

O devir-molecular de Winnicott e o devir-criança de Deleuze: um ensaio sobre a criação
The becoming-molecular of Winnicott and the becoming-child of Deleuze: an essay on creation

Mariana de Toledo Barbosa*

Resumo

O pensamento do psicanalista Winnicott e aquele do filósofo Deleuze convergem para um tema comum: a criação. Neste artigo, pretende-se demonstrar as ressonâncias entre essas duas obras, analisando algumas noções que indicam o quão próximos podem estar esses autores. Uma de suas conclusões é que ambos propõem uma ética criativa.

Palavras-chaves: Deleuze, Winnicott, criação, ética, psicanálise, filosofia.

Abstract

The thought of the psychoanalyst Winnicott and that of the philosopher Deleuze converge to a common theme: the creation. In this article, it's intended to demonstrate the resonances between these two works by analysing some notions that indicates how close these authors can be. One of its conclusions is that both of them propose a creative ethic.

Keywords: Deleuze, Winnicott, creation, ethic, psychoanalysis, philosophy.

* Psicóloga; mestranda do Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica/IP-UFRJ; membro do Núcleo de Estudos em Psicanálise e Clínica da Contemporaneidade (NEPECC-IPUB/PPGTP-UFRJ).

Introdução*

(...) não poderia a vida de todos se transformar
numa obra de arte?

(FOUCAULT, 1984, p. 261).

Pode parecer estranha a alguns a tentativa de buscar ressonâncias entre Deleuze e Winnicott. Inicialmente pela heterogeneidade das obras: o primeiro, filósofo, entretido com o tema do pensamento; o segundo, psicanalista, dedicado a discorrer acerca de noções engendradas em sua prática clínica. Não bastasse a disparidade das perspectivas, resta ainda a infinidade de ressalvas – para não dizer a enxurrada de críticas duríssimas – que coloca Deleuze, muitas vezes em colaboração com Félix Guattari, à Psicanálise, tanto no que tange às teorias quanto às técnicas.

Esses argumentos talvez fossem suficientes para abandonar o empreendimento, salvo por um ponto de contato inegável entre os dois autores: a criação. E como, tanto na concepção de um quanto na do outro, a criação é inseparável da vida, as aproximações também se verificam nas abordagens a respeito do viver.

* Este artigo é uma versão alterada do que foi apresentado no fim do curso “Temas em Clínica e Cultura”, ministrado no primeiro semestre de 2005, por Carlos Augusto Peixoto Jr., no Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica da PUC-Rio. A inscrição nessa disciplina se deu na condição de aluna visitante e com o intuito de integrar os créditos exigidos para a conclusão do mestrado no Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica da UFRJ, sob a orientação de Teresa Pinheiro. Sendo o tema da pesquisa, “A prática psicanalítica como criação de um si”, as inter-relações nocionais e conceituais apontadas neste artigo figurarão, em sua totalidade ou em parte, em minha dissertação. Por fim, gostaria de agradecer a CAPES pelo financiamento que viabilizou minha dedicação exclusiva à pós-graduação.

Certamente, a escolha de Winnicott como possível interlocutor de Deleuze deve-se à sua inserção peculiar no campo da Psicanálise. Bebendo na fonte da tradição, Winnicott não se furtou, entretanto, a trair¹ seus mestres e fazer a voz do saber psicanalítico falar algo novo. Possivelmente contagiado por seus compatriotas escritores, pôde “ser traidor de seu próprio reino, (...), de sua classe, de sua maioria” (DELEUZE, 1978, p. 58).

Levando em conta as diferenças entre os dois pontos de vista – sem tomá-las como uma dificuldade a transpor, mas como uma fonte de fertilidade conceitual ou nocional² –, buscaremos incitar esses corpos teóricos marcadamente minoritários a entrarem num devir e inventarem, nesse encontro, novos modos de existência.

O plano de imanência e o espaço transicional

“Todos os processos de uma criatura constituem um vir-a-ser,
uma espécie de plano para a existência”
(WINNICOTT, 1979, p. 82).

O plano de imanência surge na obra de Deleuze como um dispositivo de combate à filosofia da transcendência, considerada por ele uma “longa ilusão” (DELEUZE & GUATTARI, 1991, p. 65). No Ocidente, este longo exercício ilusório foi desempenhado por três espécies de universais – contemplação, reflexão e comunicação –

¹ Traição, para Deleuze (1978), coincide com criação: é romper com as instituições estabelecidas e criar algo novo.

² Winnicott não se utiliza da categoria de “conceito”, sendo preferível falar em “noção” quando abordarmos sua produção.

correspondentes a três idades da filosofia – respectivamente a Eidética, a Crítica e a Fenomenologia.

