

DELEUZE, GUATTARI, FREUD E O PROBLEMA DA PERSONALIDADE

DELEUZE, GUATTARI, FREUD AND THE PROBLEM OF THE PERSONALITY

Victor M. Nobre Martins*

Resumo: Este artigo busca interrogar a noção de personalidade em Freud a partir das críticas de Deleuze e Guattari a respeito de uma suposta *personologia* freudiana. Tal *personologia* implicaria uma unificação do sujeito, numa territorialização da subjetividade. Entretanto, propondo tal perspectiva impessoal dos processos de subjetivação e utilizando Freud como contraexemplo, Deleuze e Guattari parecem não levar em conta, entre outros, um aspecto fundamental da metapsicologia freudiana: o esforço teórico de Freud em decompor a personalidade psíquica. A partir da leitura de fragmentos do texto *A decomposição da personalidade psíquica* (1932) de Freud – em que ele explica a cisão da personalidade e apresenta as três instâncias psíquicas da segunda tópica (*ego*, *superego* e *id*) – e de *O Anti-Édipo* (1972) e *Mil Platôs* (1980) de Deleuze e Guattari – em que eles criticam o modelo freudiano de personalidade –, buscamos pensar a distância entre a posição teórica freudiana de decomposição da personalidade e as críticas deleuzo-guattarianas de unificação da personalidade. Através de um confronto entre tais textos e suas consideráveis dissimetrias, esboçamos uma análise do uso que Deleuze e Guattari fizeram do texto de Freud e do lugar ao qual eles se propuseram no vasto panteão de leitores do fundador da psicanálise.

Palavras-chave: Freud; Deleuze; Guattari; personalidade.

Abstract: This article aims to question the notion of personality in Freud from the criticisms of Deleuze and Guattari about a supposed freudian *personology*. Such *personology* would imply an unification of the subject, a territorialization of subjectivity. However, proposing such an impersonal perspective of the subjectivation processes and using Freud as counterexample, Deleuze and Guattari do not seem to take into account, among others, of a fundamental aspect of the freudian metapsychology: the theoretical effort of Freud in decompose psychic personality. From the reading of fragments of the text *The decomposition of psychic personality* (1932) of Freud – where he presents the three psychic instances of personality on his second topical (*ego*, *supergo* and *id*) – and fragments of *The Anti-Œdipus* (1972) and *A thousand Plateaus* (1980) of Deleuze and Guattari – where they criticize the freudian model of personality –, we think the distance between the theoretical position of the freudian personality decomposition and the deleuze-guattarian propositions of an unification of the personality. Through a confrontation between such texts, we try to outline an analysis of the usage that Deleuze and Guattari did from Freud's text and the place to which they set in the vast pantheon of readers of the founder of psychoanalysis.

Keywords: Freud; Deleuze; Guattari; personality.

1. Introdução

Deleuze e Guattari estão entre os autores que criticaram a psicanálise de maneira mais radical ao longo do século XX. Partindo da proposição de David-Ménard (2005)¹ a respeito do interesse na retomada desse diálogo que se tornou difícil entre os psicanalistas e Deleuze e Guattari, podemos encontrar

* Psicólogo clínico. Mestre em Psicopatologia e Psicanálise pela Universidade Paris Diderot – Paris VII. Mestre em Filosofia e Críticas Contemporâneas da Cultura pela Universidade Paris VIII – Vincennes-à-Saint-Denis.

em alguns dos pontos de problematização desses dois autores eixos oportunos de leitura do texto de Freud. A leitura das críticas de Deleuze e Guattari à psicanálise freudiana pode ser enriquecedora aos leitores de Freud na medida em que não são apreendidas ao “pé da letra”, no extremo de toda a sua radicalidade. De certa maneira, elas podem fornecer pistas a respeito de alguns pontos das teorizações e da prática clínica de Freud que talvez não houvessem sido evidenciados anteriormente. O *duo* de filósofos imprimiu um movimento no jogo de visibilidade dos conceitos freudianos. Como Foucault, Derrida e outros, Deleuze e Guattari – para além e para aquém de quaisquer enunciados radicalmente contestatários e desconstrutores do dispositivo analítico que fez suas fortunas – se inscrevem numa tradição do pensamento francês no século XX que nos permite uma abordagem do texto freudiano de maneira inventiva e problematizante a partir de uma crítica ao “estruturalismo” na psicanálise e a Freud propriamente dito. Um julgamento crítico a respeito de tais considerações sobre Freud implica necessariamente uma leitura de seu texto e é justamente sobre a posição que Deleuze e Guattari se propõem enquanto leitores de Freud que nós nos debruçaremos neste artigo. Uma simples comparação de textos se mostra pertinente antes de qualquer aceção automática e radicalmente positiva das teorias propostas por Deleuze e Guattari, senão toda possibilidade de leitura do texto de Freud corre o risco de se ver radicalmente negada ao seguirmos fielmente seus enunciados. É justamente numa análise comparativa de textos, nesta espécie de face a face através da letra, que a posição dos filósofos quanto ao texto do pioneiro da psicanálise se torna mais clara. Este artigo é, em primeira instância, um convite ao confronto de textos.

Por entre os diferentes aspectos das teorias freudianas problematizados por Deleuze e Guattari, sobretudo a partir do *best-seller O Anti-Édipo* (1972), podemos encontrar certa insistência contra o que eles supunham ser um caráter personalista do inconsciente proposto por Freud. Eles acusam o psicanalista de ter dado um cunho personalizado, individualizado, enfim, de ter unificado a subjetividade na figura do indivíduo. Eles sinalizam uma *personalização* no sentido em que o processo de subjetivação freudiano está territorializado em uma espécie de sujeito-indivíduo-édipo quando, a partir de

seus próprios postulados, a questão deveria ser posta finalmente em termos de processos de a-subjetivação, de uma desterritorialização que tem por fundo imanente um inconsciente completamente impessoal. O texto de Freud, por outro lado, parece poder ser lido de outra maneira. De que postulados e axiomas parte a leitura que Deleuze e Guattari fizeram sobre a noção de personalidade em Freud? Em seguida, a que lugar eles se propõem no vasto panteão de leitores do fundador da psicanálise?

