica e política (...). Em suma, a família nunca é um microcosmo no sentido de uma figura autônoma (...). A família não engendra seus próprios cortes: as famílias são cortadas por cortes que não são familiares: a Comuna, o caso Dreyfus, a religião e o ateísmo, a guerra da Espanha, a escalada do fascismo, o stalinismo, a guerra do Vietnã, Maio de 68... tudo isso forma os complexos do inconsciente, muito mais eficazes do que o eterno Édipo.⁵²⁵

⁵²¹ *Ibidem*, p. 100.

⁵²² *Ibidem*, p. 453.

⁵²³ *Ibidem*, p. 442.

⁵²⁴ *Ibidem*, p. 87.

⁵²⁵ *Ibidem*, p. 87 e p. 134.

Como já demonstramos, esses usos transcendentais e ilegítimos das sínteses instauram o que Deleuze e Guattari chamam de representação antropomórfica da sexualidade, a qual consiste tanto na ideia de que há apenas um sexo quanto na de que há dois sexos. O fundamento desta representação molar e antropomórfica é a *castração*, que efetua uma distribuição exclusiva entre os sexos a partir da introdução de uma falta no desejo.

Sabe-se, como dizem Deleuze e Guattari, que “o freudismo é atravessado por essa estranha ideia de que, afinal, só há um sexo, o masculino, em relação ao qual a mulher se define por uma falta e o sexo feminino por uma ausência”.⁵²⁶ A ideia de que há apenas um sexo se explica pelo monismo sexual inicial da libido, pois como já dissemos, a libido é essencialmente masculina para Freud e é a mesma independentemente do órgão genital. A menina também é guiada por uma libido masculina ativa e possui como órgão análogo ao pênis o clitóris (sendo ele um pequeno pênis).⁵²⁷ No entanto, as diferenças anatômicas possuem consequências psíquicas segundo Freud e é através da entrada na fase fálica que a criança vai se diferenciar segundo um sexo *ou* outro. É que, na fase fálica da organização da libido, o complexo de castração aparece de forma a determinar a posição da criança no complexo de Édipo e na diferenciação dos sexos. O menino e a menina vivem a ameaça de castração de maneiras diferentes. Quando o menino sofre alguma interdição das suas atividades sexuais masturbatórias (por parte do pai ou da mãe, por exemplo), ele se angustia frente à fantasia de ser castrado: “Quando a criança (o menino) voltou seu interesse ao genital, é traída também pela reiterada manipulação deste, e então precisa passar pela experiência de que os adultos não estão de acordo com essa ação. Apresenta-se a ameaça (...) de que lhe será tirada essa parte por ela tão valorizada”.⁵²⁸ Essa angústia de castração é ainda intensificada quando o menino se depara com o genital feminino, o qual ele entende como uma ausência do pênis, conclui que a menina ou a mulher outrora já o tiveram e foram castradas de fato. Já a menina, quando percebe que o seu genital não é tão grande como o do menino e que algo parece lhe faltar, cultiva uma inveja do pênis acompanhada de um sentimento de inferioridade: “Ela percebe o pênis notadamente visível e de grandes proporções de um irmão ou de um coleguinha, identifica-o imediatamente como o correspondente superior de seu

⁵²⁶ *Ibidem*, p. 388.

⁵²⁷ É necessário acrescentar nesse momento que a menina ainda não conhece a vagina, que seria um órgão de função passiva, na visão de Freud.

⁵²⁸ FREUD, Sigmund. (1924). “O declínio do complexo de Édipo”. (1924). *In*: FREUD, Sigmund. **Amor, sexualidade, feminilidade**. 1ª ed. Tradução Maria Rita Salzano Moraes. Belo Horizonte: Autêntica, 2020, p. 247-257, 248-249.

próprio órgão pequeno e escondido e, a partir daí, cai vítima da inveja do pênis”.⁵²⁹ É desse modo que na fase fálica só existe o órgão masculino e uma alternativa entre “órgão genital macho ou castrado”⁵³⁰ se impõe.

Assim, segundo Deleuze e Guattari, a castração é a “porção comum” entre os dois sexos, mas só na medida em que esse algo em comum é uma falta que funda duas séries assimétricas: ou você é menino ou é você é menina. Ora, tanto em uma quanto na outra, o que é introduzido no desejo é uma falta comum, sentida pela menina como a inveja do pênis e pelo menino como o medo de perdê-lo e assim ter que recusar a passividade feminina, ou seja, a castração. Nas palavras dos autores: “a ideia de um único sexo conduz necessariamente à ereção de um falo como objeto das alturas, que distribui a falta às duas faces não sobreponíveis e que leva a comunicação entre os dois sexos a depender de uma ausência comum, a *castração*”. Trata-se, assim, da fundação de uma *distribuição exclusiva* que vai forçar a criança a ter que assumir o seu sexo e a sua posição no complexo de Édipo.

E com Freud é sempre assim, É preciso haver algo em comum aos dois sexos, mas para que esse algo falte tanto a um quanto ao outro, para distribuir a falta pelas duas séries não simétricas e fundar o uso exclusivo das disjunções: você é menina *ou* menino! É assim a respeito de Édipo e sua “resolução”, diferentes no caso do menino e no da menina. É assim a respeito da castração e da sua relação com Édipo. A castração é a porção comum, isto é, o Falo prevalecente e transcendente, e, ao mesmo tempo, a distribuição exclusiva que se apresenta nas meninas como desejo do pênis e nos meninos como medo de perdê-lo ou recusa de atitude passiva. Esse algo em comum deve fundar o uso exclusivo das disjunções do inconsciente - e nos ensinar a resignação: resignação ao Édipo, resignação à castração, renúncia ao desejo do pênis, no caso das meninas, e renúncia à demonstração máscula, no caso dos meninos, em suma, renúncia “a assumir o sexo”. Esse algo em comum, o grande Falo, a Falta com duas faces não sobreponíveis, é puramente mítico: é como o Uno da teologia negativa, introduz a falta no desejo, e faz emanar as séries exclusivas às quais fixa um alvo, uma origem e um curso resignado.⁵³¹

A ideia de que há dois sexos também consiste numa representação antropomórfica da sexualidade e, segundo Deleuze e Guattari, não é melhor do que a ideia de que há um sexo. Para ilustrar essa concepção, os autores fazem referência à Melanie Klein, a qual defendia, em contrapartida à teoria freudiana da libido única, um dualismo dos sexos que se daria a partir do órgão feminino. Neste caso, não se funda mais uma comunicação dos sexos a partir de uma ausência em comum, mas a sua separação em duas séries estatísticas.