No contexto deste confronto, visa-se escapar de uma visão da filosofia como metalinguagem, como comentário *sobre*. A filosofia adquire a incumbência peculiar da criação de conceitos num plano de imanência. Neste plano, marcado pela ausência de transcendentes, co-habitam as experiências e os conceitos, dispõem-se a vida e o pensamento como suas duas faces.³

Zourabichvili (2003, p. 87) entende que esta dispensa dos *a priori* universais da experiência abre caminho para a enunciação dos princípios de uma verdadeira gênese, consistindo esta no co-engendramento entre o plano de imanência e os elementos e intensidades que o povoam. A empreitada deleuziana se configura, assim, como uma espécie de radicalização da filosofia crítica, pois define um transcendental *singular*: um plano de imanência que é condição de possibilidade, mas não estabelece as formas *a priori* da experiência, uma vez que estas tiveram sua universalidade e capacidade de generalização destituídas.

A imanência assim traçada é imanente apenas a si mesma. Não há qualquer transcendência que a ultrapasse e a desloque para uma relação de imanência a essa transcendência maior. A conseqüência última deste plano é que a verdade, não estando referida a qualquer transcendente, é sempre criada (ZOURABICHVILI, 2003, p. 80), o pensamento não passando de criação.⁴

³ “(...) pensar e ser são uma só e mesma coisa. (...) o movimento não é imagem do pensamento sem ser também matéria do ser. (...) O plano de imanência tem duas faces, como Pensamento e como *Natureza*” (DELEUZE & GUATTARI, 1991, p. 54).

⁴ “(...) pensamento é criação, não vontade de verdade, como Nietzsche soube mostrar” (DELEUZE & GUATTARI, 1991, p. 73).

Freqüentemente, Deleuze discorre sobre o plano de imanência lançando mão de seu sinônimo: o corpo sem órgãos (CsO). Esta expressão é tomada de empréstimo de uma famosa emissão radiofônica de Artaud, em 1947, mas guarda em si cores de Espinosa.

Em *Espinosa – filosofia prática* (1970), Deleuze descreve um corpo por meio de dois aspectos: uma infinidade de partículas ou elementos não formados em relação de repouso e movimento, de velocidades e lentidões; e a capacidade de afetar outros corpos e ser afetado por eles, de ter o corpo preenchido por esses afetos, esses “estados intensivos de uma força anônima (força de existir)” (DELEUZE, 1970, p. 132). O primeiro dos aspectos constitui uma cinética; o segundo, uma dinâmica. Os dois juntos conformam um mapa com longitudes (movimentos) e latitudes (afetos), uma cartografia de um corpo, do corpo sem órgãos (CsO), da Natureza como plano de imanência.

A proposição cinética faz frente à compreensão de um corpo por suas formas ou funções. Além disso, é somente pelas velocidades e lentidões de partículas, pelos seus movimentos, que um corpo conjuga-se com um outro, num jogo de afetações recíprocas. Esta dinâmica se oferece como alternativa à caracterização de um corpo por sua substância ou seu sujeito. Recorre-se, em ocasiões de falar sobre um corpo, aos seus modos, ou seja, às relações complexas de velocidades e lentidões e aos poderes de afetar e ser afetado.⁵

Por conseguinte, todo habitante do plano imanente de Natureza – seja ele matéria animada ou inanimada – é qualificado por suas

⁵ A utilização do “modo” como critério descritivo também se aplica ao pensamento, inseparável que ele é da vida: “(...) um modo é uma relação complexa de velocidade e de lentidão, no corpo, mas também no pensamento, e é um poder de afetar e ser afetado, do corpo ou do pensamento” (Deleuze, 1970, p. 129).

entradas em agenciamentos de movimentos e afetos, sendo inseparável de suas relações com o mundo. O termômetro para a seleção dos acoplamentos é a extensão da relação e a intensidade da potência. Quanto mais extensos os movimentos e mais potentes os afetos, quanto mais amplo e intenso o mundo perpetuamente construído, mais próximo se está do que pode um corpo, do seu limite.

O corpo sem órgãos (CsO) é justamente esse limite imanente, limite do corpo vivido (ZOURABICHVILI, 2003, p. 32), dos afetos e movimentos pelos quais ele é atravessado. Diz respeito a este vivido corporal que não é ordinário – tema da fenomenologia – nem necessariamente raro ou extraordinário – como os exemplos de Deleuze e Guattari sobre os drogados e os masoquistas.

Impossível saber antecipadamente os limites de um corpo. Criar para si um corpo sem órgãos (CsO) requer uma experimentação, tatear prudentemente no escuro, se encaminhar em práticas, sem descuidar dos inúmeros riscos. Nem se esquivar a eles: atingir a máxima velocidade dos elementos e a máxima potência dos afetos aprende-se a partir de uma certa intimidade com a morte. Mas esse mergulho deve ser assintótico, e o recuo tem que se dar no momento iminente do toque definitivo: aí está o limite, neste intervalo capilar. A prudência é a regra imanente a essa experimentação (DELEUZE & GUATTARI, 1996, p. 11): é ela que vai indicar a dose, a distância a se manter no flerte com os riscos.