A partir deste impasse, façamos um rascunho de nosso plano de trabalho: vamos nos apoiar inicialmente na leitura de alguns trechos do *Anti-Édipo* (1972) e de *Mil Platôs* (1980) de Deleuze e Guattari para melhor compreender como eles abordam a questão da personalidade psíquica em Freud, para enfim lermos alguns trechos de uma das *Novas Conferências* (1932) de Freud, que nos permitirão uma aproximação sintética do que ele propôs a respeito de tal questão na época da segunda tópica; *A decomposição da personalidade psíquica*. A discussão aqui proposta se fará em torno das ressonâncias e das lacunas entres os textos escolhidos para análise.²

2. Deleuze, Guattari e a noção personalidade em Freud

No texto de Deleuze e Guattari, podemos notar que um dos eixos fundamentais da crítica do modelo de personalidade psíquica proposto por Freud se elabora a partir da proposição de uma oposição irreduzível do Múltiplo ao Um. Para Deleuze e Guattari, ambos teriam uma relação de equivalência em um plano imanente e tal equivalência não implicaria de forma alguma uma redução ou reducionismo. Este Freud do qual eles falam está frequentemente preso em um processo interpretativo e transcendente que supostamente finda por enquadrar o Múltiplo de tal maneira que ele se apresentaria como se fosse unívoco. Tal ponto de aproximação do texto de Freud, ao menos a partir do *Anti-Édipo* (1972), retorna repetidas vezes e é retomado de diversas maneiras. Fazer uma cronologia rigorosa do modo como eles formularam tal questão seria um passo interessante para um desenvolvimento mais preciso do problema, mas seria também distanciar-se demasiadamente do assunto que demarcamos como ponto de interesse neste texto, que não se pretende tão

longo nem tão ambicioso. Assim, nos contentaremos com a leitura de alguns trechos dos autores – o que não visa exaurir o assunto, mas sobretudo apresentar algumas considerações críticas a respeito de sua abordagem –, demonstrar rapidamente a insistência sobre tal problema nas duas das mais célebres obras em conjunto de tais autores (*O Anti-Édipo e Mil Platôs*) e questionar em torno de que se tece esta crítica à suposta *personologia* freudiana.

No *Anti-Édipo*, Deleuze e Guattari produziram uma crítica radical à psicanálise, em que o fundamento da problematização da personalidade se dá na concepção de um processo maquínico de produção desejante. O inconsciente freudiano, segundo as suas “denúncias”, seria uma usina de teatros, uma fábrica de pequenos Édipos, como podemos ver no trecho em seguida:

A produção desejante está personalizada, ou mesmo personologizada, imaginarizada, estruturalizada [...] A produção nada mais é que produção de fantasma, produção de expressão. O inconsciente cessa de ser o que ele é, uma usina, um ateliê, para tornar-se um teatro, cena e *mise-en-scène* (DELEUZE e GUATTARI, 1972, p. 64, tradução nossa).³

A produção fantasmática é – segundo a leitura de influência hjelmsleviana de Deleuze e Guattari, que introduz as categorias de conteúdo e expressão na análise do significante – produção pura de expressão, isto é, pura potência do significante, sem conteúdo algum. O psicanalista seria portanto o especialista do Édipo e do significante, completamente alienado de qualquer outra questão. Eles propõem também um nome a esta suposta posição freudiana: trata-se de uma *personologia*. A personalidade é uma questão de fixação dos processos de subjetivação e tal problema ganha um nome, uma identidade que nos será lembrada e relembrada por Deleuze e Guattari. Este seria um dos pontos problemáticos dos quais os filósofos partem ao propor seu *anti-edipianismo* contra a repressão das máquinas desejantes na forma de figuras do individualismo familiarista e do Édipo de cada um, isto é, na forma de personalidade. Ainda em o *Anti-Édipo*, eles distinguem um Édipo estrutural de algo que tal perspectiva estruturalista do Édipo recalca e destrói: “[...] a produção desejante – as máquinas do desejo que não se deixam reduzir mais à estrutura que às pessoas, e que constituem o Real em si mesmo, além ou

aque[m] tanto do simb[ol]ico quanto do imagin[ari]o [...]” (DELEUZE E GUATTARI, 1972, p. 61, tradu[ç]ão nossa).⁴ Em tal fragmento, a perspectiva de pensar as subjetiva[ç]ões a partir de uma [e]gide do Real sob o simb[ol]ico e o imagin[ari]o nos permitiria sair de uma percep[ç]ão reducionista, que reduz [a] estrutura e [a]s pessoas. Nesse mesmo livro, os fil[os]ofos dizem que a quest[ã]o seria “n[ã]o identificar-se a pessoas, mas identificar os nomes da hist[or]ia a zonas de intensidade sobre o corpo sem [o]rg[ã]os” (DELEUZE E GUATTARI, 1972, p. 28, tradu[ç]ão nossa).⁵ A no[ç]ão de personalidade vai desta maneira contra toda concep[ç]ão de devir, pois numa personalidade n[ã]o haveria nada mais que a territorializa[ç]ão em um processo massivo de subjetiva[ç]ão. A injun[ç]ão [e] desterritorializar-se em zonas de intensidade. Um corpo sem [o]rg[ã]os – ideia de Artaud – como emblema do impessoal. Deleuze e Guattari pensam em um inconsciente de fundo impessoal, o que para eles parece ir num sentido oposto ao de Freud. Rambeau nos lembra que

[...] uma das mais ricas contribu[ç]ões de Deleuze e Guattari foi a teoria dos *devires*. Ela explica sobretudo a maneira como a identidade e a unidade da pessoa ou do indiv[er]suo [e] descentrada atrav[es] do encontro de um termo ou diversos que a desorganizam. O *devir-outro* tem tamb[em] um segundo aspecto: a experimenta[ç]ão de uma pot[en]cia impessoal; tanto que n[os] podemos falar de um processo de dessubjetiva[ç]ão (o termo [e] utilizado diversas vezes em *Mil Plat[os]*) ou, se preferimos, de impersonaliza[ç]ão (Deleuze utiliza com mais frequ[en]cia o termo male[av]el mas n[ã]o menos complexo de ‘desterritorializa[ç]ão’) (RAMBEAU, 2006, p. 54-55, tradu[ç]ão nossa).⁶

A teoria dos devires torna poss[iv]el uma concep[ç]ão do inconsciente des-subjetivado, de aspecto radicalmente descentrado se a compararmos [a] metapsicologia de Freud, que frequentemente [e] convocada a t[itu]lo de contraexemplo.

