



A Etnologia em *O Anti-Édipo*: do Estruturalismo à Esquizoanálise¹

André Degi²

Samira Marzochi³

Resumo: Este artigo pretende oferecer, por meio de uma investigação exegética do livro *O Anti-Édipo*, de Deleuze e Guattari, acompanhada da contextualização histórica do momento de sua escritura, algumas pinceladas introdutórias sobre o importante papel da etnologia na elaboração das críticas presentes na obra à teoria do Édipo na psicanálise freudiana e lacaniana. Ao mesmo tempo em que a etnologia está na base de *Totem e Tabu*, de Freud, e na psicanálise de Lacan que é, desde o início, inspirada pela antropologia estrutural de Lévi-Strauss, ela também fundamenta as críticas de *O Anti-Édipo* às abordagens destes autores.

Palavras-chave: sociologia do inconsciente, psicanálise, *O Anti-Édipo*, pós-estruturalismo.

Etnología en *El Anti-Edipo*: del Estructuralismo al Esquizoanálisis

- 1 A pesquisa de que resulta este artigo tem apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), processo 2023/11141-6.
- 2 Universidade Federal de São Carlos (UFSCar) – São Carlos – Brasil – andrenascdegi@gmail.com – <http://lattes.cnpq.br/7332512184843311> – <https://orcid.org/0009-0006-6907-2725>.
- 3 Universidade Federal de São Carlos (UFSCar) – São Carlos – Brasil – marzochi@gmail.com – <http://lattes.cnpq.br/6466778428443375> – <https://orcid.org/0000-0002-4212-0778>.

Resumen: Este artículo pretende ofrecer, a través de una investigación exegética del libro *El Anti-Edipo*, de Deleuze y Guattari, acompañada de la contextualización histórica del momento de su redacción, algunas pinceladas introductorias sobre el importante papel de la etnología en la elaboración de las críticas presentes en la obra a la teoría de Edipo en el psicoanálisis freudiano y lacaniano. Al mismo tiempo que la etnología está en la base del *Tótem y el Tabú* de Freud, y en el psicoanálisis de Lacan, que se inspira, desde el principio, en la antropología estructural de Lévi-Strauss, también fundamenta las críticas del *Anti-Edipo* a los planteamientos de estos autores.

Palabras clave: sociología del inconsciente, psicoanálisis, *El Anti-Edipo*, post-estructuralismo.

Ethnology in *The Anti-Oedipus*: from Structuralism to Schizoanalysis

Abstract: *This article intends to offer, through an exegetical investigation of the book *The Anti-Oedipus*, by Deleuze and Guattari, accompanied by the historical contextualization of the moment of its writing, some introductory brushstrokes on the important role of ethnology in the elaboration of the criticisms present in the work to the theory of Oedipus in Freudian and Lacanian psychoanalysis. At the same time that ethnology is at the basis of Freud's *Totem and Taboo*, and in Lacan's psychoanalysis, which is, from the beginning, inspired by the structural anthropology of Lévi-Strauss, it also grounds the criticisms of *The Anti-Oedipus* to the approaches of these authors.*

Keywords: *sociology of the unconscious, psychoanalysis, *The Anti-Oedipus*, post-structuralism.*

Introdução

Édipo é sempre a colonização continuada por outros meios, é a colônia interior, e veremos que, mesmo entre nós, europeus, ele é nossa formação colonial íntima.

Deleuze e Guattari

Escrito sob os influxos da agitação política de Maio de 1968 e publicado quatro anos depois, o livro *O Anti-Édipo: Capitalismo e Esquizofrenia*, de Gilles Deleuze e Félix Guattari, realiza uma profunda crítica do Complexo de Édipo

visando a fundação de uma psiquiatria materialista. Esta não deveria circunscrever o subjetivo à ideologia, como teria feito Wilhelm Reich, mas inserir o desejo na infraestrutura. Deleuze e Guattari almejavam integrar a análise do desejo à análise social, histórica e política. Para tanto, organizaram *O Anti-Édipo* em quatro capítulos: “As Máquinas Desejantes”, “Psicanálise e Familismo: A Santa Família”, “Selvagens, Bárbaros, Civilizados” e “Introdução à esquizoanálise”.

No primeiro capítulo, “As Máquinas Desejantes”, Deleuze e Guattari introduzem o processo de produção desejante, inspirado pelo esquema marxiano, no intuito de inventariar o “inconsciente maquínico”, com suas engrenagens trabalhadoras, seu motor imóvel e suas peças adjacentes. A produção social, segundo eles, seria a própria produção desejante em condições determinadas, não havendo, portanto, diferença de natureza entre uma e outra. “Há tão somente o desejo e o social, e nada mais” (Deleuze e Guattari, 2011: 46). Entre as máquinas técnicas e sociais, de um lado, e as máquinas desejantes de outro, haveria apenas uma diferença de regime: “máquinas molares”, sujeitas às leis dos grandes números, e “máquinas moleculares”, cibernéticas.

No segundo capítulo, “Psicanálise e Familismo: A Santa Família”, os autores examinam a relação entre a psicanálise e a família, tal como foi construída a partir da psiquiatria asilar do século XIX; criticam a ênfase psicanalítica em Édipo e argumentam que a organização do desejo não pode ser reduzida a um complexo familiar, mas que, ao contrário, o desejo investe diretamente o campo social, sem necessidade de mediação familiar ou de sublimação alguma, afinal a sexualidade não é um “pequeno segredo sujo”, mas uma questão de economia. Deleuze e Guattari censuram, portanto, a noção psicanalítica de “realidade psíquica”, que consistiria em uma espécie de alienação do mundo, e a ideia de que o delírio seria familiar e não diretamente social, histórico e político.

No terceiro capítulo, “Selvagens, Bárbaros, Civilizados”, os autores analisam como as diferentes formações sociais codificam o desejo, demonstrando que somente entre nós, “civilizados”, Édipo realmente triunfou. Todavia, os termos “selvagens”, “bárbaros” e “civilizados” não são empregados por Deleuze e Guattari no sentido do evolucionismo cultural, embora a ele façam referência. Ao contrário, podemos inferir que, para os autores, nós, “civilizados”, estamos em uma posição muito menos desejável do que os chamados “selvagens” e “bárbaros”, na medida em que nos sujeitamos a relações inéditas de poder em comparação às formações sociais anteriores: “O capital se define por uma crueldade sem igual quando comparada ao sistema primitivo da crueldade; define-se por um terror sem igual quando comparado ao regime despótico do terror” (Deleuze e Guattari, 2011: 495).