⁵²⁹ FREUD, S. “Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos”. (1925). *In*: FREUD, Sigmund. **Amor, sexualidade, feminilidade**. 1ª ed. Tradução Maria Rita Salzano Moraes. Belo Horizonte: Autêntica, 2020, p. 259-276, p. 264.

⁵³⁰ LAPLANCHE; PONTALIS, 2001, p. 112.

⁵³¹ DELEUZE; GUATTARI, 2011 (1972), p. 84-85.

Ora se acredita haver tão somente um único sexo, o macho, o órgão-pênis (Freud); mas essa ideia é acompanhada de um método de analogia, no sentido vulgar: o clitóris seria o análogo do pênis, um pequenino pênis, meio tosco, que jamais poderá crescer. Ora se acredita que, sim, existem dois sexos, restaura-se uma sexualidade feminina específica, vaginocêntrica (Melanie Klein).⁵³²

De qualquer modo, ambas as perspectivas exigem que o desejo seja submetido à falta e à castração: de toda maneira, a sexualidade é subordinada e reduzida à diferença sexual. Assenta-se os *n* sexos sobre a diferença dos sexos. Esta última é apenas a medida dos dois polos do sexo humano como representação antropomórfica. Mas, como já vimos, a verdade do sexo não está aí, e sim no sexo não humano, numa transexualidade molecular que, ao mesmo tempo, consiste nas forças elementares e investe os conjuntos molares. O sexo humano é o *resultado* desse investimento.

Mas uma coisa essencial ainda não destacamos: Deleuze e Guattari não afirmam que Édipo não exista ou que o desejo não chega a desejar o pai ou a mãe. É que a psicanálise não inventa Édipo: essas operações formais já são efetuadas num campo social capitalista. Segundo os autores, quando as pessoas chegam na psicanálise, já estão edipianizadas. A psicanálise faz apenas com que o inconsciente fale conforme os usos transcendentais de suas sínteses. Em suma, a edipianização do inconsciente já remete às forças de repressão social, antes de operar na psicanálise. Na dissertação intitulada “*À la recherche de la petite fille: La différence sexuelle dans la pensée de Deleuze*”, Öznur Karakas afirma que a edipianização é o modo de subjetivação que corresponde ao modo de produção capitalista: “O real plurívoco e a sexualidade edipiana são submetidos às exigências da reprodução capitalista de uma produção social que coincide com um modo de subjetivação edipianizante”.⁵³³ E a família possui um papel central nesse modo de subjetivação, pois, no capitalismo, ela é “desinvestida” do campo social, isto é, ela é privatizada, tomada como uma instância independente do campo social, na qual papai, mamãe e eu são indivíduos, especificados sob um sexo *ou* outro. A edipianização do inconsciente insere uma diferença sexual binária que supõe um uso exclusivo das sínteses: *ou se é homem ou se é mulher*. Assim, Karakas demonstra, relacionando essa forma da edipianização capitalista de acordo com Deleuze e Guattari com a análise feita por Silvia Federici sobre a exclusão das mulheres ao campo privatizado da família e sua fundamental importância para a acumulação de capital, que é no contexto de privatização da família que

⁵³² DELEUZE; GUATTARI; PARNET; SCALA, 2016 (1977), p. 93-94.

⁵³³ KARAKAS, Öznur. *À la recherche de la petite fille : la différence sexuelle dans la pensée de Deleuze*. Mémoire de master (Année 2013-2014). Université de Toulouse II – Le Mirail/Université Autonome de Barcelone, p. 45. Tradução nossa.

podemos observar o “assentamento da figura da ‘mãe’ enquanto ‘pessoa privada, uma imagem de segunda ordem’ sobre as mulheres”.⁵³⁴ A forma de subjetivação edipiana supõe e inscreve uma certa modalidade de diferença sexual que tem um surgimento histórico específico e não depende apenas de categorias a-históricas como o falo e a castração, que Deleuze e Guattari tanto criticam. A dependência da mulher em relação ao marido e à família - e a correspondente figura da mãe edipianizada - é uma dependência econômica, que é diretamente causada pelo modo de subjetivação capitalista.

O analista fala do Édipo, da castração e do falo, da necessidade de assumir o sexo, como diz Freud, o sexo humano, e que a mulher renuncie ao seu desejo do pênis, e que o homem também renuncie ao seu protesto masculino. Dizemos que não há mulher alguma, nem criança alguma, notadamente, que possa, enquanto tal, “assumir” sua situação numa sociedade capitalista, precisamente porque essa situação nada tem a ver com o falo e com a castração, mas diz respeito estritamente a uma dependência econômica insuportável. (...) Porque o desejo não sobrevive separado (...) dos seus investimentos e contrainvestimentos econômicos e sociais. E se há um “móbil puramente erótico”, para falar como Freud, não é certamente Édipo que o recolhe, nem o falo que o move, nem a castração que o transmite. O móbil, puramente erótico, percorre os quatro cantos do campo social, em toda parte onde máquinas desejantes se aglutinam ou se dispersam em máquinas sociais, e onde escolhas de objeto amoroso se produzem no cruzamento, segundo linhas de fuga ou de integração.⁵³⁵

A diferença sexual, portanto, não é instaurada pelo medo do menininho de perder pênis nem pela inveja que a menininha possui do pênis do menino. Deleuze e Guattari ressaltam que Freud não para de menosprezar a sexualidade infantil, visto que ele mesmo admite que as crianças não possuem muito interesse na diferença dos sexos. Ele mesmo admite que, frente à ameaça de castração, Hans permanece indiferente: ele brinca com essa ameaça, afirmando que irá urinar pelo bumbum. Freud interpreta a dissimetria que há entre o garoto e a garota como uma variação do complexo de Édipo e do complexo de castração, que se dá a partir de seus órgãos e das figuras parentais. Mas, para Deleuze e Guattari, não se trata disso, mas sim de um roubo que a criança sofre de seus *n* sexos: “nada a ver com a castração ligada ao sexo que se tem, mas com o roubo de todos os sexos que se tinha”.⁵³⁶ E esse roubo acontece em um campo social-econômico na medida em que o corpo-máquina da criança é transformado em “ferramenta”, no sentido em que a ele é impugnado uma determinada função e um determinado lugar no *socius*.

⁵³⁴ *Ibidem*, p. 46.

⁵³⁵ DELEUZE; GUATTARI, 2011 (1972), p. 473-475.

⁵³⁶ DELEUZE; GUATTARI; PARNET; SCALA, 2016 (1977), p. 97.