Em *Mil Plat[os]* (1980), Deleuze e Guattari continuam a desenvolver o tema e sugerem que Freud tenha sido um “fot[og]rafo do inconsciente”, enunciador de um sistema metapsicol[og]ico incapaz de reconhecer todo devir do inconsciente para al[em] de sua forma mais fixada, todo movimento se apresentaria em sua forma cristalizada, o que de certa maneira se junta tamb[em] [a] critica que eles fizeram ao modelo “estruturalista” de Lacan, que sublinharia aspectos invariantes e fixados da subjetividade. A psican[al]ise [e] concebida como um campo do saber que funciona de maneira, digamos, catat[on]ica. Todo um enrijecimento unificador do corpo te[or]ico psicanal[og]ico continua a ser apontado

nesse segundo livro. A relação do psicanalista com seu analisando produz sujeito, mas tal sujeito seria, no entanto, uma personalidade, uma forma cristalizada de *devires* impessoais, um avatar da territorialização de processos de a-subjetivação. Em *Mille Plateaux* (DELEUZE E GUATTARI, 1980), nós temos um exemplo interessante deste tipo de questionamento quando Deleuze e Guattari criticam a monografia de Freud sobre o polêmico caso do *Homem dos lobos*⁷ (FREUD, 1974), o que exemplifica a insistência sobre este tema, retomado oito anos depois do *Anti-Édipo* (1972) – quando a noção de *personologização* foi enunciada pela primeira vez –, e a sua importância fundamental no pensamento deleuzo-guattariano para situar tais construções teóricas. Eles retomam a interpretação que Freud deu ao relato de um sonho do paciente em questão – que o psicanalista supunha neurótico –, no qual uma matilha de lobos se apresenta como um material onírico importante e torna-se objeto de uma interpretação psicanalítica. Freud propõe uma interpretação edipiana a respeito deste elemento do sonho e é justamente a partir daí que tomaremos em consideração a crítica de Deleuze e Guattari para situar a questão. A indagação feita pelos filósofos considera que, em vez de começar pela questão da matilha como ponto de partida interpretativo, Freud supôs automaticamente que todos os lobos de tal matilha remetiam ao pai do paciente, propondo uma operação de redução lógica da multiplicidade da matilha à unidade edipiana: um pai teria sido encontrado por Freud sem que ele nem mesmo tenha estado presente. Como lembram Deleuze e Guattari (1980, p. 40), Freud associa o sonho de seu paciente a uma fábula popular sobre lobos e crê ter encontrado nesta associação feita por ele mesmo uma chave para a interpretação do sonho do *Homem dos lobos*, que, segundo Freud, sonhou com seu pai. O gesto freudiano, precipitado, propõe uma síntese entre a sua própria associação livre e o sonho do paciente através de uma suposta identidade comum entre os dois elementos.⁸ Freud teria se utilizado neste caso de ao menos dois procedimentos de redução: 1) a subsunção verbal no que concerne à representação da palavra “lobo”, em que através dela é estabelecida uma unidade e uma identidade que não estão nas coisas; 2) a associação livre no nível da representação das coisas, em que um impasse é associado a outro pela sua identidade. Leiamos algumas palavras escritas a respeito de tal questão:

Quem ignora o fato de que os lobos estão em matilha? Ninguém, exceto Freud. O que qualquer criança sabe, Freud não sabe. Freud pergunta com um falso escrúpulo: como explicar que existem cinco, seis ou sete lobos no sonho? Porque ele decidiu que se trata de uma neurose [...] o resultado é sempre o mesmo, pois se trata sempre de voltar à unidade da pessoa ou do suposto objeto perdido. Os lobos vão ter que se expurgar de sua multiplicidade. [...] Nós assistimos à jubilação redutora de Freud [...] (DELEUZE e GUATTARI, 1980, p. 40, tradução nossa).⁹

Em seguida, eles propõem uma receita: “Ele tinha que ter feito o inverso, ele tinha que compreender em termos de intensidade: Lobo, é a matilha, isto é, a multiplicidade apreendida como tal em um instante [...]” (DELEUZE e GUATTARI, p. 44, tradução nossa).¹⁰ Os pacientes freudianos (sobretudo os não neuróticos, como provavelmente foi o caso do *Homem dos Lobos*) não poderiam portanto encontrar na psicanálise meios para *devir*, pois não existe um *devir* possível ao Um, afinal ele apenas retorna à sua unidade. Todo *devir* teria sucumbido diante dos *a priori*s do analista, completamente cego às intensidades. “Míope e surdo; ele confundia as massas com uma pessoa. Os esquizofrênicos, ao contrário, têm o olho e a orelha afiados. Eles não confundem os rumores e empurrões da massa com a voz de um papai” (DELEUZE E GUATTARI, 1980, p. 42, tradução nossa).¹¹ Deleuze e Guattari sinalizam neste trecho, da mesma maneira que em muitos outros, que o retorno ao Um é uma constante da teoria freudiana, o que, a partir da crítica epistemológica que eles propunham, é problemático enquanto reducionismo identitário e unívoco, o que nos remete novamente à noção de *personologia* apresentada em *O Anti-Édipo*. Nesta perspectiva, Freud se encontraria condenado à análise transcendente de *pessoas*. Ele teria colocado tudo a perder na cura do *Homem dos lobos*, que teria tido todo o nomadismo de sua loucura esquizofrênica enquadrada e domada pelo olhar neurotizante do pioneiro vienense. Deleuze e Guattari continuam: “Nós culpamos a psicanálise de ter se servido da enunciação edipiana para fazer o paciente acreditar que ele emitiria enunciados pessoais, individuais, que ele falaria enfim em seu nome” (Ibid., p. 51, tradução nossa).¹² A identidade dos enunciados dos pacientes remete finalmente a uma produção psicanalítica dos processos de subjetivação territorializados e identitários. Eles denunciam, assim como Nietzsche (1988),¹³ a personalidade como uma ficção e uma prisão. Em um movimento que de certa maneira atualiza a crítica nietzschiana da personalidade, Deleuze e Guattari a transpõem a um problema que lhes é

contemporâneo: o da personalidade em psicanálise. A partir de tal transposição, o *duo* faz o retrato dos tais psicanalistas vigaristas: são aqueles que querem nos fazer acreditar, servindo-se do Édipo, que nós somos esta forma de subjetivação pessoal... Deleuze e Guattari atribuem uma intencionalidade política bastante inovadora ao dispositivo psicanalítico, no entanto a eles parece faltar sistematicamente um recurso direto ao texto de Freud nesse tipo de crítica ao psicanalista.

Como pudemos verificar de maneira sucinta, quando Deleuze e Guattari tomam a concepção de personalidade proposta por Freud como um contraexemplo, como exemplo a negativar, a subversão do suposto reducionismo identitário psicanalítico do múltiplo ao Um mostra-se um problema de interesse central para os filósofos. Os filósofos propõem que o reducionismo de Freud em relação ao complexo de Édipo coincide com um suposto reducionismo da personalidade psíquica. Toda a sua crítica à psicanálise se apoia sobre este problema como um de seus eixos mais fundamentais. A partir da ideia de um inconsciente impessoal e múltiplo, dos *devires*, eles se apresentam como estando à procura de um refinamento radical de uma perspectiva repressora de *personologia* que concebem como sendo a de Freud. Isso implica, por um lado, uma aderência à visada freudiana de uma economia do desejo e do inconsciente; e, de outro, uma tomada de distância em relação aos rostos unívocos e transcendentais de tal economia, cujo descentramento encontra-se ainda mais radicalizado. Esta crítica não implica entretanto, como podemos ver, uma ruptura total com Freud, apesar do tom frequentemente panfletário, irônico e inculpador. Pelo contrário, ela parece se inscrever paradoxalmente como um desenvolvimento crítico a partir, dentre outros, de alguns pontos da axiomática freudiana – tais como os afetos, as intensidades, o desejo, o inconsciente etc. Isso nos leva a interrogar outros pontos da axiomática freudiana, da qual gostaríamos de destacar aqui a noção de personalidade. Freud é para os autores um ponto de partida ao mesmo tempo que um ponto de interlocução negativa recorrente.

