

‘Estados alterados da consciência’: contribuições da Esquizoanálise e Esquizodrama

‘Altered states of consciousness’: contributions of Schizoanalysis and Schizodrama

Domenico Uhng Hur

Universidade Federal de Goiás

RESUMO:

O objetivo desse artigo é discutir os ‘estados alterados da consciência’ como um dispositivo para a produção de processos de desterritorialização e singularização no campo da clínica esquizodramática. O método de trabalho parte de um estudo teórico sobre a consciência na esquizoanálise e no esquizodrama. Substituímos o termo *estados alterados da consciência* por *modos conscienciais*. Propomos um modelo de consciência enquanto máquina e agenciamento, dividido em cinco modos: I. dicotômico, II. plural, III. caótico, IV. caótico e V. cronificado. O modo consciencial plural possui mais quatro subdivisões, ao ser articulado com os distintos diagramas de forças sociais. A partir dessa concepção teorizamos como se efetua a transição entre os modos conscienciais, em que, de uma posição consciencial cronificada, pode-se chegar a um modo consciencial plural ecosófico.

Palavras-chave: Psicologia; Filosofia; Clínica.

ABSTRACT:

The aim of this article is to discuss ‘altered states of consciousness’ as a device for producing processes of deterritorialization and singularization in the field of schizodramatic clinic. Our method is based on a theoretical study on consciousness in schizoanalysis and schizodrama. We replaced the term *altered states of consciousness* for *consciential modes*. We propose a model of consciousness as a machine and assemblage, divided into five modes: I. dichotomous, II. plural, III. chaotic, IV. chaotic and V. chronified. The plural consciential mode has four more subdivisions, when articulated with the different diagrams of social forces. From this conception we theorize how the transition between consciential modes is effected, in which, from a chronified consciential position, it is possible to arrive at an ecosophical plural consciential mode.

Key-words: Psychology; Philosophy; Clinic.

DOI: 10.12957/mnemosine.2021.61867

Uma situação comum na clínica e na análise institucional é a do cliente-paciente-coletivo fixar-se em sua modelização ordinária do cotidiano, ou mesmo erigir rígidos mecanismos defensivos cognitivos. Esta situação de ancoragem, ou de encorajamento, pode bloquear e impedir a vazão de novos conteúdos e associações. Nesses casos, com defesas conscienciais e discursivas rígidas, o processo de intervenção clínico-político pode levar um tempo demasiado longo, ou mesmo apresentar baixa eficácia, pois há uma intensa resistência à mudança (PICHON-RIVIÈRE, 1982), ou seja, um trabalho psíquico para não transformar (KAËS, 1997; FERNANDES, 2005).

A clínica esquizoanalítica e esquizodramática busca raspar estes estratos rígidos, coercitivos, que impedem a vazão e fluxo dos movimentos e energias. Nesse sentido, a partir de dispositivos que fomentam processos de desterritorialização, busca fazer com que os corpos agitem-se, que alcancem maiores intensidades vibracionais, para que possam atingir novos platôs de intensidade, e assim novos processos de subjetivação e singularização.

A esquizoanálise e o esquizodrama se inspiram em saberes e práticas de muitos campos contíguos. Têm como finalidade operar como uma máquina vibracional que moleculariza os processos e leva as pessoas a outros platôs de intensidades (BAREMBLITT, 1998, 2019). Fomentam linhas de fuga, rupturas e cortes nos circuitos desejantes instituídos, para a produção de novas máquinas de desejo (BAREMBLITT; AMORIM, HUR, 2020). Destaca-se que na atualidade o desejo não está bloqueado e reprimido. O desejo sempre corre, mesmo nos sistemas que parecem desejar a repressão e a opressão. Por exemplo, o Estado, e até mesmo o fascismo, também são máquinas desejantes (DELEUZE; GUATTARI, 1975¹; HUR, 2020a).

O fomento de outros 'estados conscienciais' é uma das estratégias do esquizodrama para produzir processos de desterritorialização. Ressalta-se que a esquizoanálise e o esquizodrama não contrapõem um estado de normalidade à loucura, ou à psicose. Esses campos apreendem os processos psicossociais no âmbito de fractalidades, na lógica das multiplicidades. "Aborda todas as modalidades de subjetivação à luz do modo de ser no mundo da psicose" (GUATTARI, 1992: 93). Dessa forma, o objetivo desse artigo é discutir os denominados 'estados alterados da consciência' como um possível dispositivo para a produção de processos de desterritorialização e singularização no campo da clínica esquizodramática.

Nosso método de trabalho parte de uma discussão teórica sobre a consciência na esquizoanálise e no esquizodrama. Buscamos passagens em que Gilles Deleuze e Félix Guattari abordam a consciência, para assim, a partir das concepções desenvolvidas nesses campos, e articulados por nossa experiência clínica e experimentações pessoais de alteração da consciência², derivarmos um modelo de consciência e seus processos de ‘transição’. Também realizamos uma articulação com os estudos sobre a respiração holotrófica na Psicologia transpessoal de Stanislav e Christina Grof (2011), privilegiando e manejando as concepções esquizoanalíticas.

Evidentemente, apenas a discussão sobre a consciência na obra de Deleuze e Guattari merece uma longa análise, numa dimensão de uma tese de doutorado. Entretanto, como priorizamos as questões dos ‘estados alterados’ da consciência nesse artigo, pinçamos apenas algumas passagens significativas da discussão esquizoanalítica sobre a consciência. Subdividimos esse artigo em três partes: primeiro, com uma discussão geral sobre a consciência; segundo, a proposição da cartografia das distintas posições conscienciais; e para finalizar, uma reflexão sobre as transições entre os diferentes modos conscienciais.

Consciência

O que é a consciência? É uma coisa, um estado? Uma fagulha, uma luz? Um epifenômeno da matéria? Na esquizoanálise, a discussão articulada à consciência perpassa toda a extensão de sua obra e aparece de diversas formas, seja com o debate consciente e inconsciente na psicanálise, a consciência no marxismo (DELEUZE; GUATTARI, 1972), a má consciência em Nietzsche (DELEUZE, 1962), a consciência moral (DELEUZE, 1967) etc. Devido à amplitude de definições e tratamentos sobre esta questão, selecionamos apenas algumas passagens que se referem ao modo de funcionamento da consciência.

Diferentemente do senso comum, na esquizoanálise, a consciência não se reduz à percepção, ao conhecimento, à moral e nem à pessoa. Não é o que fica circunscrito ao imaginário, nem aquilo que fica restrito ao envelope psíquico, corporal, como se as imagens residissem “na consciência e os movimentos no espaço” (DELEUZE, 1983: 95). Deleuze opera uma articulação não apenas entre o dentro e o fora, como também entre os próprios corpos, suas imagens e os movimentos. Os dados e o corpo relacionam-se diretamente como imagens-movimentos, fissurando os limites e fronteiras instituídos pelo senso comum.

Essa operação de extrapolação dos limites entre a consciência e o campo também é efetuada pela fenomenologia, quando Edmund Husserl decidiu por substituir o modo de apreensão noético para o noemático, de *noesys* para *noema*. O fundador da fenomenologia optou por modificar a operação de apreensão consciencial dos dados, em que os dados deixaram de ser restritos à internalidade de uma consciência, e esta se desloca para o campo (HUSSERL, 1983). Ressalta-se que a instauração de um campo noemático posteriormente referenciou a proposição de *Lebenswelt*, mundo da vida.

Por mais que esta discussão tenha de certo modo referenciado Deleuze (1969) a propor a noção de campo transcendental (e depois plano de imanência), há diferenças cruciais em que o filósofo francês se mostra radicalmente como uma inusitada mescla de um empirista (DELEUZE, 1953) bergsoniano (DELEUZE, 1966; 1983). Deleuze (1953) opera uma inversão em relação ao cogito, na qual não há uma anterioridade da consciência, nem do sujeito do cogito cartesiano frente ao mundo, senão que há um primado do dado, dos fluxos, frente ao sujeito. A matéria, o dado, são tomados como linhas ou figuras de luz (DELEUZE, 1983). Então não é a consciência que atribui sentido aos dados do mundo, mas o contrário. O campo transcendental se apresenta como uma consciência a-subjetiva, pré-reflexiva, impessoal (DELEUZE, 2007), na qual o sujeito e uma 'consciência com Eu' (DELEUZE, 1993) é que são produzidos pelas forças do fora.

Diferentemente da intencionalidade fenomenológica, de que a consciência é a consciência *de* alguma coisa, para Deleuze (1983) "toda consciência é alguma coisa, confunde-se com a coisa, isto é, com a imagem de luz. (...) Em suma, não é a consciência que é luz, é o conjunto das imagens ou a luz que é consciência, imanente à matéria" (p. 102). Dessa forma não é a consciência que 'ilumina' os dados, no sentido vetorial do sujeito ao objeto, mas há um sentido contrário, é a luminosidade dos próprios objetos que afeta a consciência e lhe dá luz e fosforescência (DELEUZE, 1969).

