



## A psicanálise além da ruptura entre natureza e cultura

Aline Sanches<sup>1</sup>

**Resumo:** Erigida no início do século XX, a teoria psicanalítica ainda se mantém tributária aos seus fundamentos originais, confundindo produções culturais com pressupostos universais. Tal é o caso das concepções de Natureza e Cultura, que a psicanálise herdou da Modernidade não sem contestar, mas da qual tampouco conseguiu se desvencilhar, replicando alguns dos problemas que almejou resolver.

**Palavras-chave:** Deleuze e Guattari, Freud, natureza, virada ontológica, perspectivismo ameríndio.

### Psychoanalysis beyond the rupture between nature and culture

**Abstract:** *Founded at the beginning of the 20th century, psychoanalytic theory still relies on its original foundations, confusing cultural productions with universal presuppositions. This is the case with the notions of nature and culture that psychoanalysis inherited from modernity, but from which it has not been able to free itself, reproducing some of the problems it sought to solve.*

**Keywords:** *Deleuze and Guattari, Freud, nature, ontological turn, amerindian perspectivism.*

1 Universidade Estadual de Maringá (UEM) – Maringá – Brasil - [asanches@uem.br](mailto:asanches@uem.br) – <http://lattes.cnpq.br/0570819174001324> - <https://orcid.org/0000-0002-2762-5284>.

## Psicoanálisis más allá de la ruptura entre naturaleza y cultura

**Resumen:** Establecida a principios del siglo XX, la teoría psicoanalítica aún se aferra a sus fundamentos originales, confundiendo producciones culturales con supuestos universales. Es el caso de las concepciones de Naturaleza y Cultura, que el psicoanálisis heredó de la Modernidad no sin impugnación, pero de las que no ha conseguido liberarse, replicando algunos de los problemas que pretendía resolver.

**Palabras clave:** Deleuze y Guattari, Freud, naturaleza, giro ontológico, perspectivismo amerindio.

*O homem não sabe mais que os outros animais; sabe menos. Eles sabem o que precisam saber. Nós não.*

Fernando Pessoa

## Introdução

Apresento-me como uma iniciante no campo da antropologia, tendo desenvolvido minhas pesquisas até então na psicanálise, sempre em articulação com a filosofia de Deleuze e Guattari. Em 2020, a partir do encontro com a obra *Metafísicas Canibais*, autores como Viveiros de Castro, Philippe Descola e Bruno Latour se tornaram companhias privilegiadas no meu esforço já antigo de dar continuidade às propostas críticas que Deleuze e Guattari dirigiram à psicanálise. Neste artigo, buscarei trazer para a psicanálise possíveis críticas e contribuições advindas do campo da antropologia e, sobretudo, das pesquisas voltadas à etnologia dos povos ameríndios, cuja perspectiva ontologicamente autodeterminada mostra-se uma aliada na busca de saídas para os impasses e violências do pensamento antropocêntrico e colonial.

Ao recorrer à antropologia, refiro-me particularmente aos autores que ficaram conhecidos por promover uma “virada ontológica” em seu campo, cuja influência de Deleuze e Guattari é explícita e fecunda, sobretudo nas obras de Viveiros de Castro. Pretendo aqui evidenciar alguns pontos problemáticos da teoria psicoanalítica, tal como foi enunciada por Freud e que persiste inalterada em sua essência, para em seguida confrontá-los com as perspectivas abertas pela antropologia contemporânea, que, apesar de não se dirigirem diretamente à psicanálise, retomam as propostas críticas que Deleuze e Guattari a ela dirigiram.

## A natureza é anedipiana

Passados mais de 50 anos desde a publicação de *O Anti-Édipo* (1972), as teses lançadas neste livro conservam a sua força e frescor: de um lado, os autores demonstram a cumplicidade do pensamento filosófico/científico de sua época com as ideologias capitalista/ cristã, cuja consequência desastrosa é a legitimação de diversas formas de violência, tanto no âmbito da exploração social por um Estado controlador e autoritário quanto no da repressão psíquica em nome da saúde e da família; de outro lado, os autores propõem ferramentas metodológicas e clínicas para aprendermos a identificar e a nos desembaraçar do fascismo que se encontra entranhado em nossa cultura, “que está em todos nós, que assombra nossos espíritos e nossas condutas cotidianas, o fascismo que nos faz amar o poder, desejar essa coisa mesma que nos domina e nos explora” - tal como definiu Foucault (1977) em seu prefácio à tradução americana de *O Anti-Édipo*. Apesar da psicanálise ocupar um lugar privilegiado nesse livro, não se trata aí de uma obra circunscrita à essa disciplina. A psicanálise é apenas o exemplo mais evidente do que ocorre de forma generalizada em nossa sociedade capitalista.