Finalmente, no quarto capítulo, “Introdução à esquizoanálise”, Deleuze e Guattari introduzem o conceito de “inconsciente molecular”, que seria irredutível às estruturas e, conseqüentemente, às formações de poder caras ao “inconsciente molar”. Aí, funcionamento e formação se confundem, de modo que as “máquinas desejanter moleculares” não se limitam a reproduzir estruturas preexistentes, mas se lançam na criação de novas conexões. Em seguida, os autores apresentam a esquizoanálise como uma alternativa à psicanálise que, em vez de interpretar as pseudoformas expressivas do inconsciente - o mito, a tragédia e o sonho -, busca analisar como o desejo funciona em um sujeito, distinguindo entre seus investimentos libidinais inconscientes de grupo ou de desejo, e seus investimentos pré-conscientes de classe ou de interesse. Com isso, busca-se, em última instância, libertar a potência revolucionária do desejo da repressão imposta pelo capitalismo e conjugar a máquina analítica, a máquina revolucionária e as máquinas desejanter.

As críticas Pós-Estruturalistas

O Anti-Édipo reflete o contexto de revoltas em que foi produzido, desde a Contracultura norte-americana ao Maio de 1968 francês: a militância contra a sociedade de consumo, a Guerra do Vietnã, o poder nuclear, o Estado nacional, a racionalidade tecnocrática, e em favor da ampliação dos direitos civis. Na França, particularmente, a agitação política, que influenciou os autores do livro, começou em março de 1968 na Universidade de Nanterre. No dia 10 de maio do mesmo ano, às cinco horas da manhã, a cidade de Paris acordou em meio a barricadas e cerca de 20 mil estudantes e trabalhadores foram às ruas protestar. Após sua eclosão, uma negociação entre o governo do general Charles de Gaulle, os sindicatos de trabalhadores e de empresários chegou a um acordo no dia 27 do mesmo mês.

Para os jovens que se voltavam contra a ordem estabelecida e seus representantes, o pensamento estruturalista, ou o que se entendia como tal, era considerado uma ideologia do poder, e seus representantes seriam os intelectuais de produção proeminente à época, como Michel Foucault, Louis Althusser, Jacques Lacan, Claude Lévi-Strauss... Nascido no seio da universidade, o “pensamento de 68” mirou precisamente a “sincronia”, a “estrutura” e o “significante”, conceitos caros ao estruturalismo francês.

Do outro lado da contestação estava, sobretudo, o marxismo, especialmente em sua vertente maoísta, contra o qual o estruturalismo disputava o posto de ciência universal. A crítica partia, evidentemente, de uma torção do

estruturalismo que fazia coincidir as hierarquias conjunturais e localizadas com as estruturas universais do inconsciente. A psicanálise, de Sigmund Freud a Jacques Lacan, era um alvo teórico preferencial da crítica anti-burguesa que animou também filósofos e psicanalistas propensos a reconhecer um relevante grau de conservadorismo no pensamento das ciências humanas.

Enquanto a ordem republicana era retomada, as produções culturais do período persistiram vivamente, impulsionadas pelos questionamentos políticos, econômicos, culturais e estéticos que resultaram em inovações no campo das artes, da literatura, da filosofia, da psicanálise e das ciências sociais. Entre essas inovações, *O Anti-Édipo* se destacou como uma das mais criativas, impactando profundamente toda a teoria social subsequente, incluindo a filosofia, a psicanálise, a antropologia e a sociologia.

Deleuze e Guattari foram os principais autores de uma dissidência libertária que, no entanto, não abandonou totalmente as bases de sua formação. Pelo contrário, para analistas contemporâneos do pós-estruturalismo, eles radicalizavam as proposições do próprio método estruturalista que, uma vez derubado nas ruas, institucionaliza-se nas universidades. A título de exemplo, o sub-reitor da Universidade de Sorbonne, Raymond Las Vergnas, assumiu a responsabilidade de formar uma comissão na nova Universidade de Vincennes, encarregada de nomear todo o quadro docente da instituição, onde a coerência nas nomeações foi mantida sempre que possível, com preferência dada à abordagem estruturalista.

No Departamento de Sociologia, Jean-Claude Passeron e Claude Pastel foram responsáveis pelas nomeações dos demais sociólogos, enquanto no Departamento de Filosofia, Foucault liderou o processo. O primeiro convidado deste foi Deleuze que, devido a problemas de saúde, só conseguiu assumir o cargo dois anos depois. Assim, a Universidade de Vincennes, vitrine do governo gaullista, foi fundada sob uma orientação predominantemente estruturalista, refletida na escolha de seus principais acadêmicos e na formação de seus departamentos.

Em meio a esse contexto, Deleuze e Guattari escreveram *O Anti-Édipo* em uma tentativa de conciliação entre o marxismo e o pós-estruturalismo, a teoria social e a psicanálise. A obra monumental visava a fundação de uma “esquizoanálise”, assumidamente política e militante, que tomasse o desejo como produção social e histórica. Nessa abordagem, o Complexo de Édipo seria uma forma ideológica, uma armadilha a serviço da repressão social e da manutenção da ordem patriarcal e capitalista. A psicanálise aparece, então, como a “obra mais geral da repressão burguesa, aquela que consistiu em manter a humanidade europeia sob o jugo do papai-mamãe, e a não dar um fim a esse problema”

(Deleuze e Guattari, 2011: 71). Mais além, Édipo seria efeito do colonialismo cultural e da intimidade, extensivo e intensivo, objetivo e subjetivo, econômico e psíquico: a tentativa de imposição de um modelo eurocêntrico para toda a humanidade que as etnografias sobre os povos colonizados bem poderiam atestar.

Nesse quadro de problematização dos pressupostos teóricos da psicanálise, a etnologia, que esteve na origem das elaborações freudianas e lacanianas através dos evolucionistas, de Émile Durkheim e de Lévi-Strauss, torna-se, para a esquizoanálise, a ciência em condições de revelar de que modo Édipo é um produto da história e não uma estrutura psíquica universal.

O retorno a Freud por Lévi-Strauss

Em sua publicação de 1913, sob o título *Totem e Tabu*, Freud vinculou o desenvolvimento da psicanálise ao da etnologia. O famigerado livro intentou fornecer uma explicação psicanalítica para a origem do totemismo, atribuindo-a ao Complexo de Édipo, considerado uma verdade universal do inconsciente. Entretanto, a pretensão de Freud submeteu a psicanálise ao escrutínio dos desenvolvimentos ulteriores da etnologia que, em breve, rejeitaria o modelo, inaugurando discussões inesgotáveis entre psicanalistas e etnólogos sobre a suposta universalidade do Complexo de Édipo.