II.6.5. O aspecto revolucionário da libido ou o “verdadeiro” desejo

O que é recalcado no *socius* não é Édipo, mas o fundo intenso do desejo, dizem Deleuze e Guattari. Édipo, o desejo de incesto, não é o que realmente ameaça uma sociedade, ele é apenas uma imagem desfigurada daquilo que é recalcado: “Se o desejo é recalcado, não é por ser desejo da mãe e da morte do pai; ao contrário, ele só se torna isso porque é recalcado e só aparece com essa máscara sob o recalçamento que a modela e nele a coloca. (...). O verdadeiro perigo não está aí”.⁵³⁷ É o desejo, pelo contrário, que é perturbador para uma ordem estabelecida, por isso é ele que é preciso recalcar.

Deleuze e Guattari relembram a identidade de natureza e a diferença de regime entre a produção social e a produção desejanste: “uma forma social de produção exerce uma repressão essencial sobre a produção desejanste, e (...) a produção desejanste (um “verdadeiro” desejo) pode potencialmente explodir a forma social”,⁵³⁸ mas não podemos esquecer que se tratam das mesmas sínteses.

São as mesmas sínteses, pois a sexualidade possui duas faces (ou o duplo polo da libido): elementos moleculares e investimento dos conjuntos molares. Mas isso não quer dizer que o desejo seja a-social: há dois tipos de investimento social. Se a diferença de regime é entre molar e molecular é porque podemos ter tanto investimentos paranoicos quanto esquizofrênicos num campo social: o desejo é imediatamente social, só há desejo e social. Para dizer de outra forma, podemos ter investimentos libidinais sociais revolucionários-esquizofrênicos, movimentos que libertam multiplicidades de sua subordinação aos conjuntos molares, e investimentos paranoicos-reacionários que, ao contrário, reprimem e sujeitam os fluxos de desejo. Desse modo, se a formulação que expressa a identidade de natureza é que a produção social é a produção desejanste em condições determinadas, Deleuze e Guattari também afirmam que “*mais exatamente*, (...) a produção desejanste é primeiramente social, e só no final tende a libertar-se” de modo que a produção desejanste, a esquizofrenia, é o limite desterritorializado do *socius*. O corpo sem órgãos “nu” está no fim e não na origem. Ou seja, este não é uma origem mítica, mas um momento de libertação da repressão social: “o corpo sem órgãos assombra todas as formas de *socius*”. É precisamente nesse sentido que a esquizofrenia é dita o polo revolucionário dos investimentos libidinais sociais.

⁵³⁷ DELEUZE; GUATTARI, 2011 (1972), p. 158.

⁵³⁸ *Ibidem*, p. 159.

[A] paranoia e a esquizofrenia podem ser apresentadas como os dois bordos de amplitude de um pêndulo que oscila em torno da posição de um *socius* como corpo pleno e, no limite, de um corpo sem órgãos do qual uma face está ocupada pelos conjuntos molares, enquanto a outra está povoada de elementos moleculares.⁵³⁹

O que os autores estão chamando de um “verdadeiro” desejo é precisamente o processo esquizofrênico, o qual é capaz de liberar fluxos livres que comprometem as hierarquias, explorações e opressões da estrutura social e de construir máquinas revolucionárias que operam um desinvestimento das estruturas repressivas. Nas palavras dos autores: “tornam possível um desinvestimento ou uma ‘desinstituição’ do campo social atual, em proveito de uma instituição revolucionária do próprio desejo”.⁵⁴⁰ Este é o uso legítimo das sínteses do desejo, as forças elementares, a sua definição positiva. É nesse sentido que Deleuze e Guattari definem o desejo como essencialmente revolucionário:

Se o desejo é recalcado é porque toda posição de desejo, por menor que seja, pode pôr em questão a ordem estabelecida de uma sociedade (...). Apesar do que pensam certos revolucionários, o desejo é, na sua essência, revolucionário – o desejo, não a festa! – e nenhuma sociedade pode suportar uma posição de desejo verdadeiro sem que suas estruturas de exploração, de sujeição e de hierarquias sejam comprometidas. (...). Portanto, é de importância vital para uma sociedade reprimir o desejo, e mesmo achar algo melhor do que a repressão, para que até a repressão, a hierarquia, a exploração e a sujeição sejam desejadas. É lastimável ter de dizer coisas tão rudimentares: o desejo não ameaça a sociedade por ser desejo de fazer sexo com a mãe, mas por ser revolucionário. E isto não quer dizer que o desejo seja distinto da sexualidade, mas que a sexualidade e o amor não dormem no quarto de Édipo; eles sonham, sobretudo, com outras amplidões que fazem passar estranhos fluxos que não se deixam estocar numa ordem estabelecida. O desejo não “quer” a revolução, ele é revolucionário por si mesmo[.]⁵⁴¹

Por fim, Deleuze e Guattari distinguem ainda duas potências da máquina: de um lado, “a potência do contínuo”, isto é, o acoplamento de peças ou conexão entre objetos parciais; de outro lado, a “potência de ruptura de direção” caracterizada pela mutação inserida nas outras máquinas com as quais ela se conecta, nos fluxos que ela corta e no desinvestimento de certos fluxos ligados a representações repressivas. Tal é a potência de desterritorialização das máquinas esquizofrênicas, que desfazem os códigos e liberam fluxos em estado livre. E essas duas potências, no fundo, são uma só e funcionam ao mesmo tempo: “a própria máquina é corte-fluxo, sendo o corte sempre adjacente à continuidade de um fluxo que ela separa dos outros, dando-lhe um código, fazendo-o arrastar tais ou quais elementos”.⁵⁴² Os autores afirmam, assim, que os movimentos de desterritorialização constituem a essência da

⁵³⁹ *Ibidem*, p. 372.

⁵⁴⁰ *Ibidem*, p. 48.

⁵⁴¹ *Ibidem*, p. 158-159.

⁵⁴² *Ibidem*, p. 515.

sexualidade ou da libido.⁵⁴³ Sexualidade maquínica que age passando entre a diferença sexual, transexualidade molecular que comunica transversalmente os conjuntos molares por um funcionamento molecular de modo a borrar sua ordem estatística.

A libido, energia da máquina, investe como sexual toda diferença social, de classe, de raça etc., seja para garantir no inconsciente o muro da diferença sexual, seja, ao contrário, para explodir esse muro, aboli-lo, no sexo não humano.⁵⁴⁴

⁵⁴³ DELEUZE; GUATTARI; PARNET; SCALA, 2016 (1977), p. 100.