Deste modo, ao invés de um processo de internalização das coisas na consciência (*noesys*), ou exteriorização da consciência para o campo das coisas (*noema*), opera-se num campo transcendental, num plano de imanência que é instaurado por um agenciamento maquínico de imagens-movimentos e seus processos de afecções.

Na articulação dessa coleção de fluxos e processos, são produzidos mecanismos sintéticos de ações, que são os esquemas e os hábitos (DELEUZE, 1953); por exemplo, o hábito de dizer Eu (DELEUZE, 2007). A consciência passa a ser uma espécie de centro de indeterminação, um sistema acentrado que articula uma coleção de imagens-

movimento (DELEUZE, 1983) por diversos esquemas de ação, mediados pelas afecções (DELEUZE, 1953).

Em suma, a proposição deleuzeana é singular, pois primeiro, retira a consciência de uma suposta internalidade corporal e segundo, supõe que ela não é preenchida apenas por imagens de pensamento, mas possui uma dinamicidade, na qual inclusive articula as imagens aos movimentos (DELEUZE, 1983). Aqui vale citar os movimentos que as próprias definições deleuzeanas sofrem no decorrer de sua obra. Em sua tese de doutorado, Deleuze (1968) realiza uma crítica ao caráter estático da imagem de pensamento, sustentando que o pensar é o contrário de sua imagem, é a desagregação e o movimento (DELEUZE; GUATTARI, 1972). Contudo, nos seus estudos sobre o cinema passa a articular a imagem ao movimento (DELEUZE, 1983), a uma certa ‘liquidez’, de tal forma que em seu último livro com Guattari (DELEUZE; GUATTARI, 1991) a própria imagem de pensamento também passa a possuir uma dinamicidade, frente à estaticidade que outrora era criticada.

Deste modo, a consciência, diferente de uma coisa, uma pessoa, ou um lugar, é uma espécie de máquina, de agenciamento de processos. Devido a essa função maquínica e operatória presente no pensamento de Deleuze, propomos aqui que a consciência é uma máquina de operação, de articulação, entre distintos elementos e imagens-movimento. Mais do que um ‘ser’, singulariza-se por seu ‘funcionamento’. Apreendemos a consciência como um agenciamento variável e heterogêneo que opera com distintos graus de contração e distensão com ‘fronteiras’ porosas e fluidas. Seleciona diversos aspectos do campo com uma maneira de operação singular. Não funciona apenas com uma coleção de imagens-movimento, mas também com sua concatenação e processamento. Portanto, a consciência é uma maquinação que reúne ao mesmo tempo dois movimentos díspares: a) seleção, apreensão e b) modo de operacionalização. Melhor dizendo: a) Seleciona, abrange uma série de aspectos, imagens-movimento, numa escala mais reduzida ou ampliada, bem como os b) operacionaliza de diversas maneiras, seja apenas no ponto de vista funcional, de causa e efeito, ou então numa perspectiva mais ética, de um bem-estar coletivo, de uma ligação mais ampla com a natureza, o cosmos, as ancestralidades. Portanto, a consciência sempre opera pela heterogeneidade de a) articulação de distintos elementos, imagens-movimento, com b) diferentes processamentos e frequências.

Nessa proposição a consciência é sempre movimento, o fluxo múltiplo da duração (DELEUZE, 1966), mesmo que no âmbito instituído do senso comum pareça operar mais por imagens de pensamento estratificadas. Contudo, por partir do campo, também é um

modo de desterritorialização em relação a ele, pois “(...) a consciência também é passagem para uma nova dimensão, elevação à segunda potência (que pode se efetivar por uma ‘série de primeiros planos crescentes’, mas que também pode adotar outros procedimentos” (DELEUZE, 1983: 63-64). Nesse sentido, com a a) seleção e b) operação dos distintos elementos e imagens-movimento agenciados ao corpo, consegue-se aceder a novos índices de luminosidades e produzir novas percepções, reflexões, afecções, ações e realidades. Enfim, a consciência é um agenciamento.

Devido à heterogeneidade dos elementos agenciados e articulados, a consciência opera por um umbral de relações diferenciais (DELEUZE, 1988). Limiares conscienciais que se distinguem por diversos e diferentes graus, tal como fractalidades. O filósofo Henri Bergson aludiu sobre uma sucessão de múltiplos ‘planos de consciência’, que operam a partir “de uma divisão, de um desenvolvimento, de uma expansão” (DELEUZE, 1966: 56). Uma multiplicidade de planos em coexistência virtual. Dessa forma, a consciência se exprime muito mais por uma lógica das multiplicidades, com seus platôs vibracionais, movimentos de rotação, translação, emissão de ondulações e saltos, do que algo estabilizado, finalizado, totalizado e concluído. Portanto, a consciência não deve ser tomada como um estado, de forma alguma é estática. É algo que funciona, opera, produz uma articulação, uma rotação dos processos com diferentes frequências. Então, ao invés de um ‘estado’, que pode remeter a fases estáticas, é mais correto dizer que se constitui por ‘posições’, ou melhor, platôs de frequência em translação. A partir dessa compreensão, abandonamos a noção de estados alterados da consciência, substituindo a partir de agora ‘estados’ por ‘modos’, ‘posições’, ou ‘platôs’ conscienciais.

Também abandonamos a noção de ‘alterados’, pois essa proposição mantém a lógica da negatividade, disciplinar, em que supostamente deve haver uma ‘norma’ da consciência, e seus desvios, que são os ‘estados alterados’; ou um ‘estado de vigília’, considerado normal, e outro, de delírio, que é visto como anormal. Até mesmo a ideia de consciente e inconsciente reproduz essa dicotomização na lógica da negatividade. Compreendemos assim que a suposição disciplinar entre norma e alteração apresenta alguns equívocos, ou ao menos um reducionismo que restringe as posições da consciência a somente dois polos.

Consideramos que não há um ‘modo normal’ de consciência. Pois se há um modo considerado ‘normal’, é apenas o modo consciencial domesticado pelo processo civilizatório, o qual é sobrecodificado e axiomatizado pelo trabalho, como por exemplo

o imperativo do ‘modo consciencial capitalista’. De forma contrária, sustentamos que há uma grande variação e coexistência de diversos modos conscienciais, em que a todo momento pode-se transitar de um grau consciencial a outro.

Devido a essa variabilidade dos graus conscienciais, propomos outro tratamento à consciência, diferente do proposto pelo filósofo Espinosa. Deleuze (1981), ao discutir a obra de Espinosa, destaca que há uma certa negatização da consciência em contraposição ao corpo, na qual a consciência captura e reduz sua potência. Para não cairmos na lógica da negatividade, optamos por sair do modelo de contraposição da consciência ao corpo e complexificar o próprio fenômeno da consciência, ampliando-o. Nesse caso hipotetizamos que o alvo da crítica não seria a consciência de uma forma geral, mas algumas modalidades conscienciais específicas. Porque consideramos que a consciência não é uma coisa, tampouco um ‘estado’. Nossa proposta é que talvez a crítica do filósofo holandês não fosse à consciência de uma forma geral, mas ao modo consciencial relacionado ao juízo, à obtenção de poder, ao domínio, à governamentalidade, tal como o modo consciencial da soberania, e nos dias de hoje o modo consciencial capitalista. No próximo tópico diferenciamos os distintos modos ou posições conscienciais, discutindo suas funções e conformações.

Os modos conscienciais

A partir da discussão da consciência enquanto um agenciamento maquínico de imagens-movimento e diferentes aspectos do campo, derivamos um modelo de consciência que não se restringe a dois polos, mas que se desdobra em cinco posições: os modos conscienciais I. dicotômico, II. plural, III. caótico, IV. caótico e V. cronificado. O II. modo consciencial plural apresenta quatro subtipos: a) soberania, b) disciplinar, c) capitalista/rendimento e d) da multiplicidade/ecosófico.

Propomos diferentes posições conscienciais, que atuam por variação contínua, para apreender o fenômeno de dispersão da consciência e que estão esquematizadas na figura 1. Ressaltamos que este modelo decorre de uma elaboração nossa, singular, referenciada na esquizoanálise de Deleuze e Guattari, no esquizodrama de Gregorio Barenblitt e a partir de nossa experiência clínica e pessoal com modos conscienciais distintos. Portanto, é um modelo que não se encontra dessa forma na obra precursora da esquizoanálise, e que ainda deve ser objeto de críticas e discussão, para possíveis futuras reelaborações.

A variação entre distintas posições ocorre, pois a consciência opera de diferentes maneiras em relação à coleção de imagens-movimento. Dependendo do contexto e da constelação das forças em jogo, a consciência “subtrai da coisa o que não lhe interessa” (DELEUZE, 1983: 106), proporcionando um modo de seleção e funcionamento que é uma redução do dado objetivo, o que Guattari (1989a) denomina ‘crivos’ ou ‘peneiras’ existenciais. É por isso que a subjetividade é subtrativa e oferece preensões parciais na percepção das coisas, ao invés de preensões totais, se é que se pode dizer em alguma modalidade de ‘preensão total’. E é nesse contexto que o processo perceptivo sempre carrega em sua operacionalização atributos do doador de sentido sobre o dado, suas próprias luzes lançadas na luminosidade das coisas. Por isso, autores da fenomenologia, como Maurice Merleau-Ponty (1996), afirmam que no próprio processo perceptivo já há uma espécie de um quantum alucinatório.