3. Freud e a decomposição da personalidade

Diante das questões propostas por Deleuze e Guattari a respeito da noção freudiana de personalidade, uma visita à letra de Freud propriamente dita parece mais que conveniente. Para tal, nos serviremos de um texto de Freud de 1932 que pertence às *Novas Conferências*, em que ele se propõe a introduzir uma acepção da questão da personalidade de maneira bastante direta em seu propósito. Nessa conferência, Freud apresenta com clareza o aspecto decompositor de seu movimento teórico ao introduzir a segunda tópica ao grande público. Já no título da conferência, podemos nos dar conta de sua afinidade com o assunto que aqui tratamos: *A decomposição da personalidade psíquica* (FREUD, 1974). A partir desse texto, traçaremos um esboço do problema em questão. Seu título anuncia a perspectiva na qual o psicanalista aborda tal questão na sua segunda tópica, momento em que, a partir dos conceitos de *ego*, *id* e *superego*, ele se propõe a *decompor* a personalidade psíquica. Freud parece buscar precisamente a desconstrução de toda noção de unificação da personalidade. O ângulo da visada freudiana sobre a personalidade propõe três instâncias psíquicas – e não uma personalidade unificada – em constante conflito entre as diferentes instâncias psíquicas e a realidade exterior. Deleuze e Guattari teriam com o que se surpreender relendo Freud. Teríamos finalmente dificuldade de propor Freud como o autor de uma *personologia* ao nos confrontarmos com seu próprio texto. Ao contrário do que Deleuze e Guattari quiseram afirmar, poderíamos falar de Freud como o autor de uma *des-personologização* – se quisermos ainda guardar esse termo proposto por Deleuze e Guattari de lembrança.

A empresa freudiana de decomposição da personalidade psíquica no momento da segunda tópica trata de, como afirma Freud num dos seus exemplos explicativos, um *ego* que se faz capturar pelo *id*, pelo *superego* e pela realidade exterior. Temos aí uma bela ilustração do aspecto negativo, conflitivo e decomposto do que ele propôs chamar de *personalidade*. A relação entre estas três instâncias é apresentada nesta conferência a partir de um vocabulário que com frequência faz alusão à geografia, o que termina sublinhando também um caráter de substância – apesar de seu trabalho de decomposição – de sua noção de uma personalidade decomposta: “*Superego*, *ego* e *id* são portanto três reinos, domínios, províncias, nos quais decomposmos

o aparelho de alma de uma pessoa”¹⁴ (FREUD, 1974, p. 155, tradução nossa). O vocabulário freudiano imprime uma identidade territorial, tópica, às instâncias psíquicas ao mesmo tempo que ele se propõe à decomposição da personalidade. Podemos notar ao menos dois movimentos teóricos na metapsicologia freudiana: 1) Um primeiro movimento de decomposição da personalidade; e 2) um segundo movimento de territorialização substancial e conflitiva das instâncias de uma personalidade decomposta.

Diversas traduções do famoso *Wo Es war, soll Ich werden* que Freud enuncia ao fim dessa conferência sobre a qual nos debruçamos seguem também uma mesma lógica partitiva, que dá um sentido substantivo à questão. Além disso, encontramos aqui também a proposição da lógica conflitiva e negativa. Tomemos como exemplo uma tradução francesa feita por Laplanche: “*Là où était du ça, du moi doit advenir.*”¹⁵ (FREUD, 1974, p. 163) ou a tradução inglesa de Strachey, que imprime um sentido semelhante na frase: “*Where id was, there ego shall be.*”¹⁶ (FREUD, 1964, p. 79). Podemos deduzir, a título de analogia e sem a intenção de uma equivalência direta entre as frases, que lá onde o princípio do prazer se impõe, o princípio de realidade deve advir, deve vir a se impor. Tais traduções conservam a proposição de dois *topos* distintos e um movimento de conflito entre eles. Lacan (1999, p. 414-415) propôs uma interpretação bastante particular de tal frase em seu texto *La chose freudienne ou Sens du retour à Freud en psychanalyse*, de 1955. Analisemos a estrutura de sua proposição. Ele sinaliza primeiramente que Freud não utilizou o artigo alemão *das* precedendo as palavras *Es* e *Ich*, como faria habitualmente (*das Es* e *das Ich*) e como fez no título de seu texto *princeps* da segunda tópica, *O ego e o id (Das Ich und das Es)*. Assim, tais palavras perdem seu caráter de objeto e tornam-se sujeito da frase. Ele evoca uma suposta rigidez léxica em Freud – “*la rigueur inflexible de son style*” – e propõe que tal frase não abordaria a questão do *ego*, mas que para compreendê-la teríamos que distinguir o *ego (das Ich)* do *sujeito (Ich)*, em francês “*moi*” e “*je*”, respectivamente. A partir de tal constatação, Lacan argumenta que a máxima freudiana aborda a questão do sujeito – a despeito do *ego*, composto por identificações alienantes. Freud, como já vimos, insiste ao longo do texto numa lógica geográfica e substantiva de suas três instâncias. Se o estilo de Freud

fosse tão rigoroso e inflexível, como poderia ele, apenas no fim de tal texto, em apenas uma frase, ter subvertido todo o sentido das noções de *ego* e *id* que vinha apresentando há nove anos – desde *O ego e o id* (FREUD, 2011) – e que reapresentou algumas frases antes e de maneira insistente durante todo o texto? De fato, a frase de Freud em alemão contém uma variação que suprime o uso do artigo objetivante em relação à sua escrita padrão, como verificou Lacan. Entretanto, supor um “rigor inflexível” no estilo de Freud – privando-o de qualquer liberdade de variação estilística – para propor uma concepção de sujeito que não se encontra em nenhum momento em um texto carregado de significações geográficas, tópicas, parece ser um gesto retórico da parte de Lacan. Talvez tenhamos aqui um exemplo de retorno retórico ao texto de Freud, em que, através dele, Lacan transmite uma concepção de sujeito que lhe é própria e que ele já havia introduzido dez anos antes, em 1945, em um artigo para a revista *Cahiers d’Art*, de Christian Zervos: “Le temps logique et l’assertion de certitude anticipée: un nouveau sophisme” (LACAN, 1999).