⁵⁴⁴ *Ibidem*, p. 533.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com o objetivo de combinar duas perspectivas filosóficas que consideramos favoráveis para pensar a temática contemporânea dos movimentos sociais que questionam a diferença binária dos sexos, percorremos, principalmente, nesta dissertação, os conceitos de sexo e de diferença sexual em Preciado e de sexualidade maquínica no âmbito da teoria dos *n* sexos em Deleuze e Guattari. Frente ao momento de crise epistêmica em que vivemos, frente à demanda coletiva pela legitimação de outros modos de viver a sexualidade, o sexo e o gênero para além da diferença binária, buscamos teorias que se empenham em seguir, nos termos de Deleuze e Guattari, os índices maquínicos, as pontas de desterritorialização que vazam e fazem fugir o regime da diferença sexual.

No primeiro capítulo, em que tratamos dos conceitos de sexo e de diferença sexual em Preciado, trouxemos à tona primeiramente o debate de fundo no qual o desenvolvimento de tais concepções se insere. Esse debate consiste numa querela acerca dos termos de sexo e gênero no âmbito das teorias feministas. Muitas vezes distinguiu-se os termos sexo e gênero para separar o corpo biológico natural (sexo) dos significados culturais (gênero) impostos a esse corpo. A categoria de gênero funcionou e funciona como uma ferramenta crítica para analisar a opressão das mulheres e historicizar as relações entre os sexos. Então, diferentemente do gênero, o sexo (homem ou mulher) seria a categoria natural e livre de mecanismos artificiais. Todavia, para Preciado, essa divisão carrega um problema com o qual os feminismos muito frequentemente evitam se deparar. Como escreve Fausto-Sterling, “[a]s feministas não questionaram o domínio do sexo físico; eram os significados psicológicos e culturais - gênero - que estavam em questão”.⁵⁴⁵

Demonstramos como Preciado, assim como Judith Butler, procura mesclar a distinção tradicional entre sexo e gênero, com a originalidade de enfatizar o aspecto protético do sexo. Para o filósofo, a categoria de sexo possui uma artificialidade que se esconde em recortes materiais do corpo na sexopolítica disciplinar, e se torna ainda mais diluída no corpo na sexopolítica farmacopornográfica, visto que, nessa última, as tecnologias são ingeridas e diluídas nas estruturas orgânicas do corpo. Preciado se baseia em Thomas Laqueur para falar da “invenção do sexo”. Para Laqueur, a noção moderna de sexo foi inventada no século XVIII e se sustenta no corpo biológico, que passa a ser o fundamento a-histórico para a verdade dos

⁵⁴⁵ FAUSTO-STERLING, 2000a, p. 4.

sexos. Ou seja, é o corpo biológico que consiste na natureza determinante das relações sociais. Resumidamente, a tese de Laqueur é que a invenção do sexo promove uma base naturalista para os papéis sociais de gênero, isto é, esses se explicam pelos caracteres físicos. Preciado também se baseia em Michel Foucault para definir o sexo como um conjunto de tecnologias biopolíticas que identificam no corpo os papéis de gênero e diferenciam as práticas perversas e normais. As tecnologias biopolíticas do sexo produzem a estética da diferença sexual na medida em que a inscrevem nos corpos como verdades naturais e biológicas.

Desse modo, o sexo vai se definir, em Preciado, como uma *tecnologia de incorporação protética*. Visto que a prótese se diz na linguagem comum como um objeto que se torna corpo ou que é incorporado, o sexo é protético ou tem efeitos protéticos porque *é uma incorporação do gênero, é o gênero tornado corpo*. Se Preciado segue Butler até quando esta diz que o gênero é um enunciado performativo que produz o sexo, aquele acrescenta que a análise performativa não dá conta dos processos de incorporação física. Assim, em sua definição de sexo, Preciado busca os processos materiais e físicos pelos quais o gênero é atribuído ao corpo e se efetua no corpo. No entanto, se, por um lado, a prótese configura um meio de fabricação da estética da diferença sexual, tendo efeitos normalizadores e opressivos, por outro lado, a prótese também é um meio pelo qual podemos fabricar coletivamente estados subversivos de gênero e de sexo que não se reduzem a formas totalizantes, subjetivas e individuais, estados inúmeros que visam efetuar uma transformação social. Preciado advoga por um transfeminismo que se reapropria das próteses para um uso múltiplo que borra as distinções modernas do sexo.

No segundo capítulo, tratamos centralmente do conceito de sexualidade maquínica no âmbito da teoria dos *n* sexos presente em *O Anti-Édipo*. Percorremos, primeiramente, a ontologia produtiva das máquinas desejanças em sua lógica de funcionamento de caráter parcial, não totalizável, fragmentária e múltipla. Demonstramos como a sexualidade, para Deleuze e Guattari, não diz respeito à relação entre pessoas, mas é uma questão de fluxos e de objetos parciais impessoais. A sexualidade é identificada como estritamente a mesma coisa que as máquinas desejanças, sendo idêntica ao jogo dos elementos moleculares, isto é, conexões e acoplamentos de objetos parciais, disjunções inclusivas e conjunções nômades. Os autores chamam, com Marx e Lyotard, de “sexo não humano” ou “transexualidade microscópica” esse nível elementar da sexualidade.

No entanto, destacamos também que a produção desejante é organizada de uma determinada maneira de acordo com o corpo pleno do *socius*. A produção desejante e a produção social possuem uma identidade de natureza, mas uma diferença de regime que se mostra como os regimes de funcionamento molar e molecular. Conferimos que, segundo Deleuze e Guattari, usos ilegítimos das sínteses do inconsciente reduzem a sexualidade maquínica à representação antropomórfica do sexo, que pode ser baseada na diferença sexual interpretada orgânica ou estruturalmente, de forma que o sexo não humano é reduzido às coordenadas da representação antropomórfica e, desse modo, representado segundo as capacidades reprodutivas da espécie humana. Assim, distinguem-se duas faces da sexualidade: a primeira, o gigantismo do desejo, consistindo na sexualidade enquanto o investimento dos grandes conjuntos molares; a segunda, o nanismo do desejo, sendo a sexualidade maquínica ou o sexo não humano o jogo dos elementos moleculares ou as máquinas do desejo. No entanto, salientamos que as multiplicidades moleculares é que são as forças elementares que produzem o campo social, ao passo que os conjuntos molares são as resultantes que reagem sobre as máquinas desejantes. Desse modo, os conjuntos molares é que derivam da seleção e da organização das forças elementares do desejo. A sexualidade, então, como desejo historicamente variável, é assentada, subordinada ou reduzida à instância molar do sexo em sua representação antropomórfica. Mas esses regimes de funcionamento coexistem na medida em que, enquanto um age totalizando e unificando os elementos moleculares, o outro age liberando e dispersando os conjuntos molares.