Há que se distinguir duas fases nessa constituição do corpo sem órgãos (CsO): a primeira é sua fabricação propriamente dita, a segunda é fazer circular, passar algo sobre ele. Segundo esses procedimentos, arquitetam-se diferentes tipos ou atributos de corpo sem órgãos (CsO), com variados modos. Os grandes perigos dessas duas etapas é que se derrape no tipo, ou se estagne no modo, pois estão incansavelmente à espreita o devir mortífero, o esvaziamento

de um corpo – tal como este se observa nas frustrações de um drogado ou de um masoquista, em que algo parece impedir a circulação dos movimentos e dos afetos.

A maneira pela qual é feito o corpo sem órgãos (CsO) faz com que ele só possa ser ocupado por intensidades, que passam e circulam, que são produzidas e distribuídas num *spatium* intensivo. O corpo sem órgãos (CsO) não é nem está no espaço extenso; é matéria intensa e não formada, plano molecular, matriz intensiva. Compõe-se por “eixos e vetores, gradientes e limiares, tendências dinâmicas com mutação de energia, movimentos cinemáticos com deslocamento de grupos, migrações” (DELEUZE & GUATTARI, 1996, p. 17). É um plano, no sentido geométrico do termo (seção, interseção, diagrama), comum a todos os corpos. Em sua inserção nesse plano de imanência, um corpo atravessará zonas de intensidades, zonas de vizinhança, que tornam obsoletas as distinções entre eu e não-eu, interior e exterior, sujeito e objeto. Isto porque são arrastados, pelas acelerações e desacelerações do plano, as formas – desestratificadas em seguida às variações modais –; as funções orgânicas – desterritorializadas em função dos movimentos irregularmente lentos e velozes –; assim como os sujeitos – cuja dessubjetivação é provocada pelo atropelamento dos afetos puros.

O povoamento do plano de imanência se faz por agenciamentos coletivos, por individuações sem sujeito, por hecceidades⁶, por singularidades pré-individuais. A forma subjetiva é dissolvida e as potências e afetos se compõem em hecceidades, que são individua-

⁶ Hecceidades são individuações concretas em que tudo está em relação de movimento e repouso, e tem potencial de afetar e ser afetado; são elas que comandam a metamorfose das coisas e dos sujeitos (DELEUZE & GUATTARI, 1997, p. 47).

ções paradoxais, sem indivíduo ou sujeito. É nesse sentido que o corpo sem órgãos já não pertence a ninguém, é *um* corpo.

Ao mesmo tempo em que é construído, em que se traça o plano, ele já é invadido pelos movimentos de desterritorialização que liberam as velocidades e afetos, e fazem com que as formas abandonem as feições bem definidas do *ser* e entrem num *devenir* sem começo nem fim, que está sempre escapando às garras do endurecimento formal. Entrar no *devenir* se faz por meio de uma linha de fuga, que se esboça no sentido de uma molecularização. Foge-se do nível molar – das formas visíveis e claramente desenhadas – para se *devenir* molecular, imperceptível e, nesta relação com o mundo no plano de imanência, compor agenciamentos coletivos, hecidades, e ter o corpo sem órgãos (CsO) atravessado por puros afetos e velocidades variáveis. Este processo de micro-composições recebe o nome de involução, não por designar uma regressão evolutiva, pois não se trata disso, mas por figurar uma des-formação, uma desconfiguração da forma. Longe de uma indiferenciação, o que ocorre é uma exacerbação das diferenças que, anteriormente imperceptíveis, num plano molecular vêm à tona, promovendo a constatação da dimensão do rizoma, da multiplicidade substantiva, sem referência a nenhum transcendente. Perceber o imperceptível é perceber, ao mesmo tempo, o plano que se traça e as multiplicidades que o habitam, pois não há intervalo temporal entre construir o corpo sem órgãos (CsO) e povoá-lo de movimentos e intensidades; são etapas concomitantes de procedimentos que se co-engendram.

Uma experiência real começa justamente com o corte ou a instauração do plano de imanência, e, paradoxalmente – observe, mais uma vez, o paradoxo de duas fases simultâneas, apesar de uma pressupor a outra, ser condição da outra – só acontece quando

um corpo já pode, impactado pela desestratificação, ser atravessado por afetos e devires.

Ora, não haveria uma possibilidade dessas proposições deleuzianas contagiarem e fazerem arder, diante de tais visões, os olhos de Winnicott? Ou imporem alguma gagueira à sua voz, de modo a fazê-lo criar uma língua psicanalítica estrangeira, uma psicanálise menor⁷, estranha às falas e crenças dominantes do saber psicanalítico? A frase colocada logo abaixo do título deste item do trabalho indica um possível trajeto de linha, uma possível passagem por entre esses dois corpos teóricos, que talvez pudesse produzir, a partir de uma ventania de devires, ressonâncias interessantes: “Todos os processos de uma criatura constituem um *vir-a-ser*, uma espécie de plano para a existência” (WINNICOTT, 1979, p. 82).