O *ego*, o *id* e o *superego*: estas três instâncias de uma personalidade que Freud concebe como descentrada implicam de certa maneira uma aceção da questão a partir do prisma *impessoal* desta empresa decompositora – e não reducionista, como quiseram Deleuze e Guattari – de *des-personologização* da personalidade. Evoquemos agora, a título de exemplo – sem intenção alguma de propor uma análise conclusiva, exaustiva ou completa –, alguns dos aspectos de caráter impessoal de cada uma destas três instâncias de Freud:

1. *Id*: O termo *id* (*das Es*) foi introduzido no movimento teórico que Freud imprime com sua segunda tópica no texto *O ego e o id* (FREUD, 2011), de 1923. Em tal texto, Freud cita Nietzsche numa nota de rodapé, em que ele designa o *id* como “o que há de não pessoal e, por assim dizer, de necessário por natureza em nosso ser” (2011, p. 18). Tal citação nos sugere certa aderência freudiana à questão da impessoalidade, que excede a personalidade nos imperativos do *id*. A aceção psicanalítica do termo, entretanto, aparece pela primeira vez nos trabalhos de Groddeck (1963), também em 1923, sobre uma parte passiva do *ego* vivida como força desconhecida e incontrolável. Para Freud, o *id* seria a instância psíquica primordial, a partir da qual as outras duas se formarão e

ganharão relativa independência (LAPLANCHE e PONTALIS, 2011, p. 56).

O *id* representa e se faz lugar da parte pulsional da vida psíquica humana, ele não conhece nem normas (interditos ou exigências) nem realidade (tempo ou espaço) e é regido unicamente pelo princípio do prazer, pela satisfação imediata e incondicional de seus imperativos. O *id* é portanto o eixo fundamental das pulsões sexuais. Trata-se de uma instância inteiramente inconsciente. Em *A decomposição da personalidade psíquica*, Freud nos diz que ele:

[...] é a parte obscura, inacessível, de nossa personalidade; o pouco que nós sabemos dele, o aprendemos pelo estudo do trabalho dos sonhos e da formação de sintomas neuróticos, e o essencial disto possui um caráter negativo, não se deixando descrever em posição oposta ao *ego* (FREUD, p. 156, tradução nossa).¹⁷

Enquanto instância completamente inconsciente, o *id* é vivido como algo que faz irrupção a despeito do *ego* e do *superego*, ele *faz fazer* e ao mesmo tempo tende a escapar de toda possibilidade de discernimento. Podemos encontrar neste ponto um aspecto impessoal justamente onde existe um ponto que se impõe de maneira inconsciente, como a experiência de uma força quase exterior e não menos imperativa por isso. Ele possui um aspecto impessoal exatamente lá onde é inconsciente, onde o indivíduo encontraria dificuldades a se reconhecer. Em francês – língua na qual Deleuze e Guattari leram Freud e o criticaram –, podemos ilustrar tal questão de maneira ainda mais precisa graças ao uso corrente e pronominal da palavra que é usada para traduzir o que no Brasil foi traduzido como *id*¹⁸: *le ça* pode ser traduzido como *o id* ou *o isto*. Esta segunda variante, talvez menos freudiana, nos mostra entretanto o caráter impessoal de tal instância pelo simples fato de que se trata de um pronome demonstrativo substantificado, sublinhando justamente este aspecto do problema de descentramento da personalidade.

2. *Superego*: O termo *superego* (*das Über-Ich*), assim como o *id*, aparece pela primeira vez no artigo de 1923, *O ego e o id* (op. cit., 2011). O *superego* seria uma espécie de tendência crítica que se separou do *ego* e

de certa maneira parece dominá-lo, como o luto patológico ou a melancolia poderiam demonstrar. Através de diferentes movimentos teóricos, Freud associou também o *superego* ao Ideal de Ego e ao declínio do complexo de Édipo (LAPLANCHE E PONTALIS, 2011, p. 471).

Esta instância psíquica é apresentada por Freud como uma herdeira transgeracional que remonta, ao menos, aos avós quando estes imprimiram um *superego* aos pais e estes imprimiram um *superego* em seus filhos. O *superego* não se constituiria a partir de uma identificação aos pais, mas a partir da transmissão do *superego* que foi transmitido aos pais pelos avós, e assim por diante no sentido ascendente. Freud supõe também a existência de uma temporalidade *superegoica* marcadamente arcaica que se dá em uma relação viva com o passado e as tradições de cada povo, nas origens do que Freud chamava de *Kultur*. Algumas linhas de *A decomposição da personalidade psíquica* a respeito da temporalidade em jogo nas questões do *superego*:

O *superego* da criança não se edifica verdadeiramente sobre o modelo dos pais, mas sobre o modelo do *superego* dos pais; ele se preenche do mesmo conteúdo, ele se torna um portador da tradição, de todos os julgamentos de valor à prova do tempo que por esta via são perpetuados geração após geração [...] nesta tradição da raça e do povo, que só cede muito lentamente à influência do presente, às novas modificações. Este passado age através do *superego* depois de muito tempo, ele tem um papel importante na vida humana, independente das condições econômicas (FREUD, p. 150, tradução nossa).¹⁹

Presumimos encontrar nessa instância psíquica portadora de toda uma tradição, um papel que ultrapassa a forma de experiência subjetiva que atribuímos a uma pessoa e remonta aos mais diversos interditos ascendentes, ancestrais. Neste sentido, *grosso modo*, para o que Freud apresenta como sendo o *superego*, não há descendência, apenas ascendência. Em última instância, toda descendência é produzida e sobredeterminada pela ascendência à qual remontaria uma genealogia do *superego*. Neste aspecto, o indivíduo se encontra finalmente reduzido a um ponto de uma linhagem da espécie humana e da sua própria família. A relação entre o indivíduo e sua genealogia *superegoica* seria assim uma concepção impessoal e quase metafísica do *superego*.

3. *Ego*: O *ego* (*das Ich*) é um termo empregado por Freud de maneira pouco precisa em seus primeiros escritos e que foi sucessivamente renovado em relação às novas proposições conceituais freudianas (narcisismo, ideal de ego, ego ideal...). No movimento teórico da segunda tópica, ele o transforma numa instância psíquica e o situa como ponto de tensão entre as outras duas instâncias e a realidade exterior (LAPLANCHE e PONTALIS, 2011, p. 241).