Observamos que há um ponto de afinidade entre Preciado e Deleuze & Guattari na medida em que esses autores afirmam um tipo de primazia da multiplicidade inumerável de sexos frente à diferença sexual.

Em Preciado, se o sexo se diz como a incorporação protética numa multiplicidade corporal (plataforma de incorporação), a prótese é que consiste no meio de fabricação dos sexos. Mas a prótese não existe separada da plataforma na qual ela se incorpora, ou seja, o corpo como potência de incorporação ou multiplicidade. A incorporação protética, em si, não opera uma redução do corpo à epistemologia da diferença sexual. É o *uso* normativo das próteses pelos dispositivos de poder que opera uma redução da multiplicidade corporal à epistemologia da diferença sexual, ainda que essa multiplicidade nunca possa ser contida completamente. Isso não quer dizer que o uso normativo e reacionário não tenha realidade material, visto que esse uso se efetua por meio da incorporação do gênero à carne, tem efeitos

concretos e materiais. As ficções políticas do regime da diferença sexual (mulher, homem) são os estados de coisas que resultam do uso normativo da prótese. Não são as ficções políticas que possuem o estatuto produtivo, mas sim as próteses na medida em que elas são incorporadas. Porém, também podemos criar e incorporar novas ficções políticas que resultem do uso subversivo pela reapropriação das próteses. Se antes de *Testo Junkie* Preciado trabalhava muito a definição das tecnologias de poder e seu aspecto constitutivo das ficções políticas, é nesse livro que o filósofo dá consistência ao conceito de *potentia gaudendi*, pois nos parece que está preocupado em como conceituar a possibilidade de criar ativamente novas formas de existência, em como de fato fabricar, enquanto política contra o regime da diferença sexual, a multiplicidade de sexos e de gêneros, não mais apenas em como embaralhar os termos que já existem para mostrar sua artificialidade. Para isso, Preciado precisa do conceito de *potentia gaudendi*, cujo aspecto dinâmico dá conta da mutação, da passagem de um estado de coisas a outro. Assim, o que há é uma multiplicidade de sexos e de gêneros, mas é preciso, constantemente, produzir essa multiplicidade nos corpos. Arriscamos dizer que há uma primazia da multiplicidade dos sexos, uma vez que toda incorporação protética supõe uma multiplicidade corporal como plataforma ou potência de incorporação, ainda que a prótese e a plataforma não existam separadas. O autor enfatiza que *há* “um número interminável de diferenças, de corpos e de desejos não identificados e não identificáveis”⁵⁴⁶, que têm sua *potentia gaudendi* estimulada pelo capitalismo farmacopornográfico, mas somente para contê-la e capturá-la e, assim, reduzi-la, a serviço de seus dispositivos de poder e do mercado global.

Em Deleuze e Guattari, os *n* sexos consistem nas infinitas conexões maquinicas. Dependendo do *uso* ou do regime de funcionamento das máquinas, pode ser que os elementos moleculares sejam contidos, reduzidos ou totalizados em unidades subjetivas, orgânicas ou sociais (polo reacionário do desejo) ou liberados num movimento de desterritorialização que dispersa os conjuntos molares (polo revolucionário do desejo). Mas o “verdadeiro” desejo é essencialmente revolucionário, uma vez que as micromultiplicidades consistem nas forças elementares (e por, isso, há um primado dos *n* sexos em relação à diferença sexual) sem as quais os conjuntos molares não existiriam.

Os usos subversivos das próteses, em Preciado, supõem um processo de desnaturalização dos usos normativos, os quais escondem sua natureza fabricada para se

⁵⁴⁶ *Idem*, 2020c, p. 31. Tradução nossa.

passarem como naturais e imutáveis. Preciado borra a clivagem entre natureza e cultura, pois a própria natureza é fabricada. Os usos subversivos das próteses evidenciam o caráter produtivo do que se fabrica. Preciado escreve que “[a] prótese não é essência. É trânsito. É efeito múltiplo e não origem única”.⁵⁴⁷ *As próteses são zonas de produção do gênero capazes de operar uma mutação política*. No universo deleuzo-guattariano das máquinas desejan-tes a divisão entre natureza e cultura também se encontra fundida em uma só realidade do sexo não humano. O desejo é produtivo segundo uma ontologia das máquinas, tanto na medida em que ele investe conjuntos molares em condições determinadas quanto na medida em que ele explode esses conjuntos pela abertura esquizofrênica.

Gênero é algo que fazemos, não algo que somos - algo que fazemos juntos. Uma relação entre nós, não uma essência. O gênero pode ser usado como uma máquina, com uma diferença: em relação ao gênero, você (corpo e alma) é o usuário e a máquina ao mesmo tempo. Gênero não é uma máquina que você possui. Pelo contrário, é uma máquina viva que você incorpora e usa sem possuí-la. Gênero não é uma questão de propriedade individual. O gênero nos é imposto em uma rede de relações sociais, políticas e econômicas, e é apenas dentro dessa mesma rede que ele poderá ser renegociado.⁵⁴⁸

Preciado se aproxima muito de Deleuze e Guattari quando afirma que a prótese, sendo zona de produção de gênero, em seu uso subversivo, “não vem compensar fantasmagoricamente uma falta, não é alucinatória nem delirante, mas, como os seios no torso nu do presidente Schreber, constitui um lado de intensidade produtiva”.⁵⁴⁹ As máquinas do desejo, sobre e junto ao corpo sem órgãos, produzem intensidades que são percorridas pelo sujeito nômade transexuado, o qual, sendo o próprio percurso do trajeto, se caracteriza pela *travessia intensa dos limiares da história*. Em seu devir-mulher, Schreber ultrapassa limiares do seu sexo estatístico, ele sente que possui seios e que se torna mulher, experimenta intensidades que explodem a representação antropomórfica do sexo que lhe é atribuído. É inegável que a transexualidade molecular de Deleuze e Guattari não equivale à transexualidade/transgeneridade no sentido que reconhecemos hoje, como alguém que não se identifica com o sexo ou gênero que lhe foi atribuído no nascimento. No entanto, é ainda mais inegável que os autores não a chamam de “transexualidade” à toa, uma vez que o que conhecemos por transexualidade mostra radicalmente como a sexualidade é comunicação transversal, processual e maquina. É nessa direção que Preciado formula: “A questão não é: o que eu sou? Qual sexo ou sexualidade? Mas: como isso funciona? Como podemos interferir

⁵⁴⁷ PRECIADO, 2017 (2000), p. 209.