Os autores demonstram que, a despeito de seu potencial revolucionário para produzir uma vida coletiva mais livre e menos violenta, a psicanálise acaba contribuindo para manter o desejo reprimido e alienado em formas perversas, neuróticas e psicóticas. Nas artes e nas demais ciências, enfrentam-se os mesmos desafios, o que exige romper com as amarras conservadoras que constroem a vida para realizar uma transformação social e desejante.

o[...] [a arte e a ciência] fazem passar pelo *socius* fluxos cada vez mais descodificados e desterritorializados, fluxos sensíveis a todo mundo, que forçam a axiomática social a complicar-se cada vez mais, a saturar-se ainda mais, a tal ponto que o artista e o cientista podem ser determinados a se juntarem a uma situação objetiva revolucionária como reação às planificações autoritárias de um Estado essencialmente incompetente e sobretudo castrador (pois o Estado impõe um Édipo propriamente artístico, um Édipo propriamente científico) (Deleuze; Guattari, 1972, p. 502).

Édipo, personagem da mitologia grega que na psicanálise passa a designar uma fase complexa do desenvolvimento infantil e uma estrutura permanente do sujeito humano em suas relações sociais, torna-se sinônimo, para os autores supracitados, da matriz repressora dos fluxos desejantes, independentemente da psicanálise, já que esta não o inventa, mas apenas revela a sua eficácia no

âmago de nossa cultura. Existe Édipo sempre que se engendra a figura transcendente de um Totem/Deus/Pai/Estado para organizar *Isso* que escapa, *Isso* que é órfão, nômade e que ignora os laços familiares e propriamente humanos. Em relação a *Isso*, a psicanálise mantém uma relação ambígua: ao mesmo tempo que descobre a matéria desejante, o rico e maravilhoso domínio das forças produtivas do inconsciente, ela defende a necessidade de um elemento transcendente e organizador dessas forças como condição de possibilidade para a existência da vida social: “com o Édipo, essa descoberta foi logo ocultada por um novo idealismo” (Deleuze; Guattari, 1972, p. 502).

Muito além de questionar a existência de um fenômeno chamado Édipo, seja como complexo ou estrutura, trata-se aqui de denunciar a tese psicanalítica de que um agente repressor deve se impor sobre um estado primordial e natural a fim de organizá-lo e transformá-lo em cultura. Essa tese, construída com maestria por Freud ao longo de toda a sua obra, continua a ser um pilar de sustentação para a teoria psicanalítica atual, a despeito de seus avanços e transformações posteriores. Se com *Totem e Tabu* (1912/1913) Freud se apoiou na etnologia e na antropologia para demonstrar a visão psicanalítica da natureza humana universal, é também aí que a psicanálise pode encontrar caminhos para desconstruir tais postulados universais e se desembaraçar dos problemas herdados da tradição eurocêntrica cristã: falocentrismo, patriarcalismo, antropocentrismo, colonialismo... Há vários outros “ismos” perniciosos que a teoria psicanalítica contribuiu para naturalizar, mas dos quais deve se livrar se quiser ser coerente com a própria ética revolucionária que, paradoxalmente, construiu e defende.

## A natureza é antifissocial

Já em suas primeiras hipóteses sobre a etiologia da neurose, Freud se baseou em um conflito entre “representações de natureza erótica” e “representações morais” (Freud; Breuer, 1895/1996, p. 193). Ao longo do desenvolvimento da psicanálise, o conflito inicialmente situado entre a sexualidade e a repressão se desdobrou para a investigação de forças que se opõem a um pulsional originário. Tal conflito se tornou o pilar da produção sintomática, em mecanismos cada vez mais complexos, já que não se trata de algo exclusivo das psicopatologias, mas de algo constitutivo tanto do desenvolvimento psíquico quanto da cultura. As pulsões, sejam elas sexuais, de vida ou de morte, não podem se manifestar em seu estado bruto, elas precisam ser reprimidas ou transformadas. Apesar dos processos que incidem sobre a pulsão terem aparecido de distintas formas ao

longo da teoria freudiana, encontra-se aí uma constante, que é condição para a existência tanto do indivíduo quanto da civilização: “[...] é impossível não ver em que medida a cultura é construída sobre a renúncia pulsional, o quanto ela tem como pressuposto precisamente a não satisfação (repressão, recalçamento ou o que mais?) de pulsões poderosas” (Freud, 1930, p. 285).

O retrato aproximado das pulsões *in natura* indica modos de fixação a um regime massivo, um puro automatismo compulsivo de processos primários em estado caótico e desconectado de qualquer conjunto interno ou externo, o que inviabilizaria a vida do ponto de vista individual. Em termos qualitativos, traduz-se por impulsos suicidários e agressivos, incestuosos e perversos, o que inviabilizaria a vida do ponto de vista social. Evidencia-se assim o caráter negativo das pulsões, ou daquilo que, em várias acepções, diz respeito ao primitivo ou primário no humano. Freud sustenta a concepção de um estado original ameaçador e violento, diante do qual o Eu ou a sociedade devem permanecer sempre na defensiva<sup>2</sup>.