Segundo Deleuze e Guattari, a discussão começou com Bronislaw Malinowski e Ernest Jones, continuou com Abram Kardiner e Erich Fromm, de um lado, e Géza Roheim de outro, e prosseguiu, ainda, entre alguns etnólogos e certos discípulos de Jacques Lacan - aqueles que forneceram “uma interpretação edipianizante do lacanismo e uma extensão etnográfica a essa interpretação” (Deleuze e Guattari, 2011: 227).

De fato, Deleuze e Guattari reconhecem em Lacan a tentativa mais profunda de “desedipianização” da psicanálise. Em seu seminário de 15 de janeiro de 1958 sobre a metáfora paterna, Lacan analisou a discussão psicanalítica sobre o Complexo de Édipo como quem recapitula uma história a fim de não se falar mais sobre ela. Contudo, anos depois, em 11 de março de 1970, dirige-se ao público jocosa e melancolicamente:

De modo algum estou dizendo que o Édipo não serve para nada ou que não tem relação alguma com o que nós fazemos. Para os psicanalistas, ele não serve para nada, lá isso é verdade, mas como os psicanalistas seguramente não são psicanalistas, isto nada prova. [...] São coisas que expus a seu tempo, um tempo em que falava a pessoas que tinha que tratar com cuidado, os psicanalistas. Era preciso dizer-lhes coisas assim pesadonas para que

as compreendessem. De resto, não compreendiam muito mais. Falei então nesse nível sobre a metáfora paterna. Nunca falei do Complexo de Édipo a não ser desta forma. Isso deveria ser um pouco sugestivo, não é? [...] É chocante - alguém poderia, quanto a essa metáfora paterna, ter se excitado um pouco e sabido fazer um buraquinho. É o que sempre desejei, que alguém se adiantasse, me seguisse a pista, começasse a mostrar um pedaço do caminho. Enfim, seja como for, isso não ocorreu e a questão do Édipo está intacta (Lacan, 1992: 105).

Lacan sempre considerou o mito freudiano do Complexo de Édipo, que pouco se assemelha à Sófocles, uma metáfora. Inspirado pelas etnografias sobre os povos não ocidentais, Freud teria inventado mitos de origem para explicar o estabelecimento da ordem cultural, que não deveriam ser tomados ao “pé da letra”, mas sim por seus efeitos simbólicos. De fato, em seu Seminário de 15 de janeiro de 1958, Lacan salienta que o Complexo de Édipo é tão somente um mito necessário ao pensamento de Freud por meio do qual introduz a metáfora e a função paternas, essenciais para a estruturação do inconsciente.

Tal perspectiva só é possível graças à leitura lacaniana da antropologia estrutural de Lévi-Strauss. Como observa o psicanalista Markos Zafirooulos,

não podemos entender o primeiro retorno a Freud de Lacan - o da década de 1950 - sem ler, por cima dos seus ombros, os grandes textos de Lévi-Strauss que lhe forneceram o seu estilo de leitor dos textos freudianos (Zafirooulos, 2018: p. 30).

É por isso que, quando Lacan se volta à releitura do texto de *Totem e Tabu*, faz-lhe severas críticas. Em seu Seminário de 11 de março de 1970, afirma: “não é por predicar o retorno a Freud que eu não posso dizer que *Totem e Tabu* é meio torto. É por isso mesmo que temos que retornar a Freud” (Lacan, 1992: 104).

Em vez de seguir Freud em sua explicação psicanalítica do totemismo, Lacan se volta à etnologia lévi-straussiana, por meio da qual descobre a “verdade totêmica” de que, antes de qualquer relação propriamente humana, certas relações de oposição já estão dadas, aquelas entre os significantes que estruturam, de modo inaugural, as relações humanas. Nesse sentido, a explicação freudiana da origem do totemismo consistiria, mais precisamente, na invenção de uma narrativa mítica sobre uma espécie de “recalque original” que estruturaria o inconsciente.

Logo, a presença da etnologia e da linguística na psicanálise lacaniana exclui, desde o início, a possibilidade de se considerar o Complexo de Édipo como um

fato universal. O aspecto inaugural da relação entre a psicanálise e a etnologia em *Totem e Tabu* se deve, portanto, menos à descoberta do Complexo de Édipo como uma verdade do inconsciente, do que ao estabelecimento de um *a priori* histórico que permitiu Lacan descobrir, em seu retorno a Freud via Lévi-Strauss (Zafropoulos, 2018), que “o inconsciente é estruturado como uma linguagem” (Lacan, 1996: 25), assim como o totemismo.

Apesar dos esforços de Lacan, Deleuze e Guattari consideram insuficiente seu empenho para libertar a psicanálise do jugo de Édipo, pois “mesmo quando remontamos das imagens à estrutura, das figuras imaginárias às funções simbólicas, do pai à lei, da mãe ao grande Outro, estamos, na verdade, *apenas adiando a questão*” (Deleuze e Guattari, 2011: 115-116). Entre o Complexo de Édipo, o Édipo estrutural ou o complexo de castração que o condiciona, não haveria diferença, pois nenhum permitiria ultrapassar a concepção do desejo como falta constitutiva em vez de produção histórica. Porém, a mobilização molecular da etnologia, junto a uma nova linguística, ainda poderia tornar possível a crítica ao Complexo de Édipo nas diversas sociedades cujos ordenamentos sociais variam de maneira acentuada - mesmo que no âmbito, talvez, de uma mesma articulação relacional fundamentalmente mais produtiva que repressiva.