⁵⁴⁸ *Idem*, 2015, p. 4-5.

⁵⁴⁹ *Ibidem*, p. 208-209.

no seu funcionamento? E, mais importante ainda, como isso pode funcionar de outra maneira?”⁵⁵⁰ Seu pleito é por “uma proliferação de práticas e de formas de vida, (...) uma multiplicação de desejos”⁵⁵¹ que faça a sexualidade funcionar de outra maneira.

No sentido maquínico e protético, a sexualidade se torna heterogênesse, isto é, processo de fabricação de múltiplos sexos ou, para falar com Preciado, de novas plataformas sexuais, e, para falar com Deleuze e Guattari, de novas terras. Assim, há uma afinidade na maneira pela qual os autores de que tratamos pensam a libertação do desejo e da sexualidade dos dispositivos da diferença sexual, que é pela “proliferação” de inumeráveis sexos a partir do “meio” entre os termos opostos da diferença sexual.⁵⁵² Ressaltamos que os dois eixos teóricos em questão deslocam-se da diferença sexual à proliferação de n sexos. Para nós, essa afinidade aparece a partir dos conceitos de máquina e prótese. Esses dois conceitos ocupam papéis centrais na filosofia de Deleuze e Guattari e Preciado, na medida em que, ao participarem de um plano coextensivo da libido e do social, caracterizam-se, principalmente, por aspectos produtivos e construtivistas, podendo, no entanto, possuir diferentes usos, variáveis em condições determinadas: revolucionários e subversivos ou reacionários e normalizadores. Onde do ponto de vista histórico se diagnostica que o paradigma da diferença sexual está em crise, Preciado vê uma abertura potencial para uma revolução sexual: “[e]les dizem crise. Nós dizemos revolução”.⁵⁵³

Atacar a construção do gênero, atacar as formações calcificadas da sexualidade, só se pode fazê-lo mediante uma proliferação viral, mas ao mesmo tempo através de uma sobrevivência bacteriana. Em cada frente, em cada espaço. Meu corpo: o corpo da multidão.⁵⁵⁴

[U]ma transexualidade microscópica em toda parte, que faz com que a mulher contenha tantos homens quanto o homem, e o homem mulheres, capazes de entrar, uns com os outros, umas com as outras, em relações de produção de desejo que subvertem a ordem estatística dos sexos. Fazer amor não é fazer só um, nem mesmo dois, mas cem mil. Eis o que são as máquinas desejantes ou o sexo não humano: não um, nem mesmo dois, mas n sexos. A esquizoanálise é a análise variável dos n sexos num sujeito, para além da representação antropomórfica que a sociedade lhe impõe e que ele mesmo atribui à sua própria sexualidade. A fórmula esquizoanalítica da revolução desejante será primeiramente essa: a cada um, seus sexos.⁵⁵⁵

⁵⁵⁰ PRECIADO, P. “Transfeminismo [2015]”. In: *Série Pandemia*, n-1 Edições, abril 2018.

⁵⁵¹ *Ibidem*.

⁵⁵² Também é indiscutível que há inúmeras diferenças entre os dois termos: máquina e prótese não são equivalentes, cada um tem uma singularidade, mas essa investigação pode ficar para um outro estudo.

⁵⁵³ PRECIADO, 2020b (2019), p. 48.

⁵⁵⁴ PRECIADO, 2008, p. 166.

⁵⁵⁵ DELEUZE; GUATTARI, 1972 (2011), p. 390.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS PRINCIPAIS

CARRILO, Jesús; PRECIADO, Paul B. Entrevista com Beatriz Preciado: por Jesús Carrilo. (2004). Tradução Gisele Ribeiro. **Revista Poiésis**, v. 11, n. 15, p. 47-71, jul. de 2010a.

DELEUZE, Gilles. Aula de 16/11/1971, curso ministrado por Deleuze intitulado “Anti-Édipe et Mille Plateaux”. Disponível em: https://www.webdeleuze.com/cours/anti_oedipe_et_mille_plateaux

_____. **Diferença e repetição**. (1968). 1ª ed. Tradução de Luiz Orlandi e Roberto Machado. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2018.

_____. “E quanto a você? Que são suas ‘máquinas desejanter?’” (1972). In: **A ilha deserta e outros textos**. 4. Reimp. Edição preparada por David Lapoujade – São Paulo: Iluminuras, 2006, p.307-308.

_____. “Esquizofrenia e sociedade”. In: **Dois regimes de loucos: textos e entrevistas (1975-1995)**. (1975). 1. ed. Edição preparada por David Lapoujade; tradução de Guilherme Ivo; revisão técnica de Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: Editora 34, 2016, p. 22-34.

_____. **Lógica do sentido**. (1969). Tradução Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo: Perspectiva, 2015.

_____. “O método de dramatização”. (1967). In: DELEUZE, G. **A ilha deserta e outros textos**. 4. Reimp. Edição preparada por David Lapoujade – São Paulo: Iluminuras, 2006.

_____. “O que é o ato de criação?” (1987). In: **Dois regimes de loucos: textos e entrevistas (1975-1995)**. 1. ed. Edição preparada por David Lapoujade; tradução de Guilherme Ivo; revisão técnica de Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: Editora 34, 2016, p. 332-343.

_____. **Proust e os signos**. (1964). 2ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

_____. “Retrato do filósofo enquanto espectador”. (1983). In: **Dois regimes de loucos: textos e entrevistas (1975-1995)**. (1975). 1. ed. Edição preparada por David Lapoujade; tradução de Guilherme Ivo; revisão técnica de Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: Editora 34, 2016, p. 223-231.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. “Deleuze e Guattari explicam-se”. In: DELEUZE, G. (2002). **A ilha deserta e outros textos**. 4. Reimp. Edição preparada por David Lapoujade – São Paulo: Iluminuras, 2006, p. 277-292.

_____. “Gilles Deleuze, Félix Guattari: entrevista sobre o *Anti-Édipo* com com Raymond Bellour”. In: DELEUZE, G. **Cartas e outros textos**. (2015). Edição preparada por David Lapoujade. Tradução Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: n-1 edições, 2018, p. 197-238.

_____. “Maio de 68 não ocorreu”. (1984). In: **Revista Trágica: estudos de filosofia de imanência**. Tradução de Mariana de Toledo Barbosa. Vol. 8, nº 1, Rio de Janeiro: UFRJ, 2015, p. 119-121.

