

Do Corpo sem Órgãos ao princípio do Nirvana: reflexões esquizoanalíticas sobre a finitude e o desejo

Bruno Latini Pfeil

Psicólogo (CRP05/71525). Mestrando em Filosofia (PPGF/UFRJ). Pós-graduando em Psicanálise e Relações de Gênero: Ética, Clínica e Política (FAUSP). Pesquisador do Coletivo de Pesquisas Decoloniais e Libertárias (CPDEL/UFRJ). Membro do Núcleo de Pesquisas do Instituto Brasileiro de Transmasculinidades (IBRAT). Coordenador da Revista Estudos Transviades.

Cello Latini Pfeil

Professor Substituto do Departamento de Ciência Política da UFRJ. Doutorando em Filosofia (PPGF/UFRJ). Especialista em Teoria Psicanalítica Freud-Lacanianana (CEPCOP/USU). Pesquisador do Coletivo de Pesquisas Decoloniais e Libertárias da UFRJ (CPDEL/UFRJ). Coordenador do Núcleo de Pesquisas do Instituto Brasileiro de Transmasculinidades (IBRAT). Coordenador Comunicação do Núcleo de Estudos Afro-brasileiros e Indígenas (NEABI/UFRJ). Coordenador da Revista Estudos Transviades.

Thiago Colmenero Cunha

Psicólogo (UFRJ), Pedagogo (UNIRIO), Mestre e Doutor em Psicologia (UFRJ). Professor Substituto do Departamento de Psicologia Social da UFRJ. Professor das graduações em Psicologia, em Pedagogia e em Direito da Universidade Santa Úrsula (USU), sendo supervisor de estágio em Esquizoanálise no Serviço de Psicologia Aplicada na mesma instituição, assim como também pesquisador-bolsista. Colaborador do Núcleo de Psicologia e Educação do XVII Plenário do CRP-RJ (2023-2025). Psicólogo clínico, supervisor clínico-institucional.

Resumo

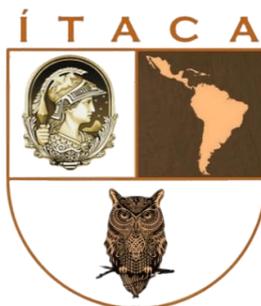
Neste artigo, temos como objetivo relacionar dois conceitos de teorias dissonantes, porém em constante diálogo: o conceito de Corpo sem Órgãos (CsO), desenvolvido pela esquizoanálise, e o conceito de princípio do nirvana, desenvolvido pela psicanálise. O CsO é compreendido como uma ruptura com a produção social, com a codificação global dos fluxos de desejo; em suma, como uma constante revolta. Compreende-se o princípio do nirvana como o retorno a um estado de constância, sem interferências do mundo externo. Ambos dizem respeito a um movimento em direção à morte, seja pela ruptura com o que se compreende como vida, seja pela fuga aos estímulos externos que nos atacam desde o nascimento. Procura-se, nesta pesquisa, pôr estes conceitos em diálogo, analisando suas semelhanças e discrepâncias.

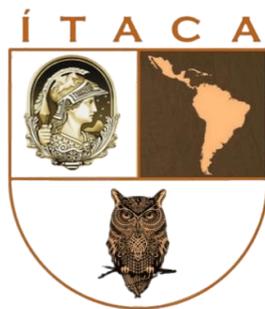
Palavras-chave: Corpo sem Órgãos; Princípio do Nirvana; Esquizoanálise; Psicanálise.

Abstract

In this article, we aim to relate two concepts of dissonant theories, however in constant dialogue: the concept of Body without Organs (BwO), developed by schizoanalysis, and the concept of nirvana-principle, developed by psychoanalysis. The BwO is understood as a rupture with social production, with the global codification of the flows of desire; in short, as a constant revolt. The nirvana-principle is understood as the return to a state of constancy. Both concepts relate to a movement towards death, either by breaking with what is known as life, or by escaping the external stimuli that attack us from birth. In this research, we seek to put these concepts in dialogue, analyzing their similarities and discrepancies.

Keywords: Body without Organs; Nirvana-principle; Schizoanalysis; Psychoanalysis.





Introdução

Tal como as teorias psicanalítica e esquizoanalítica possuem suas aproximações e seus distanciamentos, os conceitos de princípio do nirvana e corpo sem órgãos, oriundos respectivamente de tais teorias, apresentam similaridades e contraposições. Neste breve estudo, buscamos relacionar estes conceitos por seus diálogos com as concepções de desejo e finitude, mostrando tanto suas complementaridades quanto suas semelhanças.

Inicialmente proposto pela psicanalista Barbara Low e posteriormente desenvolvido por Sigmund Freud (1920/2016), o princípio do nirvana se concentra na análise da estrutura subjetiva individual. Por outro lado, o conceito de corpo sem órgãos, apresentado primeiramente na obra radiofônica de Antonin Artaud e desenvolvido por Deleuze e Guattari (2010), insere-se em uma abordagem mais ampla que considera questões de poder, subjetivação e produção de desejos dentro do contexto social, político, econômico e cultural. Importa-nos destacar que os conceitos de princípio do nirvana e corpo sem órgãos têm origens em campos teóricos distintos e podem ter implicações diferentes em suas respectivas áreas de estudo. Todavia, há relações possíveis.