Para este projeto, a linguística de Louis Hjelmslev, que se baseia na linguística de Ferdinand de Saussure, mas abandona o significante como referência privilegiada, apresenta-se como alternativa promissora àquela que Deleuze e Guattari consideram “arcaica”: a linguística saussuriana reinterpretada por Roman Jakobson, sobre a qual a antropologia estrutural e a psicanálise lacaniana se desenvolveram. A relação de subordinação significante-significado é, assim, substituída pela relação de pressuposição recíproca expressão-conteúdo, e deixa de haver dois níveis hierarquizados da linguagem a estruturar o inconsciente. Com isso, o Falo deixa de ser o significante que distribui os efeitos de significação no conjunto da cadeia, isto é, deixa de ser a peça em comum, a presença de uma ausência, que introduz a falta e atua como causa formal da triangulação edipiana.⁴

A crítica ao Édipo como ideologia aciona, portanto, uma teoria imanente da linguagem que quebra o duplo jogo da dominação e faz escorrer forma e substância, conteúdo e expressão, segundo fluxos de desejo. Segundo Deleuze e Guattari, longe de obedecer à sobredeterminação do significante, a linguística

4 Inicialmente, tem-se uma linguagem codificada por elementos fonológicos e fonéticos, aos quais o significante se reduz; em seguida, o significante sobrecodifica essa primeira linguagem, fazendo com que toda a cadeia dependa de suas regras para a distribuição dos efeitos de significação. É por isso que, a rigor, o inconsciente não seria estruturado como uma linguagem, mas como duas.

de Hjelmslev constitui uma teoria descodificada das línguas adaptada, ao mesmo tempo, à natureza dos fluxos capitalistas e esquizofrênicos – afinal, a esquizofrenia representa o limite exterior do capitalismo, onde os códigos dão lugar aos fluxos descodificados do desejo. “Se a esquizofrenia é o universal, o grande artista é, seguramente, aquele que transpõe o muro esquizofrênico e atinge a pátria desconhecida, lá onde ele não é de tempo algum, de meio algum, de escola alguma” (Deleuze e Guattari, 2011: 96).

Assim, a esquizoanálise se afasta das regras da metáfora e passa a explorar os universos metonímicos receptivos ao desconhecido de outros povos e à criatividade desviante e imprevisível no interior dos sistemas de dominação capitalista. Junto à etnologia, o desenvolvimento da linguística de Hjelmslev, que chega aos últimos elementos da análise (os signos e as figuras) permitirá que Deleuze e Guattari desenvolvam a noção de “inconsciente molecular”, ao lado da psicanálise, e de “funcionalismo molecular”, ao lado da etnologia. Este seria irredutível ao “funcionalismo molar” por meio do qual Bronislaw Malinowski realizou a primeira grande tentativa de crítica do Complexo de Édipo através da etnologia, enquanto aquele seria irredutível ao “inconsciente molar”, descoberto por Lacan.

Enquanto o “molar” diria respeito às cadeias significantes, à lei dos grandes números, à estatística, à geometria, à topologia, à teoria dos conjuntos, dos sistemas centralizados e previsíveis, o “molecular” designaria as cadeias heterogêneas, assignificantes, as abordagens cibernéticas dos sistemas descentralizados e imprevisíveis, autopoieticos, redutores de complexidade e desterritorializados. Enquanto o molar se voltaria aos fenômenos gregários, de multidão, o molecular se embrenharia nas singularidades, nas interações à distância ou conectaria ordens diferentes.

Portanto, a distinção entre um inconsciente molar, significante, estrutural e repressivo, e um inconsciente molecular, assignificante, funcional e produtivo, culminará na descoberta de um inconsciente não-edipiano. Nas palavras dos autores,

A representação molar antropomórfica culmina no que a fundamenta, a ideologia da falta. Ao contrário, o inconsciente molecular ignora a castração, porque nada falta aos objetos parciais que, enquanto tais, formam multiplicidades livres; porque os múltiplos cortes não param de produzir fluxos, em vez de os recalcar num mesmo e único corte capaz de estancá-los; porque as sínteses constituem conexões locais e não-específicas, disjunções inclusivas, conjunções nômades (Deleuze e Guattari, 2011: 389-390).

A sexualidade, nesse sentido, não 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 presença e de produção do desejo” (Deleuze e Guattari, 2011: 243). Um inconsciente não-edipiano apenas produzirá Édipo como um complexo como uma das formações estatísticas secundárias das máquinas sociais que concorrem com as máquinas desejantes. O Complexo de Édipo, portanto, não seria a matriz universal do desejo, mas uma imposição ideológica da sociedade capitalista conformada em torno da família burguesa, a qual funciona como agente delegado do recalçamento. Nesse sentido, a família, nas sociedades capitalistas, seria meramente um meio a serviço da repressão social, pois, na verdade, o desejo investe diretamente o campo social e só tem necessidade da família como um estímulo de valor, e não como um organizador ou desorganizador do desejo.

Etnologia e Psicanálise

Como dito anteriormente, Malinowski realizou a primeira grande tentativa de crítica do Complexo de Édipo através da etnologia. Em *Argonautas do Pacífico Ocidental*, publicado em 1922, argumentou que o complexo familiar nuclear variava de acordo com a estrutura social da cultura observada. No caso das sociedades matrilineares, como a dos trobriandeses, o avunculado tornar-se-ia o complexo nuclear, na medida em que não haveria conflito possível entre pai e filho capaz de suscitar algo como um Complexo de Édipo entre eles. Alguns anos depois, em 1925, o psicanalista Ernest Jones publicou um artigo contestando tal hipótese. Para ele, o sistema matrilinear teria surgido entre os trobriandeses como um modo de defesa contra as tendências edipianas primordiais (Jones, 1925: 128). Em 1927, Malinowski publicou *Sexo e repressão na sociedade selvagem*, desenvolvendo melhor seu argumento e dando continuidade à discussão que, a bem dizer, não se esgotou até os dias atuais.

Segundo Deleuze e Guattari (2011: 234), a célebre discussão entre psicanalistas e etnólogos sobre a universalidade do Complexo de Édipo aparece como disputa entre “relativistas” e “absolutistas” edipianos. Para os relativistas, Édipo é um produto do sistema repressão-recalçamento, não sendo, portanto, universal, ao passo que, para os absolutistas, ele é universal e a matriz do desejo. Embora opostos, haveria postulados comuns entre os dois posicionamentos. Em primeiro lugar, não se põe em questão o familismo, isto é, a ideia de que o desejo seja organizado em função de algum complexo familiar, seja ele qual for; em segundo lugar, parte-se da constatação de que Édipo é, afinal, uma certeza em “nossa” sociedade, patriarcal e capitalista.

Para os autores, Édipo não seria uma verdade do inconsciente, particularmente revelável entre nós, mas, sim, “uma mistificação do inconsciente que só triunfou, entre nós, por ter montado suas peças e suas engrenagens através de formações anteriores” (Deleuze e Guattari, 2011: 232). O Complexo de Édipo estaria, de fato, em afinidade com as produções do inconsciente em *nosso meio social e cultural* porque ele é uma produção histórica. Ele não seria universal por ser encontrado em toda parte, mas, ao contrário, por ser o produto da história universal, no sentido em que Karl Marx se refere ao capitalismo. Em suma, Édipo é o universal do sistema de repressão-recalcamento que só triunfou nas “nossas” sociedades.