A palavra *criatura* poderia ser um bom começo, pois sugere a criação como característica mais marcante do vivo, mas traz consigo a presença de um sujeito, ou ao menos de um indivíduo, de uma entidade molar, que justamente teria de se liquefazer para se construir um corpo sem órgãos. Mas isso é certamente apenas um deslize de vocabulário, pois os *processos* e o *vir-a-ser* deixam clara a perspectiva processual, de constante recomposição, própria do *devenir* que invade o corpo sem órgãos (CsO). A vida, para Winnicott, é o exercício constante da criatividade, da transformação, o que implica nessa ênfase na abertura processual. Resta-nos, da citação, apenas o *plano para a existência*...

Se coincidirmos existência com vida, o plano para a existência, em Deleuze, é, sem dúvida, o plano de imanência, já que uma

⁷ Tal processo de minoração da língua é analisado por Deleuze no caso da literatura, em que o escritor força um *devenir-outro* da língua, uma linha de fuga da língua em relação às normas estabelecidas (Deleuze, 1993, p. 11-16).

de suas faces é a vida. Em Winnicott, o lugar em que experimentamos a vida é o espaço transicional – também designado área (intermediária) de ilusão ou espaço potencial.

Inconformado com as categorias psicanalíticas binárias de interior e exterior, o psicanalista inglês propôs um terceiro espaço, entre o dentro e o fora, o eu e o não-eu, que seria uma área de experimentação e repouso, e a morada da criatividade. Este espaço, disponível desde antes mesmo de a criança conseguir estabelecer uma separação clara entre o interno e o externo, pode ser habitado ao longo de toda a vida, com a condição de que se suspenda momentaneamente a fronteira delimitadora do indivíduo, do sujeito, e se estabeleça um laço com o ambiente em que o que antes eram dois – o sujeito e o mundo – tornam-se uma multiplicidade.

O espaço transicional é o plano dos encontros de corpos intensos, móveis e afetáveis, assim como das experimentações dos limites destas experiências. Como ilustração, podemos mencionar a agressividade, descrita por Winnicott como pura motilidade destituída de qualquer intenção. Ela aparece precocemente – desde o útero – num momento em que o organismo ainda não teve chance de estratificar o corpo, de ordená-lo conforme um funcionamento orgânico. Os movimentos aleatórios e de velocidades diferentes denunciam a dimensão molecular de um corpo que ainda não assumiu formas rígidas, mas que é um grupo de partículas criando e testando um corpo sem órgãos (CsO), conjugando um corpo – ainda não apropriado –, e o mundo, sem demarcar os territórios de cada um. Essa experimentação motora se remete a uma busca pelo limite de potências afetivas que pode suportar tanto este corpo ainda não organizado, quanto o mundo, nesse acoplamento por zonas intensivas de vizinhança. A prudência, no caso desta experimentação do bebê, tem de ser desempenhada pela mãe, dedicada a seu

filho no contexto de sua maternagem suficientemente boa. Esta deve estar atenta aos perigos, pois, por estar acoplado a ela em uma relação de dependência absoluta em que nem se dá conta de seus cuidados, o bebê conta com a fidedignidade materna para iludi-lo repetidamente, e desiludi-lo gradativamente, permitindo-o seguir na construção do plano para a sua existência, a área de ilusão.

A ilusão consiste num paradoxo – Winnicott é afeito a paradoxos, assim como Deleuze – em que o bebê cria um objeto encontrado no mundo externo. Acontece de o bebê experimentar uma necessidade – que ele ainda não compreende como necessidade e nem consegue demarcar o tipo – e criar um objeto para satisfazê-la. Este objeto, ele o encontra no mundo, o que lhe proporciona uma experiência de onipotência que, se repetida um número razoável de vezes, dá ao bebê a ilusão de que pode criar o ambiente com o qual se conjuga, como se partilhasse com *deus* o dom da criação.

Um bebê com fome, à guisa de exemplo, tende a criar um objeto para saciar-se, enquanto se agita. Ao agir no mundo e distribuir agressivamente movimentos em numerosas direções, um corpo de bebê – esse corpo que ainda não é o corpo próprio organizado – esbarra em uma série de partes do ambiente. No caso da criança esfomeada, a mãe devotada a seu filho apresenta-lhe o seio no exato momento em que o bebê o cria. Ela endossa a onipotência de sua criança por meio de experiências concretas. A dimensão do vivido é indispensável para erigir a ilusão de que se pode criar o mundo, assim como a área em que esse exercício criativo entra em curso.

Não se deve, em hipótese alguma, questionar o bebê sobre a proveniência do objeto. Entre criado e encontrado, é melhor optar pelos dois: ele foi criado pelo bebê e já estava no mundo. Manter o paradoxo é condição *sine qua non* para que a potencialidade criativa do sujeito em formação não seja prejudicada.