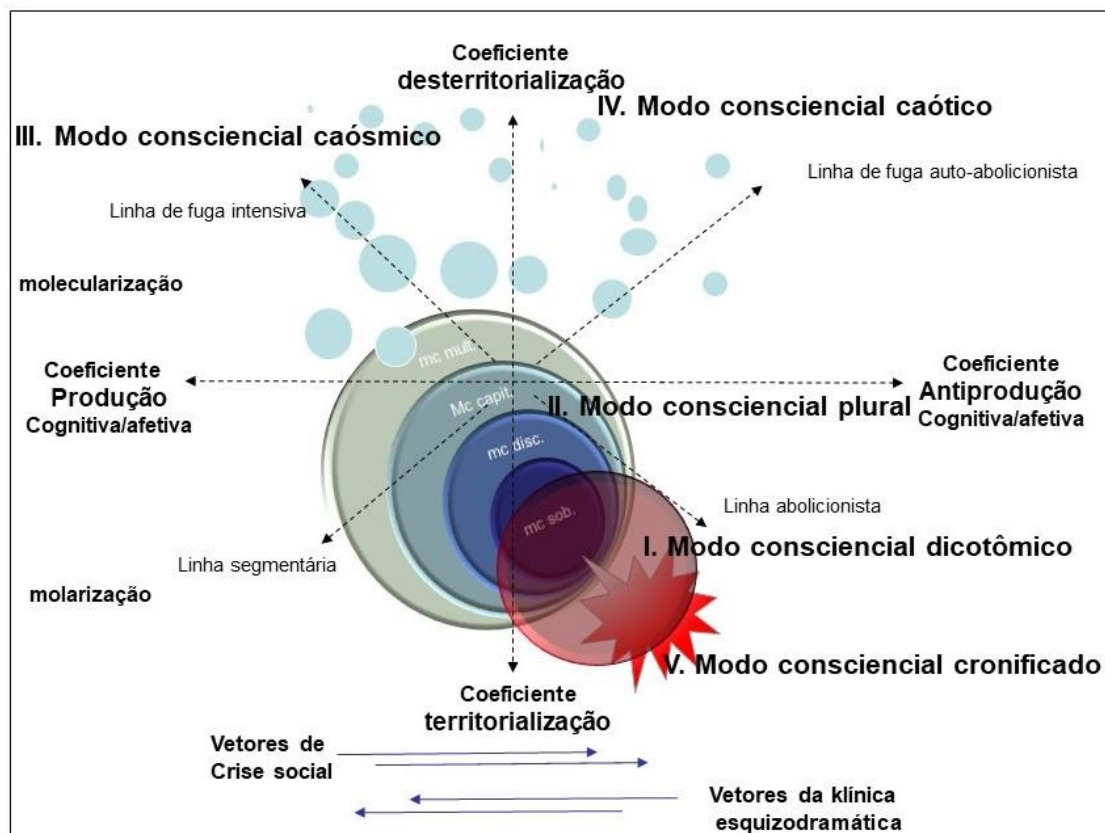


Figura 1: cartografia dos distintos modos conscienciais.

Na figura 1 esquematizamos os distintos modos conscienciais transversalizados por dois eixos. O eixo horizontal refere-se ao coeficiente de produção e de antiprodução

cognitiva/afetiva. À esquerda se localizam os processos que possuem um coeficiente de produção, e à direita os que possuem o de antiprodução. Por isso, os vetores de crise social fomentam que os processos se dirijam à direita, adotando um coeficiente de antiprodução; e a clínica esquizodramática a direção oposta, à esquerda, para a assunção de um coeficiente de produção cognitiva/afetiva. O eixo vertical refere-se ao coeficiente de desterritorialização e de territorialização. No hemisfério superior há os picos de desterritorialização, a produção de linhas de fuga, os processos de molecularização, enquanto no hemisfério inferior, os lados territoriais, os processos de segmentarização e estratificação (DELEUZE; GUATTARI, 1980a; HUR, 2012). Os cinco modos conscienciais propostos situam-se na dispersão entre os dois eixos, posicionando-se nas intersecções entre os distintos quadrantes.

Nos considerados ‘estados de vigília’, a máquina consciencial opera predominantemente por um duplo sistema coexistente: o I- modo consciencial dicotômico e o II- modo consciencial plural.

O I. modo consciencial dicotômico é a modalidade de funcionamento mais operatória, tal como o funcionamento cognitivo inicial da criança em seus primeiros anos. Funciona pela lógica dicotômica e binária, ou pelo que Deleuze (1962; 1968) denomina lógica da negatividade, em que se divide o mundo em dois polos, ou duas metades; por exemplo, entre positivo e negativo, bom e mau, bonito e feio, preto e branco etc. É uma maneira menos sofisticada de processamento dos dados do mundo e imagens-movimento, em que sua complexidade e multiplicidade são reduzidas a séries dicotomizadas. É o modo consciencial mais territorializado e estratificado, por isso se localiza no hemisfério inferior da figura 1. Podemos aproximar essa forma de funcionamento àquela que a psicanalista Melanie Klein (1971) denominou posição esquizo-paranóide, na qual há operações binárias e afetos primitivos e intensos. Apresenta predominantemente um coeficiente de antiprodução, mas, dependendo do contexto, também de produção.

O II. modo consciencial plural é uma ampliação dos modos de apreensão dicotomizados, para modelos e sistemas mais plurais e complexos. Há um processamento cognitivo mais sofisticado que prescinde de uma organização dicotômica e binária, pela lógica da negatividade, e assume distintos agenciamentos, seja numa lógica hierarquizada e arborescente, até um modelo multiplicitário e da diferença. Por isso o modo consciencial plural situa-se, em diferentes graus, nos quatro quadrantes da figura 1 e expressa distintas maneiras de processamento do mundo.

Para refletir sobre essa diversidade de modos de processamento consciencial, apoiamo-nos na afirmação de Guattari, de que consciência e funcionamento social estão intrincados. “La subjetivación conciencial está esencialmente ligada a cierto tipo de organización de la sociedad, a un sistema de ley y de significación” (GUATTARI, 2013: 170-171), ou seja, a consciência é diretamente modulada por diferentes agenciamentos sociais. Nesse sentido, por compreender que a própria sociedade sempre está em movimento e é formada por diferentes diagramas de forças sociais (DELEUZE, 1986), articulamos distintos diagramas de forças com o II. modo consciencial plural. Tal articulação resultou na proposição de alguns submodos conscienciais distintos. Em síntese, estes submodos conscienciais apresentam uma forma de operacionalização do plano de imanência de acordo com os vetores de cada diagrama de força selecionado: de soberania, disciplinar, capitalista-rendimento (HUR, 2018) e da multiplicidade. Estes submodos operam por engrenagens distintas e não apresentam entre si um ‘quantum evolutivo’.

O II.a. modo consciencial soberano (‘mc sob.’ na figura 1) refere-se ao processamento do mundo a partir da lógica hierarquizada do diagrama da soberania, na qual o *um*, tal como o pai ou o chefe, tem poder sobre a gestão da vida e o desejo dos outros. A partir dessa lógica do déspota autoritário, conforma o mundo e os objetos numa hierarquia íngreme, piramidal, na qual se legitima a dominação social. Tal como Deleuze e Guattari (1972) ensinam sobre a formação imperial despótica: o desejo é sobrecodificado pelo corpo do déspota. Por isso é mais territorializado e antiprodutivo, situando-se prioritariamente no quadrante inferior direito. Consta-se que é um modo de operacionalização próximo do I. modo consciencial dicotômico, mas é mais sofisticado. Pois não atua somente no pareamento entre os elementos, em que o *um* é tomado como positivo, e o outro como negativo, mas os dispõe numa pirâmide hierárquica e arborescente com diferentes postos sociais. De forma geral é o modo consciencial que legitima os discursos e práticas autocráticos, conservadores e o patriarcado.

O II.b. modo consciencial disciplinar (‘mc disc.’ na figura 1) é o que operacionaliza o mundo e as coisas não mais a partir da lógica soberana de um déspota, ou do Estado, mas sim a partir do que Michel Foucault (1975) denomina disciplinas, resultantes dos saberes e práticas psi, ou seja, das normas e saberes que resultam do discurso científico. Percebe-se aqui uma outra engrenagem em operação, que não processa o mundo apenas na lógica hierárquica do soberano, ou aos imperativos verticais

da lei e do Estado, senão ao que é decorrente de experimentos e reflexões provenientes das disciplinas e práticas científicas. Aqui a ciência ocupa lugar central de governamentalidade, havendo um quantum de normatividade da vida, de criação, no sentido atribuído por Georges Canguilhem (2002). Por outro lado, a norma se torna o novo ‘significante despótico’, sendo inclusive capturada à lógica estatal. Por isso ainda apresenta um grande caráter de territorialização e fixação às regras instituídas, situando-se no hemisfério inferior, mas com um potencial maior de produção, caso comparado com o submodo consciencial anterior. Devido ao primado de um modo consciencial normativo, também pode acoplar-se ao funcionamento do I. modo consciencial dicotômico, em que se positiva o que se adequa à norma e se negativa tudo o que se desvia dela.