_____. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia 2**, vol. 1. (1980). 2ª ed. Tradução Aurélio Guerra Neto, Ana Lúcia de Oliveira, Lúcia Cláudia Leão e Suely Rolnik. São Paulo: Editora 34, 2012a.

_____. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia 2**, volume 3. (1980). Tradução de Aurélio Guerra Neto, Ana Lúcia de Oliveira, Lúcia Cláudia Leão e Suely Rolnik. São Paulo: editora 34, 2012b.

_____. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia 2**, volume 4. (1980). 2ª ed. Tradução Suely Rolnik. São Paulo: Editora 34, 2012c.

_____. **O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia 1**. (1972). 2ª ed. Tradução de Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: Editora 34, 2011.

_____. **O que é a filosofia?** (1991). 3a. ed. Tradução de Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Muñoz. – São Paulo: Editora 34, 2010.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix; PARNET, Claire; SCALA, André. “A interpretação dos enunciados”. (1977). *In: Dois regimes de loucos: textos e entrevistas (1975-1995)*. 1. ed. Edição preparada por David Lapoujade; tradução de Guilherme Ivo; revisão técnica de Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: Editora 34, 2016, p. 91- 117.

GUATTARI, Félix.; ROLNIK, Suely. **Micropolítica: cartografias do desejo**. (1986). 12. ed. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2013.

PRECIADO, Paul B. Aprendiendo del vírus. *El País*, 28 de março de 2020a. Disponível em: https://elpais.com/elpais/2020/03/27/opinion/1585316952_026489.html

_____. **Manifesto contrassexual: práticas subversivas de identidade sexual**. (2000). Tradução Maria Paula Gurgel Ribeiro. São Paulo: n-1 edições, 2017.

_____. “Multidões queer: notas para uma política dos ‘anormais’”. (2003). *In: LORDE, Audre...[et al]*. *In: Pensamento feminista: conceitos fundamentais*. Organização Heloisa Buarque de Hollanda. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2016, p. 421-429.

_____. Museu, lixo urbano e pornografia. (2008). Tradução Bryan Willian. **Revista Periódicus**, Salvador, v. 1, n. 8, p. 20-31, nov. 2017-abr. 2018a. ISSN: 2358-0844.

_____. **Testo Junkie: sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica**. (2008). Tradução Maria Paula Gurgel Ribeiro. São Paulo: n-1 edições, 2018b.

_____. **Testo Yonqui**. Madrid: Editorial Espasa Calpe, S. A., 2008.

_____. “Transfeminismo [2015]”. *In: Série Pandemia*, n-1 Edições, abril 2018.

_____. **Transfeminismo no Regime Farmacopornográfico**. Tradução de Thiago Coacci. Roma, jun. 2010b. Acesso em fev. 2021. Disponível em: https://www.academia.edu/9723865/Preciado_Transfeminismo_no_Regime_Farmaco_pornografico.

_____. **Um apartamento em Urano: crônicas da travessia.** (2019). 1. ed. Tradução Eliana Aguiar; prefácio Virginie Despentes. Rio de Janeiro: Zahar, 2020b.

_____. **Je suis un monstre qui vous parle: rapport pour une académie de psychanalystes.** Paris: Bernard Grasset, 2020c.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS COMPLEMENTARES

ABREU, Maira Luisa Gonçalves. Feminismo materialista na França: sócio-história de uma reflexão. **Revista Estudos Feministas**, v. 6 n. 3. Florianópolis, 2018.

BARBOSA, Mariana de Toledo. **Grupo de estudos Deleuze: Filosofia Prática**, 24/06/2021, 1:14:20-1:14:28.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade.** (1990). Tradução Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2003.

COLLIN, Françoise. “Diferença dos sexos (teorias da)”. In: DOARÉ, Hélène; HIRATA, Helena; LABORIE, Françoise; SENOTIER, Danièle (orgs.). **Dicionário crítico do feminismo.** (2000). São Paulo: Editora UNESP, 2009, p. 59-66.

COSTA, Rogério; GONDAR, Josaida. As pulsões. (1992). Entrevista com Félix Guattari. Tradução de Suely Rolnik. **Cadernos de Subjetividade**, n. 12, 2010, p.7-13.

FAUSTO-STERLING, Anne. **Os cinco sexos: porque macho e fêmea não são o bastante.** (1993). Tradução livre por Alice Gabriel. Disponível em: https://www.academia.edu/38458731/_tradu%C3%A7%C3%A3o_Os_Cinco_Sexos_Anne_Fausto_Sterling, 2009.

_____. **Sexing the body: gender politics and the construction of sexuality.** 1. ed. New York: Basic Books, 2000a.

_____. The five sexes, revisited. **The sciences**, p. 18-23, July/August 2000b.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir: nascimento da prisão.** (1975). 20. ed. Tradução de Raquel Ramallete. Petrópolis: Vozes, 1999.

_____. **A história da sexualidade 1: a vontade de saber.** (1976). 10. ed. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2020. (Coleção Biblioteca de Filosofia).

_____. **Microfísica do poder.** (1978). 13. ed. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

_____. “Le vrai sexe”. In: **Dits et écrits tome IV (1980-1988).** Édition établie sous la direction de Daniel Defert et François Ewald avec la collaboration de Jacques Lagrange. Paris : Gallimard, 1994, p. 115-123.

FREUD, Sigmund. “A análise finita e a infinita”. (1937). *In: Fundamentos da clínica psicanalítica*. 1ª ed. Tradução Claudia Dornbusch. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

_____. “Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos”. (1925). *In: FREUD, Sigmund. Amor, sexualidade, feminilidade*. 1ª ed. Tradução Maria Rita Salzano Moraes. Belo Horizonte: Autêntica, 2020, p. 259-276.

_____. “A moral sexual ‘cultural’ e o nervosismo moderno”. (1908a). *In: Obras completas, volume 8: O delírio e os sonhos na Gradiva, Análise da fobia de um garoto de cinco anos e outros textos (1906-1909)*. Tradução e notas de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2015, p. 359-389.

_____. “A teoria da libido e o narcisismo”. (1917). *In: FREUD, S. Obras completas, volume 13: Conferências Introdutórias à Psicanálise (1916-1917)*. 1ª ed. Tradução Sergio Tellaroli. São Paulo: Companhia das Letras, 2014, p. 545-569.

_____. “A vida sexual humana”. (1916). *In: FREUD, Sigmund. Amor, sexualidade, feminilidade*. 1ª ed. Tradução Maria Rita Salzano Moraes. Belo Horizonte: Autêntica, 2020, p. 187-210.