Analisemos esses primeiros esboços criativos. O bebê, em sua agitação motora e aparentemente despropositada, experimenta um corpo – o corpo que os adultos se enganam ao verem como o corpo do bebê – em suas velocidades e lentidões, e cartografa longitudes. Esses movimentos o inserem numa dinâmica de afetos e intensidades que riscam uma latitude, quando, por exemplo, estar faminto faz com que ele entre num devir-seio da mãe.

A agressividade, enquanto pura motilidade, pode remeter às longitudes do corpo sem órgãos (CsO), assim como os encontros engendrados apontam para as latitudes, para o limite intensivo da experiência.

Num ambiente de confiança em que está garantido o acoplamento com a mãe, o início da vida do sujeito desponta como um momento propício de experimentação no corpo sem órgãos (CsO). Mas, em função da fragilidade infantil, a atenção da mãe deve ser redobrada. Ela tem de sustentar a experiência criativa do bebê apresentando-lhe os objetos que ele cria, para que a área de ilusão possa manter-se e expandir-se. Sem essa disponibilidade materna,⁸ o espaço transicional, assim como a capacidade de traçar um plano de imanência ou criar um corpo sem órgãos (CsO), ficam comprometidos.

As experiências de ilusão e onipotência tendo sido repetidas com sucesso, chega a hora de desiludir gradativamente o bebê, ou seja, indicar a decalagem entre o que se cria e o que o mundo apresenta, mas assegurando que o exercício do par criação-encontro será sempre viável no espaço de ilusão ou transicional, no plano onde os processos criativos da *criatura* entram num *vir-a-ser*.

⁸ Obviamente, essa maternagem pode ser desempenhada por outra figura, que não a mãe. Winnicott insiste bastante na imagem da mãe, mas pensamos que a maternagem é o mais relevante em sua teoria, e não a personagem que a desempenha.

Ao localizar nessa área o fazer criativo, começam a se destacar o interno e o externo, o eu e o não-eu, o sujeito e o objeto, a molaridade tomando forma. Mas resta o espaço *entre*, de molecularização, de zonas de vizinhança, em que entrar no devir envolve experimentações e velocidades, encontros e afetos. Não é à-toa que aí experimentamos a vida e sentimos sua intensidade. A vida vale a pena para aquele que cria e afirma todas as suas vicissitudes, ao apalpar a matriz material de partículas e elementos não formados, ao perceber a imperceptível potência do vivo de afetar e ser afetado, no plano de imanência.

Experimentação x interpretação

"(...) un psychanalyste comme Winnicott se tient vraiment à la limite de la psychanalyse, parce qu'il a le sentiment que ce procédé ne convient plus à un certain moment.

Il y a un moment où il ne s'agit plus de traduire, ni d'interpréter, traduire en fantasmes, interpréter en signifiés ou en signifiants, non, ce n'est pas cela.

Il y a un moment où il faudra bien partager, il faut se mettre dans le coup avec le malade, il faut y aller, il faut partager son état"
(DELEUZE, 1973, p. 355)

As maiores críticas de Deleuze e Guattari à psicanálise, ao longo de *O anti-Édipo* e *Mil platôs*, dizem respeito a uma certa apropriação da lingüística pela psicanálise, que derivou na concepção estruturalista, desenvolvida por Jacques Lacan e seus discípulos na França. Mas Freud também é alvo de muitas reprovações, não só por, de certa forma, ter dado margem a essa leitura que instaura uma primazia da linguagem, mas principalmente por propor o complexo

de Édipo como modelo universal de subjetivação, calcado na organização familiar. Preso a instituições e personagens molares, Freud se perde numa cegueira e numa surdez que o impedem de perceber a dimensão do coletivo, das multiplicidades, das matilhas que habitam o plano de imanência. Em seu famoso caso *Homem dos lobos*, congela a população de lobos na figura do pai, ao invés de perceber o encantamento que aquela matilha nômade introduziu naquele universo infantil, tendo sido o *Homem dos lobos*, quando menino, intensamente afetado por aquele agrupamento singular.

Nem mesmo Melanie Klein, enaltecida pela tematização dos objetos parciais, escapa a uma certa tendência familiarista e interpretativa da psicanálise, tão desprezada por Deleuze e Guattari. Segundo eles, ela perde de vista a lógica dos objetos parciais e “toda a produção desejante é então esmagada, submetida às imagens familiares, alinhada em estados pré-edipianos, totalizada no Édipo” (DELEUZE & GUATTARI, 1972, p. 48).

Winnicott estranhou o hábito interpretativo de Klein, por quem guardava uma enorme admiração. Depositando confiança na potencialidade do crescimento emocional,⁹ ele considerava importante apenas a disponibilidade de um ambiente facilitador. E tomava a resistência – freqüentemente interpretada pelos kleinianos – como um produto de falhas do analista em transformar o *setting* num ambiente confiável.