Na segunda tópica, o *ego* é uma espécie de altar das identificações, ele é propriamente um produto das relações identificatórias. Depois da concepção de um *superego* de cunho arcaico e que foi determinado por *imagines* parentais de certa forma herdadas pelo complexo de Édipo, as identificações sucessivas que nos acometem fazem com que ao longo desta lógica sucessiva nos distanciemos gradativamente dos pais de uma cena arcaica, numa trajetória rumo a uma impessoalidade crescente. O *ego* é uma instância que abre o indivíduo a uma multiplicação de referências identificatórias que ultrapassa e excede a rigidez marcadamente mais regressiva do *superego*. A respeito desta questão, Freud nos diz:

Não esqueçamos [...] que a criança aprecia seus pais diferentemente nas diversas épocas de sua vida. Na época em que o complexo de Édipo cede seu lugar ao *superego*, eles são certamente grandiosos, e posteriormente testemunham de uma grande desvalorização. Produzem-se então também identificações com certos pais posteriores (educadores, chefes...), tais identificações fornecem regularmente contribuições importantes à formação do caráter, mas concernem apenas ao *ego*; elas não influenciam mais o *superego*, que foi formado a partir das *imagines* parentais (FREUD, p. 148, tradução nossa).²⁰

O *ego* é finalmente lugar de toda identificação que se dá num tempo lógico posterior ao campo identificatório mais regressivo do psiquismo humano, isto é, das chamadas identificações primárias, que foram para o indivíduo os trilhos para uma saída no declínio do complexo de Édipo e cederam seus lugares ao *superego*.

Façamos ainda uma consideração sobre a segunda tópica freudiana. De um lado, temos o *id* como componente inicial, como matriz de todo o sistema tópico que nele é produzido; e de outro, temos certa mobilidade do conteúdo

psíquico que não nos permite circunscrevê-lo exclusivamente e fixamente a uma única instância do aparelho psíquico. A lógica freudiana propõe, como verificamos, que o psiquismo seja decomposto, mas que ao mesmo tempo ele funcione no interior de um sistema mais amplo, relativamente unificado por uma matriz, e que aspira a certa mobilidade psíquica de conteúdo entre as partes que o compõem. Podemos constatar a existência deste duplo movimento do conteúdo no interior de tal sistema psíquico, pois ele circula entre as partes desse sistema, mas esta circulação, por sua vez, funciona em relação a um aspecto total do sistema, ao sistema como um todo. As partes remetem ao todo e o todo remete às partes, mas o todo não é a soma das partes. Tal relação ilustra um esforço de Freud no sentido de propor uma perspectiva metapsicológica não reducionista no que concerne à personalidade. A preocupação de Freud foi a de discernir a particularidade de cada um dos componentes do aparelho psíquico e de mostrar como eles funcionam em interação num conjunto. Como vimos, o complexo de Édipo não coincide com a noção de personalidade em Freud – como teriam proposto Deleuze e Guattari –, estando ele sobretudo ligado a apenas uma das instâncias da personalidade: o *superego*, que se formaria a partir do seu declínio. A constatação de um reducionismo nesta tarefa decompositora freudiana me parece portanto forçada. E, sobretudo, o objetivo de tal decomposição é finalmente o de demonstrar a impossibilidade de uma *personologia* para Freud através dos sintomáticos conflitos psíquicos que ele tenta explicar a partir do modelo teórico da segunda tópica. Para Freud, não existe unidade individualizante na forma de personalidade e a psicanálise seria uma maneira de tratar tal irreducibilidade. Este problema específico parece implicar uma relação muito mais complexa que aquela que Deleuze e Guattari teriam proposto.

4. Conclusão

Poderíamos, depois dos fragmentos de textos que analisamos, conceber tanto Freud quanto Deleuze e Guattari como teóricos da decomposição da personalidade psíquica. Ainda que tais autores tenham elaborado a questão de

maneiras diferentes, o trabalho em desconstruir uma suposta unidade da *personalidade* foi um ponto de virada teórica fundamental em suas teorias e, sobretudo, um ponto fundamental de apoio da crítica deleuzo-guattariana de Freud: Freud teria unificado, fixado, territorializado a personalidade, e, assim, teria reprimido todo o aparato desejante. Se tal crítica parece perder sua verossimilhança face à letra freudiana, podemos considerar que em ao menos um ponto ela parece ter consistência: na crítica à substância das instâncias psíquicas, na crítica à substantificação, ao *topos* que Freud atribuiu a tais instâncias. A distância entre Deleuze, Guattari e Freud no que se refere a suas concepções de personalidade estaria muito mais no caráter da identidade substantiva, na substantificação quase geográfica que Freud atribuiu de fato às diferentes instâncias psíquicas da personalidade, que seria inaceitável na perspectiva de um plano imanente e dissolvido da subjetividade como propuseram os filósofos. Tomemos como exemplo de tal perspectiva a ideia de um *Corpo sem Órgãos*, que Deleuze e Guattari encontraram na obra de Artaud, como um emblema do esforço esquizoanalítico na tarefa de de-substancializar radicalmente a personalidade. O descentramento da subjetividade proposto por Deleuze e Guattari seria ainda mais radical que o de Freud ao menos neste aspecto. Podemos notar claramente o uso de um vocabulário geográfico e partitivo quando Freud apresenta *id*, *ego* e *superego*, por exemplo, como reinos. Tal concepção substantificante, como nós vimos, se mostrou fundamental na complicada tradução do *Wo Es war, soll Ich werden*. No entanto, este psiquismo substantificado implica – diferentemente do que supuseram Deleuze e Guattari – desunificar a personalidade para compreendê-la em termos de conflito psíquico. Aqui, outra questão distancia de novo esses três autores: Freud concebe o inconsciente em termos de conflito psíquico ao propor uma decomposição da personalidade, tratando-se aqui de uma construção do negativo, em que cada instância trabalha a despeito das outras. O *ego*, ponto de tensão, se encontra em constante conflito entre as diferentes exigências do *superego*, do *id* e da realidade exterior. Deleuze e Guattari, pelo contrário, concebem o inconsciente a partir de sua positividade, dentro de uma relação de produção concebida em uma economia desejante e maquínica de fundo fractal.