O II.c. modo consciencial capitalista (‘mc capit.’ na figura 1), ou de rendimento, refere-se à modalidade de processamento do real a partir do funcionamento do diagrama hegemônico de forças sociais: a axiomática do capital (DELEUZE; GUATTARI, 1972). A máquina capitalista modula a consciência de um modo acelerado para trabalhar mais, para o mais produzir, mas não para um ócio criativo, ou um mergulho no caos. Apreendem-se os distintos elementos do campo para articulá-los visando uma maior produtividade e eficácia. Nesse sentido, o processamento consciencial vigente se refere à aceleração da produtividade do objeto qualquer (DELEUZE, 2017). Utiliza-se tanto da operação científica, como da lógica soberana, como formas de aumento incessante da produtividade e dos lucros, sempre manejando um certo quantum de desterritorialização e reterritorialização; por isso pode se situar tanto no hemisfério superior como no inferior da figura 1. Acelera a rotação dos fluxos numa hipertrofia produtiva incessante, sem fim, numa espécie de vício, do qual não se pode parar, alienando-se assim no processo, conjugando o coeficiente de produção e antiprodução. Muitas vezes se questiona por que a aceleração dos processos de produtividade se mantém, mesmo quando não se obtêm as respostas e ganhos almejados, e a produção se converte em antiprodução. O cansaço e o esgotamento provenientes da axiomática do capital leva as pessoas a situações ansiógenas que direcionam a operação consciencial ao modo dicotômico. O I. modo consciencial binário se acopla ao submodo consciencial capitalista e resulta na busca por um maior rendimento, eficácia laboral, ainda maior. Nesse caso, as posições conscienciais que diferem da ‘frequência da vigília para a produção’ são tomadas como indesejadas e negativadas: a produtividade é positivada e o ócio é negativado. Então busca-se uma hipertrofia da produção com um alto grau de alienação e automação. Por isso não se pode

afirmar que o modo consciencial capitalista é uma 'evolução' em relação à consciência disciplinar, pois tal configuração de automação e esgotamento pode culminar numa despotencialização da vida e no V. modo consciencial cronificado.

É o modo consciencial capitalista que produz a denominada subjetividade capitalista, como se apenas ela existisse, ou fosse legitimada, enquanto as outras são vistas como disfuncionais, arcaicas ou perda de tempo. E o que é a subjetividade³, senão essa máquina de apreensão consciencial que articula distintos elementos (em maior ou menor grau e quantidade numérica) e os processam de um modo específico, particular?

Contudo, mesmo sendo hegemônico e com tendências universalistas, será que não é o modo consciencial capitalista que é o desviante, ao invés do 'normal'? Um modo consciencial que está espoliando e exaurindo a vida e o planeta, aumentando a dominação e extermínio das populações de animais, vegetais, minerais, e até humanas, destruindo a natureza. De um ponto de vista ecosófico, esse modo consciencial é que é o alienado, o destrutivo, o 'anormal', o anti-ético, não estando ligado à produção de vida, nem de saúde, apenas a inúmeros tipos de mais-valia.

O II.d. modo consciencial da multiplicidade ('mc mult.' na figura 1), ou ecosófico, é aquele que consegue articular melhor as diferenças e tomá-las como múltiplas positivities. O mundo, o real, os elementos, deixam de ser apreendidos e operacionalizados apenas pela lógica consciencial soberana, disciplinar ou de rendimento e passam a ser selecionados e articulados pela lógica da complexidade. Não são tomados como elementos que entram numa lógica de mútua negação, ou normativa, nem de rendimento. Não se agencia em polos, mas sim como uma dispersão em um gradiente de intensidades. Há o desenvolvimento de uma consciência ecosófica que não se debruça apenas nos aspectos psíquicos, conscienciais e subjetivos, mas também focaliza as relações sociais e o ambiente em que se está inserido (GUATTARI, 1989b; 2015). Então esse é um modo de consciência cósmica que se amplia à dimensão ecológica, maquínica, numa relação de ampliação e retroalimentação com as dimensões caósmicas e caóticas. Esse é o modo consciencial que atualiza o que a esquizoanálise denomina paradigma ético-estético-político, pois é propício aos processos poiéticos e de criação, na produção de relações de simpatia e solidariedade entre as distintas pessoas que ocupam determinado ethos, bem como um agenciamento de forças que pode transformar o poder em potência (HUR, 2016). Por isso se localiza mais nos quadrantes referidos ao coeficiente de produção, tendo também um certo quantum de desterritorialização.

Estes dois primeiros modos conscienciais, I. dicotômico e II. plural, são coexistentes. Então não se oscila apenas de um ao outro, como posições intercambiáveis, mas pode-se operar a partir dos dois ao mesmo tempo, como uma dupla maquinaria coexistente, tal como supracitado. Obviamente há a prevalência do modo I ou do modo II em distintas situações. No dia-a-dia as pessoas manejam com esquemas instituídos da consciência, receitas *ready made* (SCHUTZ, 1979), às vezes bem precários, mas que são funcionais para o exercício das atividades diárias. Por exemplo, em momentos de perigo, em situações de ataque, ou de alto grau ansiógeno, o I. modo consciencial dicotômico passa a ser o mais operacionalizado, oferecendo condutas mais ágeis de vigilância, de autopreservação etc.: pode-se tomar uma decisão com maior velocidade. Nesses casos o I. modo consciencial dicotômico pode ser mais eficaz do que o II.d. modo consciencial plural da multiplicidade, apresentando sua valência de produtividade. Já em contextos menos ansiógenos, em que não há ameaças, ou medos exacerbados, há uma tendência a que o modo II seja mais predominante, possibilitando realizações cognitivas mais sofisticadas que resultam na produção estética e artística, em reflexões, ações, produções e trabalhos mais esmerados e criativos. Evidentemente também há uma transição entre os subtipos de modos conscienciais plurais. Portanto, atividades e reflexões mais rebuscadas funcionam com maior produtividade com um modo consciencial mais ampliado, seja o plural com o subtipo da multiplicidade, e não o meramente binário⁴.

Estes dois primeiros modos conscienciais I e II referem-se às posições dos cosmos conscienciais. Aqui o cosmos se relaciona ao conhecido, estruturado, esquematizado. Há muitos cosmos conscienciais. Alguns podem ser mais limitativos, outros mais ampliados, como discutido acima.

Mas experiências muito intensivas e desterritorilizantes também podem nos levar à produção de um III. modo consciencial caósmico. Essa posição faz intersecção com o II.d. modo consciencial da multiplicidade e situa-se no hemisfério superior da figura 1. É uma posição transicional, intermediária, que é resultante das idas e vindas ao IV. modo consciencial caótico para o II. modo consciencial plural. Diferente da territorialização dos modos conscienciais cósmicos, implica numa abertura diagramática. Há assim um ziguezague entre irrupções de caos, arrebatamento pelas intensidades, com a produção de novos territórios, novos povoamentos, novos fluxos e sentidos. Resulta na construção de novos universos de referências, de novos cosmos e de um novo ser, possivelmente ainda em uma posição larvar. A produção de um corpo sem órgãos (DELEUZE; GUATTARI, 1980b) é uma via possível para o fomento a essas posições caósmicas. Mas sempre deve

haver uma produção de desterritorialização com prudência, em que Carlos Castañeda defende que nagual não destrua o tonal (citado por DELEUZE; GUATTARI, 1980b), num semear de novas terras, novos possíveis. No último tópico deste artigo, essa questão da desterritorialização será melhor discutida.

O IV. modo consciencial caótico é o que se refere às forças do fora, às energias livres e sem ligação. O espaço-tempo das velocidades e acelerações infinitas. Nele há o coeficiente máximo de desterritorialização. Irrupção do turbilhão de intensidades e o risco de queda vertiginosa no abismo. É uma posição limiar, limítrofe, na qual não nos sustentamos por muito tempo. É uma irrupção instantânea, intensiva, na qual vibramos com ela, alcançando processos de molecularização radical do corpo. Dependendo da conjuntura de forças, pode fomentar um modo consciencial criativo, revolucionário e transformador. “O caos, ao invés de ser um fator de dissolução absoluta da complexidade, torna-se o portador virtual de uma complexificação infinita” (GUATTARI, 1992: 78). Após atingir este pico, pode haver um processo que nos faz reterritorializar no III. modo consciencial cósmico, no qual, em posse de partículas de caos, podemos produzir novos processos, assim aumentando nosso potencial de agência, forças, mobilização e transformação; ou caso a experiência seja demasiadamente vertiginosa e esvaziadora, converte-se em antiprodução, traçando uma linha de fuga autoabolicionista que tangencia a morte psíquica (DELEUZE, GUATTARI, 1980b), ou que pode nos fazer hiperterritorializar de forma urgente e despotencializada no V. modo consciencial cronificado.