O brincar – outra terminologia possível para a experimentação – está em primeiro plano para Winnicott, que não dispensa, no en-

⁹ As noções de desenvolvimento ou amadurecimento emocional denotam, em nosso ponto de vista, um processo aberto de criação de si e do mundo, sem qualquer proposta teleológica, excluindo qualquer idéia de progresso. Ser maduro emocionalmente é poder criar, traçar um corpo sem órgãos (CsO), experimentar os limites do corpo, e afirmar o valor da vida.

tanto, a interpretação. A diferença é que desvendar o significado não se faz imperativo, podendo ser uma tentativa inclusive prejudicial para o sujeito. Não se deve forçar nada. A hesitação faz parte do trabalho analítico, como um tempo necessário para que o paciente acredite na fidedignidade do *setting* e do analista e possa pôr-se a brincar. E nessa experimentação, o *nonsense* é acolhido; não se salta sobre ele numa ansiedade afoita por compreensão. A experiência prevalece sobre o significado da experiência, e os agenciamentos entre paciente e analista, paciente e *setting*, podem fazer ingressar esses pólos num devir-mundo, em que o sujeito, ao invés de se isolar, pode relaxar e devir-molecular, esquecer o eu no exercício criativo. Criar um corpo sem órgãos (CsO) é o principal, e não capturá-lo rapidamente num esqueleto molar, com vértebras decodificadas por significantes e significados.

A técnica winnicottiana da experimentação abarca um brincar *com*, um habitar *entre*, que se abre para um contágio com os agenciamentos coletivos, os devires, os planos de imanência e corpos sem órgãos (CsO) deleuzianos. Certamente, como podemos deduzir de seu elogio reproduzido acima, Deleuze ouviu as ressonâncias entre o seu pensamento e aquele de Winnicott.

Singularidades pré-individuais e identificação primária

“(...) há sempre um coletivo mesmo se se está sozinho”
(DELEUZE & GUATTARI, 1996, p. 13)

O lado materno suficientemente bom, tão valorizado por Winnicott, engloba uma diversidade de processos, inclusive o suporte do exercício criativo, que é condicionado pela consagração da mãe a seu filho. Nas primeiras semanas de vida, a criança precisa de cuidados

praticamente exclusivos, pois depende de forma absoluta da mãe, com quem forma um bloco, um verdadeiro agenciamento coletivo.

Identificação primária é a expressão utilizada para caracterizar esta relação. Mas é possível desconfiar de que ocorra de fato uma identificação, malgrado o termo. Winnicott proclama, infladamente, em público: "Um bebê não existe." Talvez seja ele o único, em um meio predominantemente psicanalítico, a perceber, sem dificuldades, a obviedade da afirmação. De fato, não convém falar em um bebê enquanto um indivíduo isolado ou um sujeito interiorizado. O bebê só existe em agenciamento coletivo com sua mãe; os dois formam uma singularidade pré-individual, uma individuação impessoal, uma única e mesma massa viva e amorfa, em que a existência flui em devir.

Mais uma vez, Winnicott torce a língua psicanalítica, a faz se retorcer em todo o seu conjunto. A chamada *identificação primária* precede mesmo o *estar-em-união-com*, uma vez que o bebê e a mãe *são* um, ou melhor, *devêm* outro. Não há identificação, na medida em que não existem dois pólos independentes. Até aqui, não houve separação, apenas entrada num devir composto por mãe e filho, em que a mãe *devém* mãe, e o filho *devém* mãe e mundo. Traça-se um plano de imanência em que se experimentam modos de vida: a mãe em seu devir-maternagem, a criança em seu devir-outro, que ainda não encontrou qualquer ancoragem formal. A liberdade desta experimentação é enorme, assim como o seu risco, pois o bebê está atuando os seus primeiros movimentos de vida e precisa de suporte, necessita que alguém seja prudente por ele, pois se algo sair errado, ele pode ser privado de seu exercício criativo.

Nesses primeiros ensaios da existência, o bebê experimenta a paradoxal capacidade de estar só na presença de alguém. Nesta fase, esta presença é física: a mãe fiel mantém-se a postos para

compor com o bebê e se engajar no brincar compartilhado. Bem estabelecida a confiança no ambiente, a separação da mãe e do mundo externo, assim como a conformação do eu e do não-eu, não se colocam como impedimentos a essa capacidade, que permanece por toda a vida.

Quando se está só, pode-se relaxar e agenciar-se com o mundo confiável, erigindo um corpo sem órgãos (CsO) a ser atravessado por devires e afetos, sem provocar qualquer tipo de ansiedade, nem representar qualquer ameaça. Confiar no ambiente e agenciar-se com ele está intimamente referido a essa precoce capacidade de estar só e relaxar, como maneira de riscar uma linha de fuga e ser arrastado por um devir molecular, que Winnicott denominará não-integração.

Não-integração e devir-molecular

"Onde a psicanálise diz: Pare, reencontre o seu eu, seria preciso dizer: vamos mais longe, não encontramos ainda nosso CsO, não desfizemos ainda suficientemente nosso eu"
(DELEUZE & GUATTARI, 1996, p. 11).