Também em outras sociedades, como a Ndembu analisada por Victor Turner, o pressuposto da universalidade do Complexo de Édipo, como matriz do inconsciente, seria ilegítimo:

Na verdade, a análise ndembu nunca foi edipiana: estava diretamente ligada à organização e desorganização sociais; a própria sexualidade, através das mulheres e dos casamentos, era um investimento do desejo; os pais desempenhavam aí o papel de estímulo, e não o de organizador (ou desorganizador) de grupo, que era desempenhado pelo chefe e pelas suas figuras. Em vez de se assentar tudo sobre o nome do pai ou do avô materno, este se abre a todos os nomes da história. Em vez de se projetar tudo sobre uma grotesca ruptura da castração, dissemina-se tudo pelos mil cortes-fluxos das cheifaturas, das linhagens, das relações de colonização. O que se tem é todo o jogo das raças, dos clãs, das alianças e das filiações, toda essa deriva histórica e coletiva: é justamente o contrário da análise edipiana, uma vez que esta esmaga, obstinadamente, o conteúdo de um delírio, uma vez que o enfia à força no “vazio simbólico do pai (Deleuze e Guattari, 2011: 223-224).

Para Deleuze e Guattari, o processo de “cura” entre os Ndembu, tal como reportado por Victor Turner, bem como outros processos xamânicos ou “terapêuticos” nas sociedades ditas “primitivas”, deveriam ser considerados como “esquizoanálises em ato”. Por exemplo, o caso de um doente chamado K é, inicialmente, muito edipiano, somente “aos nossos olhos pervertidos”:

O doente K, afeminado, insuportável, vaidoso, que fracassa em todos os seus empreendimentos, vive à sombra do seu avô materno que lhe faz enérgicas censuras. Embora os Ndembu sejam matrilineares e devam habitar com seus parentes maternos, K passou um tempo excepcionalmente longo na matrilinearidade do seu pai, da qual era o favorito, e se casou com primas paternas (Deleuze e Guattari, 2011: 222).

Porém, o ritual de adivinhação ndembu, que se revelou uma forma de análise social, atribuiu a causa do problema de K à influência dos dentes incisivos superiores, de um antepassado, que estavam contidos em um saco sagrado e que poderiam escapar de lá para penetrar o corpo do doente. Os dentes pertenciam ao seu avô materno que, segundo o relato, foi o último grande chefe da aldeia; desde então, a sucessão da chefatura passa por uma série de turbulências, além de não ser reconhecida pelos ingleses, e K não consegue assumir uma posição que o tornasse um bom candidato à sucessão. Para tanto, a cura consistiu em dar-lhe poções, ligar cornos ao seu corpo para aspirar os incisivos, fazer rufar os tambores e conduzir uma cerimônia em que os membros da aldeia vinham falar, o doente falava, invocava-se a sombra, fazia-se uma pausa, o médico explicava e, então, recomeçava tudo de novo.

A cadeia de elementos heterogêneos não se deixa abater por instância transcendente alguma (o Significante, o Falo), mas conserva a sua multiplicidade feita de poções, cornos, incisivos, tambores, falas *etc.* num plano imanente que não se limita aos dramas edipianos, mas se estende de maneira potencialmente infinita, porque sempre aberta a novas ligações. O adivinho e o médico ndembu não perguntam “O que isso quer dizer?”, mas “Como isso funciona?”. Para Deleuze e Guattari, são as práticas sociais de cura feitas de entrelaçamentos entre os objetos parciais das mais diversas origens e de conexões sociais que ultrapassam o núcleo familiar, o que as etnografias sobre as culturas autóctones são capazes de desvelar. O sentido exegético, o que se diz das coisas, é menos importante do que o uso operatório, o que se faz com elas. Assim, vale o “funcionamento posicional” dos elementos mágicos, como eles se relacionam com os outros elementos em um mesmo complexo.

Em vez de o médico organizar um sociodrama, conduzindo os envolvidos a incorporar uma narrativa mítica, como esperariam Lévi-Strauss e Lacan, com base na ideia de “eficácia simbólica” (Lévi-Strauss, 1996), o que ocorre é “uma verdadeira análise de grupo centrada no doente” (Deleuze e Guattari, 2011: 222-223). Nesse novo quadro etnográfico, a eficácia não diz mais respeito a uma conformação simbólica, à encarnação e encenação de um mito, seja das narrativas xamânicas ou de teorias freudianas, pelo paciente. O que aparece, agora, são as redes que se estabelecem e desfazem, as configurações rizomáticas⁵ que abrem possibilidades de conexão e realização para além dos modelos já bem conhecidos. A esquizoanálise, informada pela etnologia, não seria, nesse sentido,

5 Ainda que a ideia já esteja presente na obra *O Anti-Édipo* (1972), o termo “rizoma” ainda não é explorado como será em *Mil Platôs* (1980).

apenas uma abordagem terapêutica, mas um modo de apreensão teórica da realidade estreitamente vinculado a formas de ação, ligação, intervenção e transformação social.

O Anti-Édipo na Etnologia

Deleuze e Guattari percebem, portanto, que são as etnografias sobre os povos ditos “primitivos” que indicam, desde o início, que as famílias formam uma “*práxis*, uma política, uma estratégia de alianças e de filiações” que nada têm a ver com o microcosmo familiar europeu - o pai, a mãe, a irmã - organizado sobre um modelo de descendência patrimonial, herança de poder político e *status* social que tende a ser, paradoxalmente, reproduzido na sociedade de classes. Nas etnografias sobre os sistemas de parentesco dos povos colonizados, as pessoas sempre funcionam como outra coisa além de pai, mãe ou irmã. A máquina territorial primitiva tem necessidade do sistema de parentesco, o que impede, portanto, que um complexo familiar qualquer adquira “um valor expressivo e uma forma autônoma aparente” (Deleuze e Guattari, 2011: 221).

Nessa perspectiva, não haveria comparação razoável entre os “processos de cura” nas sociedades ditas “primitivas” e na clínica psicanalítica que predominava até os anos 1970 (de base freudiana, junguiana e lacaniana), se os critérios de equivalência são os complexos familiares – “como se vê nos paralelismos tentados entre a cura psicanalítica e a cura xamânica” (Deleuze e Guattari, 2011: 221). No caso dos Ndembu, apresentado acima, para diagnosticar e esconjuram os efeitos do incisivo,

O adivinho e o médico fazem uma análise social do território e da sua vizinhança, das chefaturas e subchefaturas, das linhagens e dos seus segmentos, das alianças e das filiações: não param de pôr a descoberto o desejo nas suas relações com unidades políticas e econômicas - e é neste ponto, aliás, que as testemunhas procuram enganá-los (Deleuze e Guattari, 2011: 222).