A psicanálise freudiana possui sua própria antropologia, a qual, partindo de determinada concepção da natureza humana, explica a diversidade cultural, a moral, a política, as religiões, os hábitos e os costumes. O conceito de desamparo é exemplar nesta demonstração: “o desamparo inicial dos seres humanos é a fonte primordial de todos os motivos morais” (Freud, 1895/1950, p. 241). Apesar dessa afirmação icônica ter sido rascunhada por um jovem Freud neurologista, ela permanece uma constante em sua teorização sobre a especificidade do humano mediante os animais e a natureza em geral. Para sanar a falta de recursos físicos e fisiológicos inatos, a espécie humana foi forçada a desenvolver um “aparelho psíquico”, uma superestrutura complexa cujo correlato é a própria complexidade social e cultural. Ocorre que o desenvolvimento do que é considerado essencial para a sobrevivência da espécie humana somente é possível combatendo aquilo que ela compartilha biologicamente com outros seres naturais. Enquanto a sobrevivência das outras espécies naturais, plantas ou animais está calcada na afirmação e na obediência ao instinto, a espécie humana se funda na sua negação, a ponto de sua existência depender dessa luta constante contra a natureza, dentro e fora de si.

Freud é sempre muito cuidadoso quando realiza comparações entre os humanos e os animais, denunciando a arrogância por trás de qualquer tentativa de garantir a superioridade de nossa espécie. Ele também condena explicitamente o argumento da superioridade de civilizações supostamente mais avançadas

2 Para uma análise mais detalhada desse argumento, ver: Sanches, A.; Bocchi, J. C. (2021).

sobre outras primitivas. Freud ressalta que o ser humano está submisso às mesmas leis naturais que governam todos os outros seres; contudo, as mais preciosas aquisições de nossa espécie — aliás, exclusivas de nossa espécie —, como a ética e tudo o que se refere ao mundo externo fora do campo das necessidades egoístas, dependeram da repressão desse imperativo natural e primitivo.

Para muitos de nós pode ser difícil renunciar à crença de que no próprio ser humano habita uma pulsão de aperfeiçoamento que o teria levado até o seu nível atual de realização intelectual e de sublimação ética, e da qual podemos esperar que cuidasse de sua transformação em super-humano. Só que não acredito em uma pulsão interna como essa e não vejo nenhum meio de preservar essa ilusão benfazeja. O desenvolvimento do ser humano até o presente não me parece necessitar de nenhuma outra explicação além daquela dos animais, e o que observamos em uma minoria de seres humanos enquanto pressão incansável em direção a um contínuo aperfeiçoamento, pode ser compreendida, naturalmente, como consequência do recalçamento pulsional sobre o qual foi construído o que há de mais valioso na cultura humana (Freud, 1920, p. 145-147).

Isto não significa uma superioridade humana; simplesmente, assim como é natural para os animais darem vazão às suas pulsões egoístas, sexuais e agressivas, é natural para nossa espécie a repressão, o sentimento de culpa e a construção social ética. É através de um mesmo gesto que Freud alarga a ferida narcísica na humanidade, aberta anteriormente por Darwin, e a restaura, produzindo uma concepção paradoxal sobre os atributos naturais exclusivos de nossa espécie. No ser humano, o que poderia ser falta ou prejuízo em relação a outros seres naturais, acaba nos tornando especiais, únicos seres capazes de inventar a ética e a moral, únicos seres capazes de interação baseada na alteridade. A natureza não é egoísta, perversa ou cruel em si mesma; mas é indiferente aos valores humanos criados a partir de nossa própria especificidade natural. É nesse sentido que a natureza ganha para nós e em nós um caráter antissocial e se constitui como uma ameaça à cultura.

[...] a essência mais profunda do ser humano consiste em moções pulsionais que, de natureza elementar, são da mesma espécie em todos os seres humanos e têm por meta a satisfação de certas necessidades originárias. Essas moções pulsionais não são em si nem boas nem más. Nós as classificamos, bem como as suas manifestações, em função de sua relação com as necessidades e exigências da comunidade humana. Admitimos que todas

as moções que são condenadas pela sociedade como sendo más – tomemos como suas representantes as moções egoístas e as cruéis – encontram-se entre essas moções primitivas (Freud, 1930, p. 86-87).

Do ponto de vista humano, a natureza é violenta e ameaçadora, e por isso deve ser continuamente vigiada, controlada e subjugada, mesmo sabendo que jamais escaparemos totalmente de suas forças implacáveis e que a derrota é certa na batalha final, aquela com a morte: “É com essas forças [doenças, mortes, catástrofes naturais] que a natureza se opõe a nós, grandiosa, cruel, inexorável, demonstrando-nos a nossa fraqueza e desamparo, dos quais pensávamos ter escapado pelo trabalho da cultura” (Freud, 1927, p. 201). Entre natureza e cultura, não há conciliação possível, onde uma está, a outra não pode estar.