O V. modo consciencial cronificado é o ápice da despotencialização e pode decorrer tanto como resultante de uma 1. experiência caótica, quanto de uma 2. estratificação contínua e totalizante, característica dos modos conscienciais cósmicos (I e II.a. b. c.). 1. Quando não há o exercício da prudência na ‘viagem’, quando não se levou os territórios de ancoragem nessa jornada ao caos, há o risco de nos perdermos nas experiências extremamente desterritorializantes e traçar uma linha de fuga autoabolicionista, isto é, uma linha de fuga suicida (DELEUZE; GUATTARI, 1980b). A desterritorialização excessiva pode nos levar a processos agudos de despotencialização e posições de esvaziamento. Nesses casos específicos resultam condições de vulnerabilidade e desamparo que clamam, como forma de contenção do mal-estar, por reterritorializações de urgência (GUATTARI, 2013). Recodificação precoce e claudicante que pode gerar processos de cronificação e congelamento.

2. A estratificação rígida e contínua no mesmo modo consciencial, como os submodos de soberania, disciplinar e capitalista, pode gerar uma clausura do corpo às forças do fora, em que pode haver um alto grau de perda energética e despotencialização. Resulta-se um corpo cheio estratificado, em que as energias não correm e nem circulam em troca com o meio (DELEUZE; GUATTARI, 1980b; HUR, 2020b). Assim, tanto essa condição, como os desequilíbrios e instabilidades provenientes do IV. modo consciencial caótico, podem fazer com que nos ancoremos em apenas uma posição consciencial de vida, ou apenas numa versão identitária, a qual muitas vezes é agenciada pelo que Deleuze e Guattari (1972) denominam polo paranoico. Assim, “as consciências pulverizantes-pulverizadas só têm como recurso abandonar-se à *individualização do* desespero, a uma implosão pessoal dos universos de valor” (NEGRI; GUATTARI, 2017: 9, *itálicos no original*). Aqui vale uma frase do clássico ‘O homem sem qualidades’ de Robert Musil: “El hombre sano tiene todas las enfermedades mentales, el alienado sólo tiene una” (citado por GUATTARI, 1989a: 233). Na nossa cartografia consciencial podemos traduzi-la como: a pessoa ‘sã’ transita por uma multiplicidade de posições conscienciais, a cronificada está fixada em apenas uma. E por trafegar somente em uma versão das coisas, pode produzir modos codificados de vida que a levam a situações de bloqueio da vazão das forças, sofrimento psíquico, ruptura dos laços sociais e despotencialização generalizada.

O V. modo consciencial cronificado pode ser visto no âmbito coletivo como a ação destrutiva da massa descrita por Gustave Le Bon (1895), ou o pressuposto básico de grupo de ataque e fuga, teorizado pelo psicanalista Wilfred Bion (1975). Em ambos, o coletivo, mesmo que seja formado por pessoas com sofisticadas capacidades cognitivas, assume um posicionamento precário e primitivo, em que o mote é o ataque e a destruição do outro, que é concebido como o inimigo. E por isso, muitas vezes, após sair da situação conflitante da massa, ou do pressuposto básico, a pessoa pode funcionar por outro modo consciencial mais sofisticado, como o plural. Todavia, consideramos que o problema não é o estar num grupo ou multidão, como Le Bon (1895) afirma, mas sim aos tipos de afetos e graus conscienciais que se compartilham nos espaços coletivos. Pois é concretamente possível aceder a modos conscienciais sofisticados em coletivos e grandes grupos, atingindo grandes realizações.

Este modo consciencial também pode ser a forma de funcionamento dos extremistas políticos. Passam a estar cronificados por seu conjunto de crenças, valores e ideologias, sejam da direita ou da esquerda políticas, e não aceitam discurso diverso ao

seu, mesmo que estejam objetivamente equivocados (HUR; SABUCEDO, 2020). Assumem um posicionamento de monopólio sobre a verdade (DONO et al., 2018), sobrecodificando o real a partir dele. Muitas vezes adotam posicionamento beligerante e intolerante em relação à diferença. Por exemplo, extremistas da direita política assumem um posicionamento de combate e hostilidade em relação às minorias sociais, como as minorias étnico-raciais, de sexo/gênero, de classe social etc. É um modo cronificado de ser que acaba supurando o laço social, atuando de forma abolicionista e destrutiva da vida. É eminentemente territorializado e antiprodutivo, por isso se situa apenas no quadrante inferior direito da figura 1. Esse é o modo consciencial que pode gerar o comportamento microfascista e que por questões ético-políticas deve ser combatido, pois é um tipo de conduta que pode mortificar todo o corpo social.

Devido a essas diferentes posições conscienciais, terminologicamente não é muito preciso afirmar que há uma consciência holotrópica, tal como a Psicologia transpessoal denomina. Não há uma posição consciencial em direção ao todo (*holos*), pois a consciência em si é a articulação das heterogeneidades, dos fragmentos, das diferenças, com suas variações de funcionamento. Assim, se há um 'todo', sempre é um todo fragmentário, disjunto, que opera pelas sínteses disjuntivas (ZOURABICHVILI, 2009). E mesmo que se possa chegar próximo dessa ampliação consciencial, as condições conjunturais sempre podem levar aos outros modos conscienciais, até mesmo ao dicotomizado e ao cronificado. Por outro lado, aparte esse destaque, o modelo idealizado pelo casal Grof (2011) tem maior proximidade com o que denominamos como o III. modo consciencial caótico.

Transição entre os modos conscienciais

A cartografia das distintas posições conscienciais visa ampliar a concepção sobre o modelo da consciência, a partir da perspectiva conceitual da esquizoanálise e do esquizodrama. Nesse sentido não há apenas a transição de um 'modo' de consciência 'normal' a outro, 'anormal', mas sim a transição e deslocamento de uma posição consciencial a outras, que se configuram como fractalidades, como uma imagem cristal, com múltiplas e heterogêneas faces (DELEUZE, 1985), e que de forma alguma possuem fronteiras delimitadas e rígidas.

Então, como produzir modos conscienciais mais saudáveis, de vida, frente à destrutividade e extremismo de um V. modo consciencial cronificado? Como conseguir

sair do movimento automatizado do II.c. modo consciencial plural capitalista? Como ultrapassar o I. modo consciencial dicotômico e aceder a outros graus de intensidade da vida, e não apenas binarismos? Como aceder a outras posições conscienciais, almejando que as experiências sejam potencializadoras?

Há diversos modos e dispositivos para o fomento da transição entre modos conscienciais que têm como finalidade a produção de potencialização da vida. A finalidade ética-estética-política da esquizoanálise e do esquizodrama é o combate a posições cronificadas, paranoídes, ressentidas e despotencializadas de vida.

Por exemplo, Jean Oury, o fundador da histórica clínica La Borde, afirma que quando há um manejo da ambiência, uma alteração do ambiente, tal como uma viagem, um deslocamento territorial, ou mesmo afetivo e organizativo, pode haver uma ampliação dos processos conscienciais. Nesses casos uma pessoa pode deslocar-se de um V. modo consciencial cronificado, para, por exemplo, um II. modo consciencial plural (ou mesmo o I. dicotômico). Dessa forma, pode deixar de operar no polo paranoico, que às vezes ocasiona surtos de pânico, catatonia, e consegue ter uma fruição da experiência de estar num novo local, a tal ponto que pode até prescindir dos medicamentos que utiliza.

Entretanto, há muitos casos em que quando volta dessa ‘viagem’ para a instituição psiquiátrica em que reside, pode haver o retorno às mesmas condições pregressas ao deslocamento (OURY, 2009). É como se houvesse nesse retorno ao instituído, uma volta ao sintoma, um ‘encolhimento’ da consciência. Nesses casos, pode-se perceber a influência que a ambiência fornece aos processos conscienciais e o manejo que se deve ter para que a pessoa não fique congelada em estratos conscienciais cronificados e dicotômicos.

Consideramos que uma via para produzir outros modos conscienciais é o fomento e o manejo dos processos de desterritorialização, seja na clínica individual e/ou grupal. “A fratura esquizo é a via principal de acesso à fractalidade emergente do Inconsciente” (GUATTARI, 1992: 94). Com ela, buscamos fazer a passagem (dar o passe), fazer circular os processos, trabalhar a subjacência (OURY, 2009), instituir espaços de heterogênese. Evidentemente, não é excessivo afirmar que o exercício de qualquer dispositivo desterritorializador deve estar carregado de cuidados e prudência, tanto no que se refere ao manejo do dispositivo, quanto à seleção e preparação dos participantes⁵.