Nem todas as psicanálises cantam no mesmo tom. Winnicott considera uma integração enrijecida tão comprometedora quanto uma impossibilidade de integração, um esfacelamento do organismo. Estariam de acordo com ele Deleuze e Guattari, que não propõem um corpo despedaçado; ao invés disso, querem uma abertura do corpo para experimentações, devires, movimentos e intensidades.

A noção winnicottiana de não-integração denota o momento anterior à integração: no início, o eu era não-integrado. Com o advento da integração do eu, processo perpetuamente em aberto, devido ao caráter inclusivo e não-teleológico do desenvolvimento

emocional, a não-integração permanece enquanto uma alternativa para o indivíduo, desde que o ambiente seja confiável.

A capacidade para estar só se inicia repousando-se sobre o suporte da mãe, o que permite à criança experimentar a amorfia sem sentir-se ameaçada ou impelida a reagir ao mundo. Ela sente-se segura para entrar num devir e habitar o plano de imanência traçado para o fazer criativo. A mãe, por sua vez, ao opor objetos à agressividade do bebê, fornece uma sustentação para a criatividade, e endossa o potencial criador posto em prática. Curiosamente, em mais uma proposição winnicottiana paradoxal, é justamente esse exercício criativo que confere realidade ao eu. Forma-se a base de um sentimento de eu (*self*), que inclui o “eu sou” e o sentimento de estar vivo.

Surpreendentemente, Winnicott reafirma o co-engendramento do eu e do não-eu na área de ilusão. O eu assume seu contorno e sua potência a partir de um acoplamento com o mundo, ou ainda, em linguagem deleuziana, as formas e os sujeitos se constroem sobre as linhas de fuga (ZOURABICHVILI, 2003, p. 63).

Estar aberto para que um corpo seja atravessado por devires e intensidades descreve, de forma bastante pertinente, a não-integração, como desenho de linhas de fuga que escapam às formas do sujeito, do organismo, do indivíduo, do significado. Entrar na não-integração é se engajar num devir no plano de composição, se enveredar pelas zonas de vizinhança e de indiscernibilidade deste plano, que é anfitrião da amorfia, do *nonsense*, da agressividade – ou movimentos –, dos afetos ou intensidades que, levados à máxima potência, desembocam no sentimento de que viver vale a pena.

Involuir, molecularizar-se e adotar uma visão de águia para perceber o imperceptível, povoar as multiplicidades, mover-se e

afetar-se com elas, devir-todo mundo, criar e ser criado nesses agenciamentos coletivos. A não-integração guarda inúmeras surpresas. É preciso prudência...

Narcisismo e prudência

“Não será preciso guardar um mínimo de estratos, um mínimo de formas e de funções, um mínimo de sujeito para dele extrair materiais, afectos, agenciamentos?”
(DELEUZE & GUATTARI, 1997, p. 60).

Winnicott decididamente não abandona o paradoxo: autor de uma obra de exaltação da criatividade, trovador de uma existência em devir, é também um dos mais reconhecidos teóricos do narcisismo.

Mas não se deve, por isso, precipitar-se e intitular o psicanalista inglês de defensor da molaridade egóica. Winnicott parte da clínica para constatar que a constituição narcísica é determinante para a prática criativa. Quando se sofre de uma certa inconsistência do eu, a ameaça de se desfazer é de tal monta, que se torna insuportável entrar em devir. Dissolver-se, mesmo que por esparsos instantes, faz com que o sujeito seja invadido por uma ansiedade avassaladora, indicativa de uma possível desorganização, desintegração do eu. Diferentemente da não-integração, a desintegração é um estado de forte sofrimento, uma defesa do ego na tentativa de se proteger de um ambiente impositivo, intrusivo, não confiável.

A prudência, no caso dessas pessoas, funciona não como medida do risco, mas como esforço máximo de evitamento da desterritorialização, já que esta pode implicar na desorganização e na desintegração do eu, ou seja, na morte da unidade egóica, quebrada em cacos, ou esvaziada como um corpo sem vida.

Se a forma narcísica assume seu caráter de imprescindibilidade, é por ser um território subjetivo, individual, corporal – no sentido de um corpo próprio, o *meu* corpo – que faz com que a desterritorialização não coincida com um devir mortífero. Prezar pela construção de um eu, de um continente narcísico, é preservar as molaridades – formas, funções, indivíduo, sujeito – necessárias para que a entrada no devir não descambe em uma linha de morte. Privilegiar a abordagem teórica do narcisismo pode ser uma forma de sublinhar o aspecto da prudência no plano de composição. Como regra imanente à experimentação, a prudência deve dosar os riscos, tangenciar a morte, mas sem jamais tocá-la, pois basta que uma molécula encoste em sua tez gelada para que o corpo sem órgãos (CsO) se transforme num plano de abolição, e a involução se reverta numa regressão ao indiferenciado.

Conclusão: vida e criação

“(...) ainda temos de enfrentar a questão de saber sobre o que versa a vida”

(WINNICOTT, 1971, p. 137).