Se o escopo metapsicológico que Freud nos apresenta na sua segunda tópica é decompositor da personalidade – e não reducionista como pretendiam Deleuze e Guattari –, isto não significa necessariamente que não haja reducionismo algum nas teorias freudianas. As críticas deleuzo-guattarianas de reducionismo a respeito do uso clínico e teórico que Freud fez do complexo de Édipo parecem mais precisas, como pudemos ver, por exemplo, na interpretação do sonho do *Homem dos lobos*. Entretanto, um grande equívoco de Deleuze e Guattari parece ter sido o de supor a coincidência da noção de personalidade em Freud com o complexo de Édipo – que está relacionado a apenas uma das três instâncias da personalidade; o *superego* – e, a partir daí, supor um reducionismo comum a tais elementos distintos. A noção de *personologia* não nos permitiria chegar a uma melhor compreensão da relação de Freud ao reducionismo. Na primeira tópica talvez se possa conceber de maneira mais fácil, ainda que forçada, a constatação de uma metapsicologia *personológica*. Nesta tópica, Freud privilegia enormemente uma oposição entre consciente-pré-consciente²¹ e inconsciente que poderia – com certa ‘forçaço’ teórica por parte do leitor – nos dar a nebulosa impressão da existência de uma *pessoa* que sabe e não sabe, que é dotada ao mesmo tempo de consciência-pré-consciência e inconsciência, que está permanentemente no impasse da relação concomitante entre saber e não saber. Neste caso, poderíamos interpretar – repito, com um atalho teórico forçado e inconsistente – mais facilmente a primeira tópica dentro de uma perspectiva biunívoca e *personológica*, desde que queiramos falar de um único indivíduo que sabe e não sabe ao mesmo tempo. Entretanto, como não há uma unidade entre consciência-pré-consciência e inconsciência para o indivíduo, como estas categorias não podem se unir para o indivíduo, encontrar aí uma *personologia* não seria um gesto teórico judicioso, mas uma leitura tendenciosa e equivocada. Por outro lado, a existência de certa clivagem entre o consciente, o pré-consciente e o inconsciente poderia ser igualmente pensada como empresa decompositora em um momento anterior a este que apresentamos neste artigo, ainda que este não seja nosso propósito. No entanto, com a aparição da segunda tópica, Freud pensa que esta oposição entre “saber consciente-pré-consciente – e “não saber inconsciente” não é suficiente para conceber uma metapsicologia consistente da personalidade à luz de suas

novas construções teóricas, ainda que ele não a abandone por completo. A questão da decomposição da personalidade psíquica ganha tal consistência para Freud no seu trajeto da primeira para a segunda tópica, que ela torna-se propriamente o nome da conferência sobre a qual nos debruçamos neste artigo. Podemos supor que a proposição de uma coincidência entre personalidade e complexo de Édipo feita por Deleuze e Guattari como calção da hipótese de uma unificação personalista em Freud termine por não interrogar a decomposição tópica da personalidade como ponto fundamental das teorias e hipóteses de Freud sobre tal questão.

Parece-me oportuna a interrogação sobre o lugar no qual se colocam Deleuze e Guattari enquanto leitores de Freud. A relação que estes filósofos buscaram estabelecer com o texto de Freud não é uma relação, digamos, “canônica” dos comentadores do texto freudiano. As conjecturas formuladas a respeito do psicanalista nos comentários de Deleuze e Guattari que percorremos ao longo deste texto parecem falar de um Freud concebido *a priori*, ou seja, de um Freud não confrontado à historicidade da letra em seu texto. Deleuze e Guattari apresentam uma concepção de Freud em certo ponto bastante axiomática, pois ela não é suficientemente demonstrada a partir de citações nem através de outros ditames habituais do comentário de texto. Não poderíamos dizer tampouco que tal método axiomático de leitura, que se utiliza de Freud como contraexemplo sistemático, anule as influências de Freud sobre tais autores, pois eles se servem finalmente de Freud em seus trabalhos e, mais do que isso, terminam por abrir novas questões diante do texto freudiano. Entretanto, podemos certamente constatar um problema metodológico, sobretudo quando eles se propõem a falar de Freud em um tom frequentemente acusativo e inquisidor. Nos ditames do direito, por exemplo, toda acusação implica necessariamente a apresentação de uma prova para que seja julgada. Não se trata aqui de maneira alguma de colocar-se na posição de advogado de Freud, pois se tratando de acusações a seu respeito, nada mais que seu próprio texto seria sua melhor defesa (assim como sua pior acusação). Entretanto, para que se possa melhor compreender a recepção que Deleuze e Guattari fizeram do freudismo, me parece sensato levar em conta também o confronto de seus trabalhos com a letra de Freud. Tal confronto de

textos é um ato que deve preceder a aderência às proposições deleuzo-guattarianas sobre Freud, pois sem este gesto o leitor encontra-se privado da crítica da faculdade de julgar.

Notas

¹ Ela fala sobretudo de Deleuze, mas tomo a liberdade de incluir aqui Guattari, pois as obras de tais autores utilizadas neste artigo foram escritas a quatro mãos. A própria questão da citação desses dois autores me parece um pouco difícil e problemática, visto que Deleuze é frequentemente colocado em destaque em detrimento a Guattari – que não raramente tem seu nome omitido.

² Fiz a escolha de trabalhar com as versões francesas de tais textos devido ao fato de que esta é a língua na qual Deleuze e Guattari leram Freud e escreveram sobre ele. O francês é a língua na qual o mal-entendido que tratamos foi enunciado. A fim de evitar uma multiplicação dos equívocos através do confronto de diferentes traduções, optei por escolher apenas uma língua de base com a qual trabalhar e, a partir dela, traduzir as citações para o português. Os textos originais em francês que utilizei encontram-se integralmente nas notas de rodapé.

³ “La production désirante est personnalisée, ou plutôt personnalisée, imaginarisée, structurisée [...] La production n’est plus que production de fantasme, production d’expression. L’inconscient cesse d’être ce qu’il est, une usine, un atelier, pour devenir un théâtre, scène et mise-en-scène.”

⁴ “(...) la production désirante – les machines du désir qui ne se laissent pas plus réduire à la structure qu’aux personnes, et qui constituent le Réel en lui-même, au-delà ou en dessous du symbolique comme de l’imaginaire (...)”

⁵ “Non pas s’identifier à des personnes, mais identifier les noms de l’histoire à des zones d’intensité sur le corps sans organes.”

⁶ “[...] L’un des plus riches apports de Deleuze et Guattari fut leur théorie des devenirs. Elle explique notamment la façon dont l’identité et l’unité de la personne ou de l’individu est décentrée à travers la rencontre d’un terme ou plusieurs qui la désorganisent. Le devenir-autre a aussi un second aspect: l’expérimentation d’une puissance impersonnelle; si bien qu’on peut parler d’un processus de ‘désobjectivation’ (le terme est utilisé à plusieurs reprises dans Mille Plateaux) ou, si l’on préfère, d’impersonnalisation (Deleuze utilise plus volontiers le terme tout-terrain mais pas moins complexe de ‘déterritorialisation’).”