Mas que ingratidão, que descuido seria ansiar pela supressão da cultura! O que restaria então seria o estado natural, e ele é muito mais difícil de suportar. É verdade que a natureza não exigiria de nós nenhuma restrição pulsional, ela nos deixaria fazer qualquer coisa, mas ela tem a sua maneira especialmente eficaz de nos restringir, ela nos mata friamente, cruelmente, sem consideração, assim nos parece, e é possível que justamente nas ocasiões de nossa satisfação. É justamente por causa desses perigos com os quais a natureza nos ameaça que nos aliamos e criamos a cultura, que, entre outras coisas, deve também tornar possível a nossa vida em comunidade. Pois a principal tarefa da cultura, o verdadeiro fundamento de sua existência, é proteger-nos da natureza (Freud, 1927, p. 201).

Não se pretende aqui, como contraponto, afirmar uma concepção ingênua da natureza, como isenta de perigos e hostilidades, mas questionar essa concepção psicanalítica que tenta se impor como universal, sem perceber a sua cumplicidade com um certo projeto civilizatório, ao mesmo tempo cristão e capitalista, a partir do pressuposto de um estado original ameaçador e violento. Nem amiga, mas tampouco inimiga, trata-se de desembaraçar a natureza da visão antropocêntrica carregada de preceitos morais e repensar a sua relação com a cultura mais em termos de aliança e continuidade do que de dominação e ruptura. A despeito da indiscutível genialidade de Freud em inúmeros aspectos, inclusive na criação de uma epistemologia inovadora ao abordar o psíquico e o social de um ponto de vista naturalista, definir a espécie humana a partir da negação das pulsões torna a psicanálise demasiadamente tributária do pensamento da modernidade e do projeto colonizador europeu, calcado no combate e controle da natureza e do “primitivo”, em nome de um suposto desenvolvimento psíquico e social.

Além disso, como situar a origem e a natureza de tal força que se opõe ao pulsional? De onde vem a repressão? Para sustentar o argumento de que a repressão possui uma origem endógena, adquirida ao longo da evolução das espécies, Freud realizou uma obra monumental em busca do elo perdido entre a animalidade e a humanidade, plena de malabarismos teóricos admiráveis, cujo resultado é uma alegoria embaraçosa: uma horda de machos funda um modelo de cultura universal, que será replicado ao infinito com variações apenas superficiais. Tal modelo requer um elemento organizador abstrato e transcendente: o fantasma do pai ciumento, assassinado pelos filhos revoltados e invejosos, que assombrará todas as crianças. Protótipo de Deus e do Estado, do Totem e da Lei, “[...] no complexo de Édipo reúnem-se os começos da religião, moralidade, sociedade e arte, em plena concordância com a verificação psicanalítica de que esse complexo forma o núcleo de todas as neuroses” (Freud, 1912/1913, p. 153). O complexo de Édipo é uma repetição filogenética da qual ninguém escapa, exceto aqueles que “recusam” ou “negam” a cultura, aqueles adoecidos, os perversos e os psicóticos. Édipo se torna uma fronteira entre a natureza e a cultura, o animal e o humano, o individual e o social, a patologia e a saúde.

### A natureza da produção desejante

Em *O Anti-Édipo* (1972), trata-se de expor uma compreensão do inconsciente que não se limita a ser um aparelho psíquico individual, como em Freud, e que tampouco se limita a ser específico do humano. O inconsciente é um campo de forças que ignora as barreiras disciplinares e os dualismos construídos pelo pensamento filosófico ocidental: a divisão dos seres em espécies, a divisão do conhecimento em especialidades, a divisão do coletivo em interioridades individuais... Tais constructos podem até ter sua utilidade em nossa cultura, mas não ajudam em nada quando se trata de acessar as forças do inconsciente, pensadas como produção desejante. A natureza da produção desejante não é humana; ela maquina seres animados e inanimados, naturais e artificiais, minerais, animais e divinos em um mesmo e único processo, sem distinção. Não é o ser humano que produz o desejo, mas é o desejo que produz o humano.

Não o homem como rei da criação, mas antes 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 (Deleuze; Guattari, 1972, p. 502).