Segundo Victor Turner (2005), a adivinhação se apresenta como uma análise social em que as disputas subjacentes entre os indivíduos e os grupos são desveladas para receberem um tratamento de acordo com os rituais e os recursos tradicionais. Enquanto somos treinados para dizer “Édipo” sempre que nos falamos de pai, mãe, avô *etc.*, a análise ndembu nunca se reduziu a isso, mas sempre foi diretamente ligada à organização e desorganização sociais, desempenhadas pelo chefe, não pela família. Logo, as chefaturas, as linhagens, as relações de

colonização têm, como se vê, muito mais relevância para a análise ndembu que a “grotesca ruptura da castração” (Deleuze e Guattari, 2011: 224).

O colonizado resiste à edipianização talvez porque Édipo não seja somente uma questão superestrutural, uma “forma ideológica”, mas o resultado da destruição do habitat ecológico. Diz respeito a um conjunto de práticas impostas que alteram significativamente as relações sociais entre humanos, não humanos, técnicas e artefatos. Se Édipo é o fechamento das relações sociais no núcleo familiar, todos os outros vínculos sociais, antes organizadores das sociedades ditas “primitivas”, modificam-se quando passam a funcionar segundo as leis do colonizador. A resistência ao Édipo se torna mais difícil, ainda que não impossível, quando as pequenas sociedades se vinculam às sociedades nacionais e internacionais sob a dominação burocrático-legal do Estado e se inserem na lógica econômica da mercadoria, do trabalho assalariado e do crédito.

Com efeito, nas críticas contraculturais do Maio de 1968 reverberavam os ecos dos movimentos ambientalistas que vinculavam a destruição ambiental ao modo de produção capitalista, ao imperativo do consumo, ao avanço tecnológico, à corrida armamentista nuclear e ao estilo de vida ocidental. Foi também um período rico de referências filosóficas, religiosas e culturais dos povos tradicionais do oriente asiático e das ex-colônias da África e das Américas. Os movimentos hippies, especialmente nos Estados Unidos, buscavam desedipianizar as práticas sociais reivindicando o amor livre, a vida comunitária e autossustentável no campo, e novos modelos de relações familiares.

Deleuze e Guattari não consideram, portanto, os mitos sobre as potências sobrenaturais e as agressões mágicas mais fantasiosos ou piores que o mito freudiano do Complexo de Édipo, antes pelo contrário. Este seria igualmente apropriado pelo paciente, mas com pouquíssimas variações, talvez com menos criatividade que as incorporações, particulares ou de grupo, das narrativas fantásticas. É certo que os mitos se transformam, porém muito menos no ocidente. O que varia com as civilizações “orais, escritas e capitalistas” é a natureza da repressão, o sentido e o alcance do recalçamento. “Essa história do recalçamento”, dizem eles, “é bem complicada”:

As coisas seriam mais simples se a libido ou o afeto fossem recalcados, no sentido mais amplo da palavra (suprimidos, inibidos, transformados), ao mesmo tempo que a representação pretensamente edipiana. Mas não é nada disso: a maior parte dos etnólogos observou muito bem o caráter sexual dos afetos nos símbolos públicos da sociedade primitiva; e este caráter permanece integralmente vivido pelos membros desta sociedade, embora

eles não tenham sido psicanalisados, e apesar do deslocamento da representação (Deleuze e Guattari, 2011: 228).

Para Reich, partidário das teses de Malinowski, o desejo só é edipiano porque as proibições incidem, não simplesmente sobre o incesto, mas sobre as relações sexuais de qualquer outro tipo, obstruindo as outras vias. O recalcado não é a representação edipiana, mas a própria produção desejante. “Recalcado é aquilo que, desta produção, não passa para a produção ou reprodução sociais, é o que aí introduziria desordem e revolução, os fluxos não codificados do desejo” (Deleuze e Guattari, 2011: 229). Édipo aparece, então, como o representante deslocado do desejo, um microcosmo sobre o qual a produção e a reprodução capitalistas podem se assentar.

Não se trata, portanto, de um modelo familiar tradicional, com suas práticas de alianças e de filiações,ilhado no interior de circuitos econômicos capitalistas avessos à sua lógica, mas de um nódulo de fluxos descodificados (a força de trabalho, a propriedade privada...) em que a família aparece entrecortada por fatores extrafamiliares, sobretudo as classes, da qual o capitalismo passa então a depender para o recalçamento da produção desejante que escapa às necessidades da reprodução social. É a colonização, portanto, que faz Édipo existir como opressão,

na medida em que supõe que estes selvagens estejam privados do controle da sua produção social, prontos para serem assentados sobre a única coisa que ainda lhes resta, a reprodução familiar que lhes é imposta, tão edipianizada quanto alcoólica ou doentia (Deleuze e Guattari, 2011: 236).

Em uma palavra, Édipo é uma formação colonial íntima que corresponde à formação de soberania capitalista. No capitalismo, a família deixa de ser uma *práxis* e devém tão somente expressiva. A questão “Como isso funciona?” passa a ser substituída por “O que isso quer dizer?”. No entanto, a etnologia sabe, desde o início, que não há material etnográfico a ser interpretado, há tão somente usos analíticos: usos de símbolos, de nomes, de poções, de incisivos, de tambores *etc.* Nesse aspecto, também, a etnologia teria ainda muito mais a contribuir para a psicanálise, ao levá-la a descobrir que não há material inconsciente, nem interpretação psicanalítica, “apenas usos analíticos das sínteses do inconsciente que não se deixam definir tanto pela consignação de um significante quanto pela determinação de significados” (Deleuze e Guattari, 2011: 239).

Por isso a esquizoanálise renuncia a toda interpretação, a descobrir um material inconsciente que, para ela, “não quer dizer nada”. O inconsciente produz

as “máquinas do desejo” cujo uso e funcionamento aparecem na imanência das suas relações com as “máquinas sociais”. O inconsciente não diz, não expressa, não representa, mas maquina, produz. Um símbolo ou uma instituição é tão somente uma máquina social que funciona como uma máquina desejante na máquina social, “um investimento da máquina social pelo desejo” (Deleuze e Guattari, 2011: 239).

Na medida em que o uso, o funcionamento, a produção e a formação são uma coisa só nas “máquinas desejantes como elementos moleculares”, estas produzem, improvisam, inventam e formam ligações segundo as quais elas próprias funcionam. O funcionalismo molecular não concebe, portanto, outras unidades-multiplicidades que não sejam as próprias máquinas desejantes e as configurações que elas formam em todos os setores de um campo de produção, ou seja, como um fato total.