_____. “Caráter e erotismo anal”. (1908b). *In: Obras completas, volume 8: O delírio e os sonhos na Gradiva, Análise da fobia de um garoto de cinco anos e outros textos (1906-1909)*. Tradução e notas de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2015, p. 350-358.

_____. “Desenvolvimento da libido e as organizações sexuais”. (1916). *In: FREUD, Sigmund. Amor, sexualidade, feminilidade*. 1ª ed. Tradução Maria Rita Salzano Moraes. Belo Horizonte: Autêntica, 2020, p. 211-235.

_____. **Obras completas volume 4: A interpretação dos sonhos**. (1900). 1ª ed. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

_____. **Obras completas, volume 6: Três ensaios sobre a teoria da sexualidade, Análise fragmentária de uma histeria (“O caso Dora”) e outros textos**. (1905). 1ª ed. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

_____. “O declínio do complexo de Édipo”. (1924). *In: FREUD, Sigmund. Amor, sexualidade, feminilidade*. 1ª ed. Tradução Maria Rita Salzano Moraes. Belo Horizonte: Autêntica, 2020, p. 247-257.

_____. “Os instintos e seus destinos”. (1915). *In: Obras Completas, volume 12: Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos*. Tradução e notas de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. **Freud e o inconsciente**. (1985). 2ª ed. Rio de Janeiro, 2020.

_____. **Introdução à Metapsicologia Freudiana 3 (Vol. 3)**. 7ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

HARAWAY, Donna. “Manifesto Ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX”. (1985). *In*: LORDE, Audre...[*et al*]. **Pensamento feminista: conceitos fundamentais**. Organização Heloisa Buarque de Hollanda. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019, pp. 157-210.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. (1781). 4ª ed. Tradução de Fernando Costa Mattos. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2015.

KARAKAS, Öznur. **À la recherche de la petite fille : la différence sexuelle dans la pensée de Deleuze**. Mémoire de master. Université de Toulouse II – Le Mirail/Université Autonome de Barcelone, 2014.

KUHN, Thomas. **A estrutura das revoluções científicas**. (1962). Tradução Paulo Aukar. Rio Grande do Sul: Santa Maria, 2016.

LAQUEUR, Thomas. **Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud**. (1992). Tradução Vera Whately. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

LAPLANCHE, Jean; PONTALIS, Jean-Bertrand. **Vocabulário de Psicanálise**. (1982). 4ª ed. Tradução Pedro Tamen. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

LAPOUJADE, David. **Deleuze, os movimentos aberrantes**. 2ª ed. Tradução Laymert Garcia dos Santos. São Paulo: n-1, 2015.

LATOUR, Bruno. **Chroniques d’un amateur de sciences**. Paris : Presses des Mines, 2006.

LAURETIS, Teresa de. “A tecnologia de gênero”. (1987). *In*: LORDE, Audre...[*et al*]. **Pensamento feminista: conceitos fundamentais**. Organização Heloisa Buarque de Hollanda. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019, p. 121-155.

LAURETIS, Teresa. “Teoria queer, 20 anos depois: identidade, sexualidade e política”. (2010) *In*: LORDE, Audre...[*et al*]. **Pensamento feminista: conceitos fundamentais**. Organização Heloisa Buarque de Hollanda. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019, p. 397-409.

LEOPOLDO, Rafael. **Cartografias do pensamento queer**. 1ª ed. Salvador: Editora Devires, 2020.

LEMOS, Frederico Pacheco. **A vertigem da imanência: Deleuze e Guattari diante dos riscos da experimentação**. Dissertação (mestrado). Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2019.

MACHADO, Roberto. **Deleuze, a arte e a filosofia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

MANNONI, Octave. **Freud e a psicanálise**. (1968). Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976.

MARX, Karl. **Grundrisse: manuscritos econômicos de 1857-1858: esboços da crítica da economia política**. Tradução de Mario Duayer, Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo; Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2001.

_____. **Manuscritos econômicos-filosóficos**. (1844). 4. Reimp. Tradução Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo, 2010.

_____. **O capital**: crítica da economia política, livro I. (1867). 2. Ed. Tradução Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2017.

MATHIEU, Nicole-Claude. “Sexo e gênero”. *In*: DOARÉ, Hélène; HIRATA, Helena; LABORIE, Françoise; SENOTIER, Danièle (orgs.). (2000). **Dicionário crítico do feminismo**. São Paulo: Editora UNESP, 2009, p. 222-231.

MEJAT, Guillaume. Gilles Deleuze et Félix Guattari lecteurs de Marx : l'inspiration marxiste de la conception du désir développée dans l'Anti-Édipe. **Philosophique**, 15, 2012. URL : <https://journals.openedition.org/philosophique/693>.

PELLEGRIN, **Dictionnaire Aristote**. Paris: Ellipses Édition Marketing S.A., 2007.

REICH, Wilhelm. **A função do orgasmo**: problemas econômico-sexuais da energia biológica. (1927). 19ª ed. Tradução Maria da Glória Novak. São Paulo: Editora Brasiliense, 2012.

REVEL, Judith. **Michel Foucault**: conceitos essenciais. Tradução Maria do Rosário Gregolin, Nilton Milanez e Carlos Piovesani. São Carlos: Editora Claraluz, 2005.

SALIH, Sara. **Judith Butler e a teoria queer**. (2012). 1. ed. Tradução e notas Guacira Lopes Louro. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

SIBERTIN-BLANC, Guillaume. **Deleuze et l'anti-Oedipe** : la production du désir. Paris: Presses Universitaires de France, 2010.

_____. **Politique et clinique** : recherche sur la philosophie pratique de Gilles Deleuze. 984 p. Thèse (Doctorat en Philosophie). – UMR 8163 « Savoirs, textes, langage », Université Charles de Gaulle Lille 3, Lille 2006.

SILVA, Cíntia Vieira da. **O conceito de desejo na filosofia de Gilles Deleuze**. Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Campinas, 2000.

TEMPLE, Giovana Carmo. **Acontecimento, poder e resistência em Michel Foucault**. Cruz das Almas: Editora UFRB, 2013.

WITTIG, Monique. “Não se nasce mulher”. (1980a). *In*: LORDE, Audre...[et al]. **Pensamento feminista**: conceitos fundamentais. Organização Heloisa Buarque de Hollanda. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019, p. 83-92.

_____. “La Pensée Straight”. *In*: **Quéstions féministes**, Paris, nº 7, p. 45-53, 1980b.

ZOURABICHVILI, François. **O vocabulário de Deleuze**. Tradução André Telles. – Rio de Janeiro: Relume Dumará: Sinergia: Ediouro, 2009.