⁷ A escolha deste polêmico caso como objeto de crítica não foi fruto de um acaso. Outros autores na literatura psicanalítica sinalizaram um erro diagnóstico de Freud neste caso do *Homem dos lobos*. Freud teria pensado que o que de fato era um psicótico seria um neurótico e teria defendido metapsicologicamente nesse texto o seu diagnóstico errôneo. Deleuze e Guattari lembram ainda que Freud teria tentado reparar este erro com uma medalha e uma pensão ao dito *Homem dos lobos* ao mesmo tempo que tentava manter a autoridade de sua obra sem cogitar uma reproblemática deste caso (DELEUZE e GUATTARI, 1980, p. 51-52). Tal evento foi sinalizado por outros autores, como podemos verificar por exemplo na biografia de Freud escrita por Roudinesco, *Freud: en son temps et dans le nôtre* (2014, p. 245-254). No entanto, podemos constatar um uso retórico do erro de Freud pela parte de Deleuze e Guattari quando eles o colocam em equivalência ao estatuto teórico de sua metapsicologia para criticar a noção de personalidade em Freud.

⁸ Tal conduta de ligar a associação do paciente a uma história popular assemelha-se mais à posição clínica da Psicologia Analítica de Jung – que preconizava a relação do inconsciente pessoal a um inconsciente coletivo – que ao que se concebia como método psicanalítico em 1980, ano deste comentário sobre o *Homem dos lobos*.

⁹ “Qui ignore en effet que les loups vont par meute? Personne sauf Freud. Ce que n’importe quel enfant sait, Freud ne le sait pas. Freud demande avec un faux scrupule: comment expliquer qu’il y ait cinq, six ou sept loups dans le rêve? Puisqu’il a décidé que c’était la névrose [...] le résultat est toujours le même, puisqu’il s’agit toujours de revenir à l’unité, à l’identité de la personne ou de l’objet supposé perdu. Voilà que les loups vont devoir se purger de leur multiplicité. [...] On assiste à la jubilation réductrice de Freud [...]”

¹⁰ “Il fallait faire l'inverse, il fallait comprendre en intensité: Loup, c'est la meute, c'est-à-dire la multiplicité appréhendée comme telle en un instant [...].”

¹¹ “Il était myope et sourd; il prenait les foules pour une personne. Les schizos au contraire ont l'œil aigu, et l'oreille. Ils ne prennent pas les rumeurs et les poussées de la foule pour la voix de papa.”

¹² “On reproche à la psychanalyse de s'être servie de l'énonciation œdipienne pour faire croire au patient qu'il allait tenir des énoncés personnels, individuels, qu'il allait enfin parler en son nom.”

¹³ Nietzsche afirma no parágrafo 18 que a condição que precede e que possibilita o sujeito seria um *ego*, um *moi*. O sujeito seria um hábito gramatical (1987, p. 27).

¹⁴ «Sur-moi, moi et ça sont donc les trois royaumes, domaines, provinces, en lesquels nous décomposons l'appareil d'âme de la personne.”

¹⁵ “Ali onde havia *id*, o *ego* deve advir.”

¹⁶ “Onde estava o *id*, lá estará o *ego*.”

¹⁷ “[...] c'est la partie obscure, inaccessible, de notre personnalité; le peu que nous savons de lui, nous l'avons appris par l'étude du travail de rêve et de la formation de symptôme névrotique, et l'essentiel de cela a un caractère négatif, ne se laissant décrire que comme opposé au moi.”

¹⁸ Traduzido, como no caso das outras duas instâncias psíquicas, à maneira anglo-saxã. Tal tradição léxica no Brasil surgiu na primeira tradução das obras de Freud em português brasileiro, feitas por Salomão diretamente a partir da tradução inglesa de Strachey.

¹⁹ “Le sur-moi de l'enfant ne s'édifie pas à vrai dire sur le modèle des parents, mais sur celui du sur-moi parental ; il se remplit du même contenu, il devient porteur de la tradition, de tous les jugements de valeur à l'épreuve du temps qui par cette voie se sont perpétués de génération en génération [...] [dans] cette tradition de la race et du peuple, qui ne cède que lentement aux influences du présent, aux nouvelles modifications, et aussi longtemps que ce passé agit à travers le sur-moi, il joue dans la vie humaine un rôle puissant, indépendant des conditions économiques.”

²⁰ “N'oublions pas [...] que l'enfant apprécie ses parents diversement aux diverses époques de sa vie. A l'époque où le complexe d'Œdipe cède sa place au sur-moi, ils sont quelque chose de tout à fait grandiose, ultérieurement ils connaissent une très grande dévalorisation. Alors se produisent aussi des identifications avec ces parents ultérieurs [éducateurs, chefs...], celles-ci fournissent même régulièrement des contributions importantes à la formation du caractère, mais elles ne concernent alors que le moi, elles n'influencent plus le sur-moi qui a été déterminé par les images parentales.”

²¹ Laplanche e Pontalis (2011, p. 489) nos lembram que Freud associa geralmente o *consciente* ao *pré-consciente* sob o nome de sistema *Pré-consciente-consciente*, que se opõe ao *inconsciente*.

Referências bibliográficas

- DAVID-MÉNARD, Monique. *Deleuze et la psychanalyse*. Paris: PUF, 2005. 186 p.
- DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *L'Anti-Œdipe*. Paris: Editions de Minuit, 1972. 507 p.
- _____. Un seul ou plusieurs loups?. In: *Mille Plateaux*. Paris: Editions de Minuit, 1980. 647 p.
- FREUD, Sigmund. L'homme aux loups. In: *Cinq psychoanalyses*. Paris: PUF, 1974. 672 p.
- _____. La décomposition de la personnalité psychique. In: *Nouvelles Conférences*. Paris: PUF, 1974. 272 p.
- _____. The Dissection of the Psychical Personality. In: *New Introductory Lectures on Psychoanalysis*, vol. 22, Complete Works. Londres: Standard Edition, 1964. 555 p.
- _____. *Le moi et le ça*. Paris: PUF, 2011. 96 p.
- GRODDECK, Georg. *Au fond de l'homme, cela*. Paris: Gallimard, 1963. 332 p.
- LACAN, Jacques. La chose freudienne ou Sens du retour à Freud. In: *Écrits I*. Paris: Seuil, 1999. 574 p.
- _____. Le temps logique et l'assertion de certitude anticipée: un nouveau sophisme. In: *Écrits I*. Paris: Seuil, 1999. 574 p.

LAPLANCHE, Jean e PONTALIS, Jean-Bertrand. *Vocabulaire de la psychanalyse*. Paris: PUF, 2011. 524 p.
NIETZSCHE, Friedrich. *Par-delà du bien e du mal*. Paris: Gallimard, 1987. 288 p.
RAMBEAU, Frédéric. Deleuze et l'inconscient impersonnel. *Cahiers Philosophiques*. Paris, n° 107, p. 54-71, out. 2006.
ROUDINESCO, Élisabeth. *Freud: en son temps et dans le nôtre*. Paris: Seuil, 2014. 592 p.

Recebido em: 28/10/2014

Aprovado para publicação em: 12/04/2015