O inconsciente funciona de forma imanente, ou seja, tudo se encontra em um mesmo plano, sem hierarquias e sem predeterminações; não há nenhuma identidade constitutiva necessária para orientar as conexões que aí se dão, nenhuma determinação primária e essencial, nem tampouco alguma finalidade preestabelecida. Em vez de pulsões, Deleuze e Guattari inventam o conceito de máquinas desejanças para se referirem aos elementos moleculares do inconsciente em seu processo de produção de realidade. Tal conceito permite desarticular o desejo da esfera subjetiva e pessoal e pensá-lo como fluxo impessoal. O desejo não é de algo ou de alguém, mas é força de conexão, fluxos que correm e atravessam, maquinando e compondo arranjos. Ao mesmo tempo, tal conceito busca unificar as categorias do humano, do natural e do artificial. As máquinas não são uma metáfora para explicar a realidade, tal como no mecanicismo. Tampouco são desejanças no sentido vitalista, como se o desejo fosse uma força transcendente e necessária para animar a matéria inerte. O desejo é o motor das máquinas através de uma relação intrínseca e profunda, “a máquina passa ao coração do desejo: a máquina é desejança e o desejo é maquinado” (Deleuze; Guattari, 1972, p. 376).

Já não há nem homem nem natureza, mas unicamente um processo que os produz um no outro e acopla as máquinas. Há em toda parte máquinas produtoras ou desejanças, as máquinas esquizofrênicas, toda a vida genérica: eu e não-eu, exterior e interior, nada mais querem dizer (Deleuze; Guattari, 1972, p. 12).

Até aqui, evidencia-se de que maneira os autores preservam uma contribuição essencial da teoria psicanalítica, que é oferecer uma compreensão da vida individual e social a partir de forças inconscientes regidas pela formação de circuitos pulsionais; acata-se as pulsões em seu polimorfismo e plasticidade, em sua potência de ligar ou desligar, conectar ou desconectar objetos, sem uma determinação primária e essencial. Contudo, tais pulsões deixam de habitar o território restrito do individual, do psíquico e do humano e passam a ser designadas de máquinas desejanças — “as pulsões são tão somente as próprias máquinas desejanças” (Deleuze; Guattari, 1972, p. 53). Além disso, trata-se de encaminhar a psicanálise para uma concepção imanente e materialista do inconsciente, denunciando as armadilhas de sua postura transcendente e idealista.

Como se regula uma produção desejança que se dá de maneira infinita e desvairada, sem ponto de partida nem de chegada, sem objetivo ou destino, sem respeitar nenhuma barreira? O encaminhamento dado a essa questão marca a diferença radical entre a psicanálise e a proposta desses autores. Enquanto

Édipo é defendido pela psicanálise como um caminho necessário para o desenvolvimento individual e social, como uma lei transcendente que deve reprimir e organizar os circuitos pulsionais, para Deleuze e Guattari, Édipo é resultado e produto da organização capitalista. Não há necessidade de um dispositivo, tal como a repressão, para tornar o desejo socialmente apto. O desejo é anedipiano e coletivo, a despeito de realmente assumir formas edípicas em nossa cultura. Isso apenas demonstra sua submissão a um modo específico de funcionamento, que impõe uma finalidade e uma intencionalidade que não lhe são intrínsecas, mas que fazem parte de determinado campo sócio-histórico.

Codificar o desejo em interpretações edipianas é alimentar a ilusão de que há um plano social já constituído, mediante o qual o desejo deve submeter-se, fazendo-nos esquecer que desejo e social estão em processos de produção simultânea, imbricados nas relações que produzem a realidade. A produção desejante não é uma produção de fantasmas e fantasias, tampouco o desejo esconde a manifestação ou transformação de impulsos proibidos. Busca-se uma compreensão materialista e empírica do desejo, como processo contínuo de produção, e para isso é necessário se desembaraçar das ilusões idealistas.

Não negamos que haja uma sexualidade edipiana, uma heterossexualidade e uma homossexualidade edipianas, uma castração edipiana – e objetos completos, imagens globais, eus específicos. O que negamos é que sejam produções do inconsciente. Mais ainda, a castração e a edipianização engendram uma ilusão fundamental que nos leva a acreditar que a produção desejante real é dependente das mais altas formações que a integram e que a submetem a leis transcendentais, obrigando-a a servir uma produção social e cultural superior: aparece então uma espécie de ‘descolamento’ do campo social em relação à produção de desejo, em nome do qual todas as resigitações estão antecipadamente justificadas (Deleuze; Guattari, 1972, p. 103).

Em vez de buscar fórmulas universais de organização social, familiar, psíquica ou interespecie, trata-se de analisar como a produção desejante produz seus próprios limites, barreiras e contornos, de forma imanente, a partir da experimentação. Isso requer uma análise permanente e contínua, uma *esquizo-análise*, atenta aos arranjos e desarrajos moleculares, atenta aos perigos da destruição<sup>3</sup>. A ética não é uma conquista do desenvolvimento individual ou so-

---

3 Destruição, nesse caso, se refere às paradas e paralisações do próprio processo de produção desejante, e não à destruição de um ser específico ou pessoal. Esse seria um sentido muito mais interessante para o que a psicanálise concebe como pulsão de morte

cial, ela está nos fundamentos do desejo, na medida em que este opera regulado por negociações, agenciamentos, alianças e diplomacias sociopolíticas desde sempre, a favor da afirmação da vida.