Dentre as diversas práticas que nos inspiram a essa produção, uma que se destaca são os exercícios de respiração. As diferentes práticas respiratórias, como a hiperventilação, e a denominada respiração holotrópica (GROF; GROF, 2011), são

importantes aliadas para a produção de novos modos vibratórios. Contudo, evidentemente não são os únicos. Vale ressaltar que o criador do esquizodrama, Gregorio Barenblitt (1998), utiliza os exercícios respiratórios como um possível dispositivo de desterritorialização há quase cinco décadas de trabalho clínico⁶.

Por isso não realizamos aqui uma mera transposição de parte do manancial da Psicologia transpessoal de Grof para a prática esquizodramática. Encontramos algumas similaridades, aproximações, convergências, mas nas quais se mantêm algumas distinções teóricas e técnicas. Pode-se afirmar que houve uma 'evolução a-paralela' entre Esquizodrama e Psicologia transpessoal.

Com a intensificação dos processos de respiração, buscamos produzir uma raspagem dos modos conscienciais estratificados, 'fender' o uno às multiplicidades. A intensificação do processo respiratório produz uma molecularização que 'acelera' os processos conscienciais. Há a emissão de linhas de fuga, de fraturas nos modos conscienciais de vigília, que fazem com que se atinja novos platôs de intensidades. Há uma liberação das forças que pode levar a uma variação entre as diversas posições conscienciais, alcançando por exemplo o IV. modo consciencial caótico.

Emergem forças que estão inscritas no corpo, outrora paralisadas, bloqueadas e indiscriminadas, e que passam a circular, correr e emergir. Tanto as forças que irrompem numa vazão aberta e livre, como as forças que remetem a sistemas em curto-circuito, ou seja, seus sintomas despotencializadores. Ou mesmo corpos com forças enclausuradas, encouraçadas; corpos esvaziados, porosos, que deixaram suas forças vazar, sem novamente se preencher (DELEUZE; GUATTARI, 1980b). Enfim, corpos pressionados, encouraçados, cansados, esgotados, com distintas condições, mas igualmente despotencializados.

Para tanto, um modo de condução fundamental do dispositivo é a intensificação dos processos e dos sintomas emergentes, manejo compartilhado tanto por Barenblitt como pelo casal Grof. Produzir *n* e diferentes processos de experimentação e circulação. Não apenas a partir da lógica discursiva e do significante, mas sim na lógica das intensidades e do câmbio dos modos conscienciais. A citação abaixo de Guattari (1992) é bastante elucidativa sobre esse caráter de produção da análise e da intervenção:

O trabalho de análise consiste em mudar as coordenadas enunciativas e não em dar as chaves explicativas. Trata-se não apenas de elucidar, de discernibilizar componentes já existentes, mas também de produzir componentes que ainda não estejam presentes, e que se tornarão "sempre já presentes no momento em que são engendrados", em

razão mesma da lógica dessas multiplicidades, cuja trama molecular funciona com uma velocidade infinita aquém do espaço, do tempo e das ordens ontológicas (p. 82).

Esse modo de intervenção faz com que as forças não apenas ampliem os distintos elementos apreendidos no processo consciencial, mas que também possam provocar uma espécie de desarranjo no modo consciencial instituído, seja o dicotômico, o plural ou o cronificado. Pode resultar um ‘desmoronamento’, uma vazão energética que faz com que os fluxos transbordem para novas configurações. Fluxos livres e intensivos que se dispersam e podem se plasmar em distintos universos de referências (GUATTARI, 1989a). Linhas de fuga em erupção. Produção intensiva, delirante e magmática.

A intensificação dos processos, a aceleração e a desaceleração da frequência consciencial podem levar a outros modos vibracionais, eliciar o salto de um platô de intensidades a outro. O processo de ritornelização (GUATTARI, 1989a), que produz o deslocamento entre platôs conscienciais, desborda em novos circuitos desejantes.

Neste processo de fractalização já não se está no plano dos objetos totalizados, mas das ondulações, dos movimentos, dos vetores, forças e fluxos intensivos. Os devires se tornam mais proeminentes que o ser, bem como os bandos e matilhas de forças mais que o indivíduo isolado. Delírios e fluxos imagéticos e afetivos, ao invés daquela velha certeza instituída sobre tudo.

Contudo, não é apenas a aceleração da frequência de rotação que leva de um modo consciencial a outro. É uma condição necessária, mas não suficiente, pois pode-se acelerar ou desacelerar a frequência de pulsação sem sair do mesmo modo consciencial. Deve haver com a intensificação dos movimentos um manejo de um *shifter existencial* (GUATTARI, 1989a). Exemplifica-se, de maneira um tanto reducionista, o funcionamento desse *shifter*, a transição entre modos conscienciais, com a mudança do câmbio mecânico de um veículo automotivo. No manejo das marchas há concomitantemente a alteração da engrenagem de rotação com a (des)aceleração da velocidade, ou seja, não há apenas uma modificação da frequência de pulsação, opera-se uma mudança da própria lógica vibracional, que faz com que se alcancem outras movimentos e territórios.

Os afetos emergentes, os fluxos intensivos, a experiência, produzem outras rotas, novos sendeiros. Pode-se atingir uma ampliação consciencial na qual o indivíduo consegue perceber suas ramificações com o phylum maquínico, tal como o personagem Neo, ao despertar da Matrix (WACHOWSKI; WACHOWSKI, 1999). Mas nesse caso

não se é assujeitado, alienado, pelo phylum, senão agenciado, formado. Pois o simples olho nu - os estados conscienciais ordinários funcionalistas - dificilmente consegue cartografar o diagrama de forças e o entrecruzamento das múltiplas materialidades e universos incorporais.

No IV. modo consciencial caótico, os fluxos emergentes podem ser tão intensos que muitas vezes necessitam de um 'contêiner', um depósito, que lhes dê continência. Pois neste modo há descargas energéticas muito intensas. Assim, buscam corporificar-se em imagens de pensamento conhecidas, locais passados causais, ou mesmo delírios aparentemente sem sentido. Isso é visto claramente na função dos mitos em épocas antigas.

Essa ancoragem, ou deposição, acaba sendo oferecida pelos próprios repertórios interpretativos do esquizodramatizado, e que podem ser decorrentes de seus universos de referência. Esses universos oferecem um conjunto de crenças materiais, experienciais, religiosas, espirituais, místicas, transcendentais, que acabam servindo como base para plasmar e conter esses fluxos livres e soltos. Proporcionam assim uma ancoragem e regulação psíquica. A experiência em si é tão intensa que o participante pode lhe atribuir um significado transcendente para a constituição de seu território existencial. Ou mesmo pode se alicerçar em recônditos muito distantes de sua biografia. Há outros casos em que se chega até a plasmar-se em línguas praticamente desconhecidas que a pessoa não maneja e com que teve pouco contato, manifestando-se o enigmático episódio das glossolalias.

Essas ondulações conscienciais, devido ao seu quantum intensivo, podem fazer com que haja até uma espécie de mudança de 'canal', para modos que são denominados transe. Ressalta-se que também há um gradiente de variação no transe, seja transes mais intensos, e outros mais suaves, nos quais se tem 'consciência' do que se está passando. Nessas situações, o esquizodrama funciona como um dispositivo de produção e experimentação de 'transes laboratoriais'.

As forças, em forma de delírio, podem trafegar a anos luz para problemáticas ainda não conhecidas, não enfrentadas, mas também incorporar-se em traumas vividos de qualquer momento da biografia, seja na infância, na adolescência, seja na relação com algum dos pais, ou com amigos. O afeto intensivo inclusive pode se encarnar no imaginário de episódios intra-uterinos, o período perinatal, ou mesmo na produção onírica

de outras vidas e personagens, o que apressadamente foi denominado regressão a vidas passadas.

Nesse caso, a partir das concepções da esquizoanálise, essas produções não se referem a aspectos regressivos, à memória no período fetal, a uma vida vivida, ou idealizada, num passado centenário, milenar, mas sim à fabulação de novos possíveis, mesmo que sejam pictorizados em épocas antigas. Essa experiência aparentemente transcendental refere-se a um estrato de simbolização das forças eliciadas pela transição dos modos conscienciais. É uma figuração e atualização das forças emergentes. Portanto, consideramos que as narrativas produzidas se referem mais a máscaras, cascas, tintas e formas que recobrem o devir e o acontecimento: porções de cosmos.