Logo, as etnografias mostram que poder político, força econômica e potência religiosa são inseparáveis na análise e tratamento de um indivíduo, e que os procedimentos de cura conectam espacial e temporalmente uma série de objetos - artefatos, partes orgânicas de plantas, animais, humanos, palavras, cantos, instrumentos musicais, gestos, danças, fumaça, substâncias psicoativas, alucinógenas, curativas - que são, em última instância, sujeitos, pois o que importa não é a sua natureza, mas o efeito que produzem quando associados nos ritos. Operações por inversões, usos, criações, estratégias políticas em contextos circunstanciais, escapam da ideia de representação simbólica, dramatização dos mitos cosmológicos e dos diagramas de parentesco.

Por isso, “não se trata de saber se o fundo de um rito é sexual ou se é preciso levar em conta dimensões políticas, econômicas e religiosas que excederiam a sexualidade” (Deleuze e Guattari, 2011: 242). Entre os grandes conjuntos e máquinas sociais “molares” (o Estado, a Igreja, a família *etc.*) que permanecem no quadro da representação (que é sempre uma repressão-recalcamento da produção desejante), supõe-se que um conjunto familiar abstrato contenha o segredo da libido. Em contrapartida, entre os elementos “moleculares” que formam as peças e engrenagens das máquinas desejantes, ultrapassam-se os grandes conjuntos, inclusive a família. O que importa, neste segundo caso, é como as máquinas desejantes funcionam, investem e constituem as máquinas sociais em grande escala.

Atinge-se, então, as regiões de um inconsciente produtivo, molecular, micro-lógico ou microfísico, que nada quer dizer e nada representa. A sexualidade 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) (Deleuze e Guattari, 2011: 242).

O que se encontra, na realidade, é “o desejo e o social”: são conexões, disjunções, conjunções, a passagem por estados e zonas de intensidade, e não, propriamente, funções especializadas como “órgãos” no corpo social (*o proletário, o capitalista, o pai, a mãe...*). As “máquinas desejantes” são a “microfísica do inconsciente”, os elementos do microinconsciente; não existem de maneira independente das formações sociais macroscópicas, dos conjuntos “molares” históricos que elas constituem estatisticamente, na medida em que os investimentos sexuais inconscientes estão sob os investimentos pré-conscientes das formações econômicas, políticas, religiosas *etc.*

Portanto, os microinvestimentos atestam a presença do desejo inconsciente não-edipiano no campo social que somente produzirá Édipo como uma das suas formações estatísticas secundárias (“complexos”), o que acontece segundo a formação social considerada. Nas palavras de Deleuze e Guattari, “não temos razão alguma para acreditar na universalidade de um só e mesmo aparelho de recalçamento sociocultural” (Deleuze e Guattari, 2011: 244). Se Édipo é verdadeiramente universal, é somente na medida em que se configurou, no capitalismo, através das formações sociais anteriores, isto é, através da formação do Estado, do encontro dos fluxos desterritorializados da força de trabalho e da propriedade privada, do estabelecimento da sociedade de classes, da colonização e da destruição dos habitats ecológicos.

Conclusão

O paradoxo que anima a controvérsia sobre a universalidade do Complexo de Édipo, com efeito, é flagrante. Nas sociedades ditas primitivas, a família é verdadeiramente uma *práxis*, pois consiste no próprio elemento motor da reprodução social e, no entanto, não há formação de qualquer complexo familiar. Nas sociedades capitalistas, por outro lado, o Complexo de Édipo, essencialmente virtual, é atualizado, ainda que a reprodução social já não passe prioritariamente pela família.

É que nas sociedades primitivas, a família é coextensiva ao campo social, permanece aberta às conexões sociais extrafamiliares - especialmente através das relações de aliança -, de modo que o “processo da reprodução não é diretamente econômico, mas passa pelos fatores não econômicos do parentesco” (Deleuze e Guattari, 2011: 349). Nesse caso, a reprodução econômica recebe de fato a forma social da família, de sorte que esta é como que “investida” pelo campo social. A cura

não consistirá na conformação a mitos ou símbolos, sejam eles individuais (como na psicanálise freudiana) ou sociais (como no xamanismo, segundo Lévi-Strauss), mas na criação de novas conexões e na reorganização de fluxos de desejo, desautorizando os paralelismos já elaborados entre as curas xamânica e psicanalítica.

Nas sociedades capitalistas, ao contrário, a família é privatizada, “desinvestida” do campo social. A reprodução social deverá diretamente econômica e encontra na família, recortada pela ordem de classes, um simples meio de expressão. As relações de aliança e filiação já não são mais produzidas por ela, mas pelo capital. Então, “a família deverá microcosmo apta para exprimir o que ela já não domina” (Deleuze e Guattari, 2011: 351), atualizando, enfim, o Complexo de Édipo nas sociedades capitalistas. Nas palavras dos autores,

Como *cada um* tem um pai e uma mãe a título privado, é um subconjunto distributivo que simula para cada um o conjunto coletivo das pessoas sociais, que fecha o domínio e emaranha suas imagens. Tudo se assenta sobre o triângulo pai-mãe-filho, que ressoa respondendo “papai-mamãe” a cada vez que as imagens do capital o estimulam. Em suma, Édipo chega: ele nasce da aplicação, no sistema capitalista, das imagens sociais de primeira ordem às imagens familiares privadas de segunda ordem. Ele é o conjunto de chegada que responde a um conjunto de partida socialmente determinado. Ele é nossa formação colonial íntima que responde à forma de soberania social. *Somos todos pequenas colônias, e é Édipo que nos coloniza* (Deleuze e Guattari, 2011: 351, grifos nossos).

Vimos, portanto, pela análise de um caso de cura entre os Ndembu no livro *O Anti-Édipo*, aliada à “linguística dos fluxos” de Hjelmslev, que a crítica ao Complexo de Édipo já estava contida, potencialmente, na Etnologia, e que uma das contribuições originais do livro é a exploração deste potencial antiedipiano presente nas ciências sociais, em especial na antropologia estrutural e na etnologia indígena.

A Etnologia desempenha um papel crucial na crítica de Deleuze e Guattari ao Complexo de Édipo, revelando que este não é uma estrutura psíquica universal, mas sim um produto da história universal, que só se atualizou no capitalismo através das formações sociais anteriores. Em síntese, a Etnologia, inicialmente utilizada por Freud e Lacan para fundamentar suas teorias psicanalíticas, é reapropriada por Deleuze e Guattari para desconstruir a noção de um inconsciente universalmente estruturado pela linguagem significativa e pelo Complexo de Édipo.