## Um multinaturalismo ameríndio

O empreendimento filosófico de Deleuze e Guattari convoca a uma reconfiguração do que se compreende por natureza, a partir da tradição moderna ocidental. A noção de natureza como algo universal, dado e objetivo, que deve ser subjugada pela construção cultural, múltipla e subjetiva, revela-se como a matriz fundante de vários outros dualismos questionáveis que estão na base do pensamento colonial: feminino X masculino, selvagem X civilizado, animal X humano, emoção X razão, criança X adulto, patológico X normal... Instaure-se um caminho de desenvolvimento e progresso, posto como necessário para nossa existência individual e coletiva, no qual se parte da dominação do dado natural primitivo em direção a uma construção social humana, superior e sofisticada. Deleuze e Guattari apontam o comprometimento da psicanálise com essa ideologia, que é pilar de sustentação do capitalismo, ao inserir Édipo como esse grande X transcendente, demarcador de fronteiras e da passagem de um domínio a outro.

Tais questões sobre uma necessária problematização do conceito de natureza têm sido tratadas pela antropologia contemporânea, mais especificamente pelo recente movimento conhecido como “virada ontológica”. Esse termo, cunhado por Holbraad (Holbraad; Pedersen, 2017), designa um campo de pesquisas que atesta o colapso da distinção tradicional entre natureza e cultura para se desvencilhar dos valores herdados da ideologia moderna e liberal, até então tratados como pressupostos universais inquestionáveis. Entre seus principais expoentes, encontra-se o antropólogo brasileiro Viveiros de Castro, cujas pesquisas junto às populações amazônicas, iniciadas no final dos anos 70, buscam extrair das sociedades indígenas da América do Sul uma renovação teórica para a antropologia (Seeger; Matta; Castro, 1979). Fortemente influenciado por Deleuze e Guattari, a ponto de definir sua obra *Metafísicas Canibais* (2018, p. 19) como uma homenagem e continuidade de *O Anti-Édipo* (1972) do ponto de vista da antropologia, Viveiros de Castro encontra uma curiosa ressonância entre as teorias mais inovadoras de seu campo e o conhecimento prático dos indígenas, chegando a afirmar, com seu humor tipicamente irônico: “os indígenas são deleuzianos” (2006, p. 50).

Tudo se passa como se os ameríndios concebessem o mundo de maneira inversa à nossa, no que concerne às relações entre natureza e humano. Para nós, “civilizados”, a natureza é um dado universal, matéria semelhante e compartilhada por todos os seres; o que varia é a cultura, construção diferente de uma sociedade humana para outra — “unicidade da natureza e multiplicidade das culturas” (Viveiros de Castro, 2018, p. 43). Já para os povos ameríndios, o que é dado universalmente e compartilhado por todos, situa-se em um *continuum* socioespiritual, alma e cultura comuns, a partir do qual os corpos se especificam e se diferenciam — “unidade do espírito” e “multinaturalismo”: “parafraseando a conhecida passagem de Deleuze sobre o relativismo (1988: 30), diríamos então que o multinaturalismo amazônico não afirma uma variedade de naturezas, mas a naturalidade da variação, a variação *como* natureza” (Viveiros de Castro, 2018, p. 69).

Humanos, animais e espíritos existem enquanto categorias não estanques, variáveis a partir das relações, “todos concebidos como compartilhando de uma condição geral instável na qual aspectos humanos e não-humanos se acham inextricavelmente emaranhados” (Viveiros de Castro, 2018, p. 55). Encontra-se aí formas de socialização que não dependem de uma regulação transcendente — Pai, Deus ou o Estado — para unificar e transformar em comum o que inicialmente é apenas impulso egoísta. O comum é ponto de partida, em uma trama de alianças complexas, para além da filiação e da espécie; aliás, são as alianças que condicionam as filiações: a filiação natural dentro de cada espécie depende de alianças “maquinadas” entre espécies de todo o tipo: “animais, plantas, espíritos, outros povos e etnias de incerta humanidade, todos se acham implicados em tais relações sintético-disjuntivas com os “humanos” (Viveiros de Castro, 2018, p. 204).

Eis que o pensamento indígena se encontra mais próximo do contemporâneo do que a própria metafísica ocidental. Busca-se aqui considerar as práticas e enunciados indígenas como tendo sua própria metafísica, digna do mesmo *status* de veracidade que o pensamento científico, reconhecendo sua capacidade de autodeterminação ontológica: “o que acontece quando perguntamos aos indígenas o que é a antropologia?” (Viveiros de Castro, 2018, p. 83). Metodologia bem distinta daquela que irá julgá-lo como mitológico e animista, em um sentido infantil pejorativo, sustentando o epistemicídio herdeiro da colonialidade. É preciso adotar a postura de quem tem muito a aprender e pouco a ensinar. Podemos assim nos inquietar com nossas certezas, criando aberturas para o que sequer havíamos imaginado.