A experiência desterritorializadora proveniente do IV. modo consciencial caótico faz com que o fluxo intensivo jorre no presente num fluxo dissimétrico, alterando a vivência de uma suposta linearidade e continuidade do tempo. Esse fluxo temporal diacrônico, disjuntivo, segue a lógica do fluxo da duração bergsoniano (DELEUZE, 1966), em que há uma inversão na causalidade entre passado e presente. Ao invés do passado sobrecodificar o presente, é ele que é modulado e orquestrado pelo presente. Ao se reviver o passado, repete-se o afeto do presente nele. Pois o presente é o crivo, o filtro, a lente, que produz os sentidos sobre o passado. Deleuze recorre à obra de Marcel Proust para figurar essa torção da temporalidade, numa interessante inversão: “amando sua mãe, já repete o amor de Swann por Odette” (citado por PELBART, 2004: 128). Nessa citação constata-se que não é o amor pela mãe (temporalidade passada) que é transferido a Odette (temporalidade presente), senão o contrário. O amor do passado remete à repetição do amor do presente. É o presente que se repete no passado, e não o contrário, como vislumbramos no senso comum. Dessa forma é produzido um passado virtual a partir dos fluxos livres que são eliciados pelo processo de desterritorialização no presente; o acontecimento e os devires são cobertos por uma imagética, signos e códigos díspares. Então não é o passado que é primeiro, e sim os devires, as linhas afetivas, que são incitados pela desterritorialização e que se atualizam nas fractalidades dos múltiplos planos temporais coexistentes (DELEUZE, 1966).

Portanto, deve-se tomar cuidado em não absolutizar as fábulas produzidas, as narrativas, imagens e peripécias erigidas, localizando-as num suposto passado originário. Não devem ser totalizadas como uma verdade. Mas como uma *versão* em vias de atualização dos afetos experienciados. É uma produção simbólica relacionada às forças e ao sintoma, que é mais prospectiva do que regressiva. Um rastro, uma pista, um índice,

atualizado e materializado, mas que não necessariamente remete a fatos vividos tal como no passado. É uma atualização e encarnação das forças virtuais em jogo; uma desaceleração das velocidades infinitas do caos.

Um equívoco de alguns terapeutas é acreditar nesses relatos como a reconstituição de fatos passados, como se uma gaveta, um arquivo, se abrisse e a 'verdade' emergisse, tal como foi no passado. O desacerto na análise é estabelecer a relação causa-efeito do passado sobre o presente, quando há outro movimento: a flecha do tempo jorra na coexistência do presente ao passado (DELEUZE, 1966). Se nos atemos à narrativa regressiva como uma verdade, caímos na mesma lógica de causa e efeito de um passado mítico que supostamente determina todos os processos decorrentes.

E é nesse ponto que mais nos distanciamos da análise do casal Grof (2011) da Psicologia transpessoal. Consideramos que mesmo tendo ultrapassado a psicanálise freudiana e a psicologia analítica junguiana, ainda mantêm uma forte herança delas. Aqui inserimos breve diferenciação na análise entre a Psicologia transpessoal e a clínica esquizoanalítica e esquizodramática apenas por questões didáticas ao/à leitor/a.

A Psicologia transpessoal, em seu método de análise, ainda reproduz dois vícios da psicanálise, os quais se deve evitar. Primeiro, de manter um primado na análise regressiva, em que ainda se sustenta uma relação de causa e efeito entre experiência traumática passada e seus efeitos no presente e segundo, de manter a análise na lógica da negatividade entre consciente e o que não é consciente, ou seja, ainda há uma forte ancoragem na proposição de inconsciente psicanalítico, por mais que adquira uma conformação distinta.

No que se refere à causalidade na temporalidade da análise, a Psicologia transpessoal costuma codificar as manifestações das pessoas nas sessões às experiências do passado. Em suas análises, ainda se mantém muito focada no aspecto biográfico. Contudo, não se fixa apenas nos primeiros anos de vida da biografia do indivíduo para apreender a gênese de seus principais traços de personalidade, mas adiciona duas etapas a mais: o período perinatal e a dimensão transpessoal. Ao propor o período perinatal como uma etapa fundamental para a constituição do ser, de certa forma realiza uma análise ainda mais regressiva, ainda mais direcionada ao passado, na qual apreende as diferentes etapas da vida intra-uterina e do período do nascimento, compreendendo que há quatro Matrizes Perinatais Básicas (MPB I a IV). Por outro lado, a abertura à dimensão transpessoal, articulada à ideia de inconsciente coletivo junguiano, o trabalho com

mandalas (GROF; GROF, 2011), que podem ser compreendidas como cartografias circulares, abrem espaço a uma análise prospectiva, aberta e direcionada ao futuro. Nesse sentido há uma ruptura com uma lógica de causalidade e efeito, em que as causas residem num passado vivido, para a produção de possíveis. Essa metodologia prospectiva apresenta uma clara convergência com o método da experimentação e produção no esquizodrama.

Por outro lado, mesmo tendo ascendido à dimensão trans-humana, aquilo que ultrapassa a materialidade e leva ao plano dos Universos de referência incorporais, continua a operar com a proposição de inconsciente, agora coletivo. Mesmo tendo ampliado a noção de estados ‘alterados da consciência’ para estados ‘incomuns’, ou ‘não tradicionais’ da consciência, continua a se remeter a esse poço sem fundo denominado inconsciente. Consideramos que a proposição de Guattari (1989a) de Universos de referência incorporal e territórios existenciais são concepções mais amplas do que a de inconsciente coletivo. Pois não há apenas a estase dos arquétipos, mas movimentos, fluxos, uma constelação energia-espaco-tempo, que prescindem dessas formações, modelos e padrões.

Dessa forma, após atingir o ápice da desterritorialização, o IV. modo consciencial caótico, busca-se a produção de um III. modo consciencial caósmico, numa desaceleração das intensidades e sua atualização em processos de criação, expressivos e estéticos. A clínica esquizodramática busca trabalhar diretamente com as forças, as intensidades eliciadas, com o auxílio de processos estéticos e de expressão. Traficar as linhas do caos para as fronteiras da produção estética e de enunciações. Trabalha-se o processo de reterritorialização gradual e processualmente, no qual se visa que o esquizodramatizado realize uma autocartografia de seus circuitos desejantes, seus curto-circuitos, seus devires, a partir de distintos recursos de semiotização dos afetos: produção discursiva, pictórica, musical, corporal, dramática, meditativa etc.

A finalidade da experiência é que possa sair mais potencializado e consciente dos seus afetos, da configuração de seus fluxos e bloqueios corporais, para assim poder operar ações de transformação em sua vida desejante, relacional, laboral, político-social. Com o fim da experiência esquizodramática, espera-se que o participante possa posicionar-se no II.d. modo consciencial plural da multiplicidade, ecosófico, produzindo novas máquinas existenciais e nutrindo relações mais saudáveis e potencializadoras consigo mesmo, na sua sociabilidade e com seu ambiente maquínico.

Considerações finais

Nesse artigo discutimos um modelo de consciência que pode ser derivado da esquizoanálise. A consciência não é coisa, nem algo restrito à interioridade, ou uma síntese de imagens. Conforma-se como uma máquina, um agenciamento maquínico de imagens-movimentos, que possui uma dupla e concomitante operação: 1. seleção e 2. operacionalização das imagens-movimento. Este processamento pode se dar com uma apreensão de um maior ou menor grau de dados do campo, e com distintos modos de operacionalização.

Propomos que há distintos modos de funcionamento da consciência, que denominamos modos conscienciais, e que transitamos de um a outro constantemente. Cartografamos cinco modalidades: os modos conscienciais I. dicotômico, II. plural, III. caótico, IV. caótico e V. cronificado. O modo II foi articulado com os distintos diagramas de forças sociais, o que resultou em mais quatro subdivisões: nos modos conscienciais de II.a. soberania, II.b. disciplinar, II.c. capitalista e II.d. da multiplicidade (conferir figura 1). Propomos um modelo com modos conscienciais, e não estados, pois são posições dinâmicas, e não fases, em que a maquinaria consciencial transita e opera. Há um regime de coexistência virtual e não de exclusão entre as diferentes posições, que operam por engrenagens distintas. Destaca-se que essas posições não operam com o modelo dual consciente/inconsciente, pois todas carregam seu quantum de discernibilidade e indiscernibilidade, estruturando-se como fractalidades.

No último tópico, discutimos como podem ser eliciados na clínica esquizodramática os 'estados alterados da consciência', rebatizados nesse artigo como transição entre os modos conscienciais. Teorizamos como se pode sair dos modos conscienciais IV. cronificado e I. dicotômico, e mesmo dos modos II. plural de II.a. soberania, II.b. disciplinar e II.c. capitalista para outras configurações mais potencializadas de vida. Abordamos como um possível dispositivo clínico os exercícios respiratórios praticados tanto pelo casal Grof, como também por Gregorio Barenblitt. Discutimos os possíveis efeitos emergentes de desterritorialização para o fomento da transição para os modos conscienciais IV. caótico e III. caótico. A partir dessa experimentação molecular e caótica, refletimos sobre a necessidade de incitar processos de produção e potencialização, com o decorrente processo de reterritorialização, para evitar o risco de traçar uma linha de auto-abolição e não cair no V. modo consciencial cronificado. Obviamente essa cartografia dos modos conscienciais e o manejo da

transição entre as distintas posições devem ser referendados por mais experiências clínicas e novas análises, para desenvolvimentos e reformulações ulteriores.