A Etnologia e a linguística hjelmsleviana permitem a Deleuze e Guattari conceber um “inconsciente molecular” que “se estrutura” por meio de uma linguagem assignificante, segundo fluxos de desejo que não se deixam reduzir às estruturas familiares. A Esquizoanálise, proposta por Deleuze e Guattari, emerge, assim, como uma abordagem que visa analisar o funcionamento do desejo em sua relação com o campo social como um todo, levando em conta as especificidades históricas, culturais, políticas e econômicas. Debruçada sobre a Etnologia, a Esquizoanálise deslegitima, portanto, o Complexo de Édipo como uma matriz universal do inconsciente e o denuncia como um produto do recalçamento a serviço da repressão burguesa.

Bibliografia

- ARAÚJO, Cicero; WAIZBORT, Leopoldo. Sistema e evolução na teoria de Luhmann (mais: Luhmann sobre o sistema mundial). *Lua Nova*, n. 47, agosto, 1999.
- BADIOU, Alain; ROUDINESCO, Élisabeth. *Jacques Lacan: passado presente*. Rio de Janeiro, Difel, 2022.
- CASTRO, Celso. Apresentação. In: MORGAN, Lewis Harry. *Evolucionismo cultural: textos de Morgan, Tylor e Frazer*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed., 2005, pp. 4–20.
- DELEUZE, Gilles. *A ilha deserta e outros textos: Textos e entrevistas (1953-1974)*. São Paulo, Editora Iluminuras, 2005.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil platôs - capitalismo e esquizofrenia*, vols. 1 a 5, Rio de Janeiro, Ed. 34, 1995, 94 p. (Coleção TRANS).
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia 1*. São Paulo, Editora 34, 2011, 560 p.
- DOSSE, François. *Gilles Deleuze e Félix Guattari: biografia cruzada*. Porto Alegre, Artmed, 2010.
- DOSSE, François. *História do estruturalismo, v. 2: o canto do cisne de 1967 aos nossos dias*. São Paulo, Ensaio; Campinas, Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1994.
- FOUCAULT, Michel. As ciências humanas. In: *As palavras e as coisas*. São Paulo, Martins Fontes, 1999, pp. 475–536.
- FOUCAULT, Michel. O anti-Édipo: uma introdução à vida não fascista. *Cadernos de Subjetividade / Núcleo de Estudos e Pesquisas da Subjetividade do Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica da PUC-SP*. – v. 1, n. 1, São Paulo, 1993, pp. 197–200.
- FREUD, Sigmund. *Introdução ao narcisismo: ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916)*. São Paulo, Companhia das Letras, 2010.
- FREUD, Sigmund. *Obras completas, volume 4: a interpretação dos sonhos (1900)*. São Paulo, Companhia das Letras, 2019.

- FREUD, Sigmund. *Totem e Tabu, contribuição à história do movimento psicanalítico e outros textos (1912–1914)*. São Paulo, Companhia das Letras, 2012, pp. 102–176.
- GUATTARI, Félix. *As três ecologias*. Campinas, Papirus, 1990.
- HJELMSLEV, Louis. *Prolegômenos a uma teoria da linguagem*. São Paulo, Perspectiva, 1975.
- JAKOBSON, Roman. *Linguística e comunicação*. São Paulo, Cultrix, 2013.
- JONES, Ernest. Mother-right and the sexual ignorance of savages. *The international journal of psychoanalysis*, v. 6, n. 2, abril de 1925, pp. 109–130.
- LACAN, Jacques. *Escritos*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed., 1998.
- LACAN, Jacques. *O seminário, Livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed., 1996.
- LACAN, Jacques. *O seminário, Livro 17: o avesso da psicanálise (1969–1970)*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed., 1992. 209 p.
- LACAN, Jacques. *O seminário, Livro 5: as formações do inconsciente*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed., 1999, 532 p.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia estrutural*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1996.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Pensamento Selvagem*. Campinas, Papirus, 2008.
- LUHMAN, Niklas. The World Society as a Social System. *International Journal of General Systems*, v. 8, n. 1, 1982.
- MALINOWSKI, Bronislaw. A brecha entre a psicanálise e a ciência social. In: *Sexo e repressão na sociedade selvagem*. Petrópolis, Vozes, 1973, pp. 119–123.
- MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. Cosac Naify, 2003.
- REICH, Wilhelm. *Psicologia de Massas do Fascismo*. São Paulo, Martins Fontes, 2001.
- RÖLLI, Marc. Capitalismo e esquizofrenia: observações acerca do Anti-Édipo. *Revista Arte da Cena*, v.8, n.1, jan-jun/2022. Disponível em <<http://www.revistas.ufg.br/index.php/artce>>. Acesso em: 25 out. 2024.
- ROUDINESCO, Elisabeth, L'Action d'une métaphore. *La Pensée: Revue du rationalisme moderne*, n. 162, abril de 1972.
- SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo, Cultrix, 2006.
- THIOLLENT, Michel. Maio de 1968 em Paris: testemunho de um estudante. *Tempo Social; Rev. Sociol.* São Paulo, v. 10, n. 2, outubro de 1998, pp. 63-100.
- TURNER, Victor. *Floresta de Símbolos: Aspectos do Ritual Ndembu*. Niterói, EdUFF, 2005.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Filiação intensiva e aliança demoníaca. *Novos Estudos CEBRAP*, 2007, pp. 91-126.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Metafísicas Canibais*. São Paulo, Cosac & Naify, 2015.
- ZAFIROPOULOS, Markos. *Lacan e Lévi-Strauss ou o retorno a Freud*. Rio de Janeiro,

Civilização Brasileira, 2018.

ZAFIROUPOULOS, Markos. Nossa arqueologia crítica da obra de Lacan: Lacan e as ciências sociais; Lacan e Lévi-Strauss. *Revista Estudos Lacanianos*, Belo Horizonte, v. 2, n. 3, 2009, pp. 31-44.

Data de recebimento: 05/09/2024

Data de aceite: 05/11/2024

Como citar este artigo:

DEGI, André; MARZOCHI, Samira. A Etnologia em *O Anti-Édipo*: do Estruturalismo à Esquizoanálise. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*, v.14, p. 1-21, e141370, 2024. DOI: <https://doi.org/10.14244/contemp.v14.1370>