A despeito do nome, a virada ontológica na antropologia decididamente não está preocupada com o que é a natureza ‘realmente real’ do mundo ou com qualquer questão semelhante. Em vez disso, é um projeto metodológico que coloca questões ontológicas para resolver problemas epistemológicos (Holbraad; Pedersen, 2017, p. 5).

O objetivo não é substituir uma cosmologia por outra, mas manter o horizonte de conhecimento vivo e aberto, empírico e transcendental, para reconhecer melhor as consequências práticas de nossas ontologias, inclusive as consequências climáticas e ecológicas — temas até então ignorados pelas ciências, como se fossem uma especialidade à parte, e não um efeito de sua própria ontologia. As questões trazidas à antropologia se mostram preciosas para a psicanálise. Os autores se perguntam: como criar condições analíticas e cultivar a sensibilidade para que o outro se revele a mim, me guiando e me forçando a ver coisas que eu não esperava? Não é uma questão de “ver diferente”, mas de “ver coisas diferentes” (Holbraad; Pedersen, 2017, p. 6). Sobretudo ver o que as coisas também podem ser, a partir de uma experimentação que exige análises abertas a reconceitualizações: criar conceitos, no lugar de interpretar e explicar.

Holbraad e Pedersen (2017) definem três modos de correlacionar ontologia e políticas: em uma versão mais tradicional da ontologia, as políticas tomam forma pautando-se em uma verdade unívoca e absoluta sobre como as coisas são; a crítica social a esse essencialismo muitas vezes leva a um segundo modo, pautando-se em um ideal de como as coisas deveriam ser; uma terceira via política se abre com a virada ontológica, em que a multiplicação de possíveis formas de existências produz “uma variedade de potenciais de como as coisas poderiam ser” (Holbraad e Pedersen, 2017, p. 29). Questões ontológicas que levam à resolução de problemas epistemológicos. Conhecer, não para representar o desconhecido, mas para interagir com ele. Conhecer, não para “unificar o diverso sob a representação” (Viveiros de Castro, 2018, p. 111), mas para multiplicar as relações.

## Uma psicanálise aberta ao não-humano

Ao longo deste artigo, buscou-se demonstrar de que maneira as críticas de Deleuze e Guattari à psicanálise ainda se mostram potentes e pertinentes, encontrando uma continuidade na antropologia contemporânea. Enquanto Freud pautou-se na antropologia de sua época para fundamentar os pressupostos universais da psicanálise, podemos agora nos voltar para a antropologia em busca da crítica a esses universais, forçando a renovação criativa de suas teorias. Aqui, nos centramos especialmente em torno das concepções de natureza e dos

atributos específicos da espécie humana, que somente se desenvolvem em ruptura com o seu fundamento original. Mas há vários outros conceitos e teorias problemáticos que orbitam em torno dessa linha de desenvolvimento, que parte da natureza e progride em direção à cultura. Processos considerados naturais ao desenvolvimento humano, como o complexo de Édipo e o complexo de castração, a fase fálica e a inveja do pênis, teorias que até já ganharam outras roupagens desde sua elaboração freudiana, mas que ainda permanecem como constructos essenciais da teoria psicanalítica e relativamente imunes às teorias contemporâneas de gênero, sem serem abandonadas nem reformuladas pelas críticas. A teoria da pulsão de morte ainda é adotada como prova da agressividade natural e continua embasando explicações sobre crimes e guerras, sobre depressões e suicídios, de forma desconectada de questões políticas e sociais. O conceito de narcisismo e sua extrapolação para o campo social, como narcisismo das pequenas diferenças, é uma noção que ignora as discussões decoloniais e étnico-raciais. Nota-se que, apesar de toda a sua rebeldia e de sua habilidade para fecundar rebentos anômalos e mutantes, a psicanálise ainda resiste em renunciar à filiação e à herança da modernidade colonial, limitando seu potencial revolucionário de produzir transformações sociais, e não somente individuais.

Toda generalização é injusta e não se trata aqui de negligenciar a existência de psicanalistas que escapam da normatividade burguesa e cristã e que inventam teorias e práticas sensíveis à dissolução de formas de opressão. Não há dúvidas de que a própria psicanálise, quando aliada com outros saberes, é capaz de produzir o antídoto para muitos dos venenos que corroem a vida aprisionada e capitalizada. Como diziam Deleuze e Guattari:

[...] não compartilhamos o pessimismo que consiste em crer que essa mudança e essa libertação só possam ocorrer fora da psicanálise. Ao contrário, acreditamos na possibilidade de uma subversão interna que faça da máquina analítica uma peça indispensável do aparelho revolucionário (Deleuze; Guattari, 1972, p. 113).