Pensamos ser possível delimitar um mesmo critério para a vida tanto em Deleuze quanto em Winnicott: a criação. O psicanalista, apesar dos equívocos derivados de sua noção de verdadeiro *self*¹⁰, conseguiu resistir à tentação de instituir um modelo de vida,

¹⁰ Não interpretamos o verdadeiro *self* como uma noção essencialista ou metafísica, de acordo com a compreensão de Phillips (1988) e Costa (2002). Verdadeiro, segundo lemos, não indica um modelo transcendente de existência, mas uma cumplicidade com a criação. O verdadeiro *self* é aquele atravessado por intensidades em função do fazer criativo.

e sentiu-se satisfeito em enlaçar vida e criatividade, ao postular que é o exercício criativo que faz a vida valer a pena ser vivida. O filósofo instaurou como referente imanente para a vida, a potencialidade afetiva, o limite de experimentação do corpo, a criação no corpo sem órgãos (CsO). Estas são as premissas para se poder afirmar a vida: traçar o plano e experimentar os devires que o atravessam. Valer a pena viver é sinônimo de afirmar a vida; principalmente se esta afirmação do valor da vida se acompanhar da criatividade enquanto forma de experimentar o limite afetivo do vivido corporal.

Nota-se ainda uma outra linha de devir atravessar por entre essas duas vidas espelhadas. Indiscutivelmente, uma perspectiva ética se delineia: um modo de vida, uma maneira de viver, permeada por agenciamentos coletivos e práticas criativas. Para desestraficar o ser: o devir. Para escapar à substância e aos referentes transcendentais: a ética. Se o viver é sinônimo de experimentar, criar, se lançar prudentemente no devir e promover encontros e intensidades, a ética que daí deriva é justamente aquela que prescreve a criação da vida como uma obra de arte.

Tramitação:

Recebido em: 26/06/2006

Aprovado em: 10/08/2006

Mariana de Toledo Barbosa

Rua Saturnino de Brito, 140/301

Lagoa – Rio de Janeiro – RJ

22470-030.

fone: (21) 9967-2007.

e-mail: mari_tb@hotmail.com

Referências

ABRAM, J. (1996). *A linguagem de Winnicott*. Rio de Janeiro: Revinter, 2000.

COSTA, J. F. Criatividade, transgressão e ética. In: PLASTINO, C.A. (org.). *Transgressões*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2002. p. 63-76.

DELEUZE, G. (1973). Pensée nomade. In: LAPOUJADE, D. (org.) *L'île deserte et autres textes*. Paris: Minuit, 2002. p. 351-364.

_____. (1978) Da superioridade da literatura anglo-americana. In: DELEUZE, G.; PARNET, C. *Diálogos*. São Paulo: Escuta, 1998. p. 49-90

_____. (1981) Espinosa e nós. In: _____. *Espinosa – Filosofia Prática*. São Paulo: Escuta, 2002. p. 127-135.

_____. (1993). A literatura e a vida. In: _____. *Crítica e Clínica*. São Paulo: Editora 34, 1997. p. 11-16.

_____. (1993). Bartleby, ou a fórmula. In: _____. *Crítica e Clínica*. São Paulo: Editora 34, 1997. p. 80-103.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. (1972) *O Anti-Édipo*. Lisboa: Assírio e Alvim, 2004.

_____. (1980). Introdução: rizoma. In: _____. *Mil Platôs 1*. São Paulo: Editora 34, 1995. p. 11-37.

_____. (1980). 1914 – Um só ou vários lobos? In: _____. *Mil Platôs 1*. São Paulo: Editora 34, 1995. p. 39-52.

_____. (1980). 28 de novembro de 1947 – Como criar para si um corpo sem órgãos. In: _____. *Mil Platôs 3*. São Paulo: Editora 34, 1996. p. 9-29.

_____. (1980). 1730 – Devir-intenso, devir-animal, devir-imperceptível. In: _____. *Mil Platôs 4*. São Paulo: Editora 34, 1997. p. 11-113.

_____. (1991) O plano de imanência. In: _____. *O que é a filosofia?* São Paulo: Editora 34, 1992. p. 49-79.

FOUCAULT, M. (1984) Sobre a genealogia da ética: uma revisão do trabalho. In: DREYFUS, H.; RABINOW, P. (Orgs.). *Michel Foucault na trajetória filosófica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995. p. 253-278.

MENGUE, P. *Gilles Deleuze ou le système du multiple*. Paris: Éditions Kimé, 1994.

PHILLIPS, A. *Winnicott*. Cambridge/Massachusetts: Harvard University Press, 1988.

WINNICOTT, D. W. (1958) *Da pediatria à psicanálise – Obras escolhidas*. Rio de Janeiro: Imago, 2000.

_____. (1979) *O ambiente e os processos de maturação*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1983.

_____. (1971). *O brincar e a realidade*. Rio de Janeiro: Imago, 1975.

ZOURABICHVILI, F. (2003) *O vocabulário de Deleuze*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004.