Referências

- BAREMBLITT, Gregorio. *Introdução à esquizoanálise*. Belo Horizonte: Ed. Instituto Félix Guattari, 1998.
- BAREMBLITT, Gregorio. *Esquizodrama: 10 proposições descartáveis*. Belo Horizonte: Ed. Instituto Gregorio Baremlitt, 2019.
- BAREMBLITT, Gregorio. Posfácio (p. 151-164). In ROSSI, André. *Formação em esquizoanálise: pistas para uma formação transinstitucional*. Curitiba: Appris, 2021.
- BAREMBLITT, Gregorio; AMORIM, Margarete; HUR, Domenico. *Esquizodrama: teoria, métodos, técnicas - klínicas*. Belo Horizonte: Editora Instituto Gregorio Baremlitt, 2020.
- BION, Wilfred. *Experiências com grupos: os fundamentos da psicoterapia de grupo*. Rio de Janeiro: Imago, São Paulo: Edusp, 1975.
- CANGUILHEM, Georges. *O normal e o patológico*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.
- DELEUZE, Gilles. *Empirismo e Subjetividade: Ensaio sobre a natureza humana segundo Hume* [1953]. São Paulo: Ed. 34, 2001.
- DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia* [1962]. Rio de Janeiro: Rio - Sociedade Cultural, 1976.
- DELEUZE, Gilles. *O bergsonismo* [1966]. São Paulo: Ed. 34, 1999.
- DELEUZE, Gilles. *Sacher-Masoch: o frio e o cruel* [1967]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.
- DELEUZE, Gilles. *Diferença e Repetição* [1968]. São Paulo: Brasiliense, 2006.
- DELEUZE, Gilles. *Lógica do sentido* [1969]. São Paulo: Perspectiva, 2003.
- DELEUZE, Gilles. *Derrames II: Aparatos de Estado y axiomática capitalista* [1979]. Buenos Aires: Cactus editorial, 2017.
- DELEUZE, Gilles. *Espinosa: Filosofia Prática* [1981]. São Paulo: Escuta, 2002.
- DELEUZE, Gilles. *Cinema I – A imagem-movimento* [1983]. São Paulo: Ed. 34, 2018.
- DELEUZE, Gilles. *A Imagem-Tempo: Cinema II* [1985]. São Paulo: Brasiliense, 1990.
- DELEUZE, Gilles. *El poder: curso sobre Foucault* [1986]. Buenos Aires: Cactus, 2014. t. 2.
- DELEUZE, Gilles. *A dobra: Leibniz e o barroco* [1988]. Campinas: Papirus, 1991.
- DELEUZE, Gilles. *Crítica e clínica* [1993]. São Paulo: Ed. 34, 1997.
- DELEUZE, Gilles. *Dos Regímenes de locos – Textos y entrevistas (1975-1995)*. Valencia: Pré-Textos, 2007.

- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Capitalismo e Esquizofrenia: O Anti-Édipo* [1972]. São Paulo, Ed. 34, 2010.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Kafka: por uma literatura menor* [1975]. Rio de Janeiro: Imago, 1977.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil Platôs: Capitalismo e Esquizofrenia* [1980a], vol. 3. São Paulo: Ed. 34, 1995.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil Platôs: Capitalismo e Esquizofrenia* [1980b], vol. 3. São Paulo: Ed. 34, 1996.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O que é a Filosofia?* [1991]. São Paulo: Ed. 34, 1992.
- DONO, Marcos; ALZATE, Mónica; SEOANE, Gloria; SABUCEDO, José M. Development and validation of the Monopoly on Truth Scale. A measure of political extremism. *Psicothema*, vol. 30, n. 3, p. 330–336, 2018. Disponível em: <http://www.psicothema.com/pdf/4490.pdf>. Acesso em 28 de janeiro de 2021.
- FERNANDES, Maria Inês A. *Negatividade e vínculo: a mestiçagem como ideologia*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2005.
- FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir* [1975]. Petrópolis: Vozes, 1984.
- GROF, Stanislav; GROF, Christina. *Respiração holotrófica: uma nova abordagem de autoexploração e terapia*. Rio de Janeiro: Capivara, 2011.
- GUATTARI, Félix. *Cartografias esquizoanalíticas* [1989a]. Buenos Aires: Manatíal, 2000.
- GUATTARI, Félix. *As três ecologias* [1989b]. Campinas: Papirus, 1990.
- GUATTARI, Félix. *Caosmose*. São Paulo: Ed. 34, 1992.
- GUATTARI, Félix. *Líneas de fuga. Por otro mundo de posibles*. Buenos Aires: Cactus, 2013.
- GUATTARI, Félix. *¿Qué es la Ecosofia?: textos presentados y agenciados por Stéphane Nadaud*. Buenos Aires: Cactus, 2015.
- HUR, Domenico U. O dispositivo de grupo na Esquizoanálise: Tetravalência e Esquizodrama. *Vínculo*. Vol. 9, n. 1, p. 18-26, 2012. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/vinculo/v9n1/a04.pdf>. Acesso em 28 de janeiro de 2021.
- HUR, Domenico U. Poder e potência em Deleuze: forças e resistência. *Mnemosine*, vol. 12, n. 1, p. 210-232, 2016. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/mnemosine/article/view/41669/28938>. Acesso em 28 de janeiro de 2021.
- HUR, Domenico U. *Psicologia, Política e Esquizoanálise*. Campinas: Alínea, 2018.
- HUR, Domenico U. Desejo e política em Deleuze: máquinas codificadora, neoliberal, neofascista e esquizodramática. *POLIÉTICA. Revista de Ética e Filosofia Política*, vol. 8 n. 2, p. 173-202, 2020a. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/PoliEtica/article/view/50130/34280>. Acesso em 28 de janeiro de 2021.

- HUR, Domenico U. A Clínica do Corpo sem Órgãos: Esquizoanálise e Esquizodrama. *Revista Porto Arte*, vol. 25, n. 44, p. 1-21, 2020b. Disponível em <https://seer.ufrgs.br/PortoArte/article/view/110078>. Acesso em 28 de janeiro de 2021.
- HUR, Domenico U.; SABUCEDO, José M. (orgs). *Psicologia dos extremismos políticos*. Petrópolis: Vozes, 2020.
- HUSSERL, Edmund. *Meditações cartesianas: introdução à Fenomenologia*. Porto: Rés, 1983.
- KAËS, René. *O grupo e o sujeito do grupo: elementos para uma teoria psicanalítica do grupo*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1997.
- KLEIN, Melanie. *O Sentimento de Solidão, Nosso Mundo Adulto e Outros Ensaios*. Rio de Janeiro: Imago, 1971.
- LE BON, Gustave. *Psicología de las masas* [1895]. Madrid: Morata, 2005.
- MARCUS, George; NEUMAN, Russel; MACKUEN, Michael. *Affective Intelligence and political judgment*. Chicago: University of Chicago, 2000.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- NEGRI, Antonio; GUATTARI, Félix. *As verdades nômades: por novos espaços de liberdade*. São Paulo: Politeia, 2019.
- OURY, Jean. *O coletivo*. São Paulo: Hucitec, 2009.
- PELBART, Peter P. *O tempo não reconciliado: imagens de tempo em Deleuze*. São Paulo: Perspectiva, 2004.
- PICHON-RIVIÈRE, Enrique. *O Processo Grupal*. São Paulo, Martins Fontes, 1982.
- SCHUTZ, Alfred. *Fenomenologia e relações sociais*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.
- WACHOWSKI, Lilly; WACHOWSKI, Lana. *The Matrix*, longa-metragem, 1999.
- ZOURABICHVILI, François. *O vocabulário de Deleuze*. Rio de Janeiro: Relume Dumará: Sinergia: Ediouro, 2009.

Domenico Uhng Hur
Universidade Federal de Goiás
E-mail: domenicohur@hotmail.com

¹ Nesse artigo optou-se por colocar o ano da publicação original dos livros de Deleuze e Guattari. O ano de publicação da versão traduzida se encontra nas referências.

² Estas experiências não são tratadas nesse artigo por limitações de espaço. Apenas citamos no método, pois foram processos fundamentais para que elaborássemos a reflexão apresentada nesse texto.

³ Outro ponto de debate ausente neste artigo, por questões de limitação de espaço, é a relação entre consciência e subjetividade. Este tema está sendo trabalhado num futuro artigo dos autores.

⁴ Para a elaboração dessa maquinaria dupla e coexistente também nos inspiramos no modelo da Inteligência Afetiva de Marcus, Neuman e MacKuen (2000). Nele, estipula-se um esquema duplo coexistente de inteligência, denominados como o sistema de vigilância e o sistema disposicional, que operam de forma semelhante, respectivamente, ao I- modo consciencial dicotômico e o II- modo consciencial plural.

⁵ Não apresentaremos esses detalhes sobre o enquadramento, pois nosso intuito é o de discutir as transições entre as distintas posições conscienciais e não proporcionar um protocolo de atividades sobre a técnica em si.

⁶ Baremlitt (2021) também cita a utilização de alucinógenos como meio de alcançar esses outros modos conscienciais, procedimento que utilizou no início da invenção do esquizodrama, na década de 1970. Este polêmico debate também não será tratado neste presente artigo.