De que maneira as contribuições advindas da antropologia, particularmente de sua virada ontológica, podem trazer uma renovação conceitual para a psicanálise? Este artigo tratou de elencar algumas possibilidades para situar a escuta do inconsciente fora do campo restrito do individual e do psíquico, fora do que é demasiadamente humano, abrindo-se para o não-humano. Tal procedimento crítico se apresenta como um elogio ao potencial criativo da psicanálise, que pela sua singularidade metodológica e epistemológica é capaz de

produzir transformações, inclusive no modo como se concebe as ciências. A ambição freudiana de reparar a fratura ontológica entre a natureza e o humano<sup>4</sup> e de situar a psicanálise no campo das ciências naturais pode ser levada a cabo de uma forma imprevisível pelo próprio, mas mantém a psicanálise viva e fecunda produzindo uma articulação inédita entre inconsciente e natureza.

## Referências

- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia*. Trad. Luiz B. L. Orlandi. São Paulo, Editora 34, 2010.
- FOUCAULT, Michel. (1977) Anti-Édipo: uma introdução à vida não-fascista. In: ESCOBAR, C.H. (Org.). *Dossier Deleuze*. Rio de Janeiro, Hólon Editorial, 1991.
- FREUD, Sigmund.; BREUER, Joseph. (1895). Estudos sobre a histeria. Trad. OITICICA, C. M.; RIBEIRO, V. In: SALOMÃO, J. (Org.). *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. 2. ed. Rio de Janeiro, Imago, 1996.
- FREUD, Sigmund. Projeto de uma psicologia (1895/1950). In: GABBI JÚNIOR, O. F. *Notas a projeto de uma psicologia: as origens utilitaristas da Psicanálise*. Rio de Janeiro, Imago, 2003.
- FREUD, Sigmund. Totem e Tabu. In: FREUD, Sigmund. *Totem e Tabu, Contribuições ao movimento psicanalítico e outros textos*. Obras completas vol. 11 (1912-1914). Trad. Paulo César de Souza. São Paulo, Companhia das Letras, 2012.
- FREUD, Sigmund. (1927). *Além do princípio de prazer*. Trad. Maria Rita Salzano Moraes. Belo Horizonte, Autêntica, 2020.
- FREUD, Sigmund. (1927). O futuro de uma ilusão. In: FREUD, Sigmund. *Cultura, sociedade, religião: O mal-estar na cultura e outros escritos*. Trad. Maria Rita Salzano Moraes. Belo Horizonte, Autêntica, 2020.
- FREUD, Sigmund. (1930). O mal-estar na cultura. In: FREUD, Sigmund. *Cultura, sociedade, religião: O mal-estar na cultura e outros escritos*. Trad. Maria Rita Salzano Moraes. Belo Horizonte, Autêntica, 2020.
- HOLBRAAD, Martin; PEDERSEN, Morten Axel. *The Ontological Turn: An Anthropological Exposition*. United Kingdom, Cambridge University Press, 2017.
- SANCHES, Aline. Freud e o abismo entre a natureza e o humano. In: Carvalho, V. O.; Ferretti, M. G. (Org.). *A cientificidade da psicanálise*. Novos velhos horizontes. São Paulo, Blucher, 2024, v. 1, p. 133-150.
- PESSOA, Fernando. *Aforismos e afins*. São Paulo, Companhia das Letras, 2003.
- SANCHES, Aline; BOCCHI, Josiane Cristina. Defesa psíquica na primeira tópica

4 Sobre este ponto, consultar: Sanches (2024).

freudiana: por que as pulsões são reprimidas? *Rev. Filos. Aurora*. Curitiba, v. 33, n. 58, jan./abr. 2021, pp. 193-210.

SEEGER, Anthony; Da Matta, Roberto; Castro, Eduardo Viveiros. A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras. *Boletim do Museu Nacional, Série Antropologia*. Rio de Janeiro, n. 32, 1979, pp. 2-19.

VIVEIROS de Castro, Eduardo. *Metafísicas Canibais*: Elementos para uma antropologia pós-estrutural. São Paulo, Ubu Editora, 2018.

VIVEIROS De Castro, Eduardo. Une figure humaine peut cacher une affection-jaguar. Réponse à une question de Didier Muguet. *Multitudes*. Paris, v. 24, n. 1, 2006, pp. 41-52.

Data de recebimento: 02/08/2024

Data de aceite: 07/11/2024

#### **Como citar este artigo:**

SANCHES, Aline. A psicanálise além da ruptura entre natureza e cultura. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*, v.14, p. 1-16, e141354, 2024. DOI: <https://doi.org/10.14244/contemp.v14.1354>