Tanto o corpo sem órgãos quanto o princípio do nirvana dizem respeito a um movimento de fuga: o primeiro, a uma fuga do ordenamento social, da codificação dos fluxos desejantes; o segundo, a uma fuga do mundo externo, dos estímulos perturbadores excitatórios que desequilibram constantemente o aparelho psíquico. Em que momentos estas fugas se complementam, e em que momentos se contrapõem? Como o CsO concebe a ideia de morte, em contraste com o princípio do nirvana? Como as compreensões distintas sobre o conceito de desejo, pela esquizoanálise e pela psicanálise, interferem nos significados do CsO e do princípio do nirvana? Esses são alguns dos questionamentos que procuramos abordar neste estudo. Compreendemos, contudo, que nestas poucas páginas não será possível abarcar toda a complexidade de tais conceitos. O que se apresenta aqui é um esboço expositivo sobre os diálogos possíveis entre estas teorias, suas histórias e os movimentos que suscitam.

O desenvolvimento do artigo se estrutura, desse modo, em três seções. Na primeira, faremos uma explanação geral sobre as referidas teorias, delineando suas origens e os pontos de similaridade e diferença. Em seguida, abordaremos mais



diretamente os conceitos postos em questão, nos aprofundando em seus significados e suas mudanças categóricas ao longo das transformações filosóficas e científicas da psicanálise e da esquizoanálise. Por fim, nos voltamos à intersecção conceitual entre o corpo sem órgãos e o princípio do nirvana, qual seja, a ideia de morte. O conceito de máquinas celibatárias nos é caro nesse sentido, como veremos, e mostram em que nível o corpo sem órgãos difere do nirvana, no que diz respeito à concepção esquizoanalítica de desejo.

A codificação dos fluxos desejantes e o mal-estar na civilização

Almejamos, nessa seção, introduzir a ruptura entre psicanálise e esquizoanálise, e definir, então, como esta última compreende os processos de constituição psíquica/corporal/subjectiva; em síntese, como a esquizoanálise compreende o processo de constituição psíquica e a sociedade. Ao tratarmos da psicanálise como revolucionária, à sua época, pontuamos que suas continuidades, em relação ao contexto de sua contraposição, seriam objeto de crítica da esquizoanálise.

Contudo, para além de explicar conceitos esquizoanalíticos e psicanalíticos e suas contraposições, objetivamos demonstrar as similaridades entre os mesmos, como, em conformidade ao título desta seção, a similitude entre o conceito de codificação de Deleuze e Guattari e o mal-estar na civilização exposto por Freud. De um lado, percebemos o cerceamento dos fluxos desejantes, a axiomatização dos códigos que os movem e que condicionam a produção desejante a um funcionamento maquínico pré-estabelecido (DELEUZE; GUATTARI, 2010); de outro, nos deparamos com as postulações freudianas acerca da angústia resultante do confronto entre o desejo recalcado inconsciente e a censura dos discursos da cultura, entre o prazer almejado pelo *id* e a realidade apresentada pelo *ego* e transfigurada pelo *superego* como moralidade absoluta (FREUD, 1923/2011b). Veremos, por uma tentativa breve de historicizar e contextualizar a psicanálise e a esquizoanálise, as complementaridades e os choques entre ambas as linhas teóricas, para, em seguida, mergulharmos nos conceitos principais a este artigo: a relação do corpo sem órgãos com o princípio do nirvana. Vejamos.

A psicanálise nasce ao fim do século XIX e começo do século XX, a partir de uma ruptura com o campo médico/psiquiátrico no que diz respeito à loucura e à



sexualidade. Aquilo que nomeamos como sexualidade é marcado pelo discurso médico/psiquiátrico do século XIX, pela distinção entre normal e patológico. Freud, então, rompe com a sexologia do século XIX, mas não se desfaz de suas prerrogativas universalizantes. Freud (1923/2011b) nos introduz a um teatro do inconsciente, a partir do qual as estruturas psíquicas se constituem. O complexo de Édipo se volta às dinâmicas de excitação e de identificação da criança, configurando-se como “o grande dilema infantil”. Pela identificação com figuras parentais, o *superego* se estrutura; pela dissociação entre o bebê e seus cuidadores, delinea-se o *ego* como derivação do *id*. Ao passo em que o *id* se move pelo princípio do prazer, o *ego* se refere ao princípio de realidade, e o *superego* se institui como a instância que agrega toda a moralidade, tudo o que se deve censurar. O *superego* é herdeiro do complexo de Édipo: quando o complexo de Édipo se desfaz, o *superego* o herda como a instância disciplinadora dos pais/cuidadores, como suas ordens e proibições. A instância do *superego* é internalizada.

Freud compreende que “as excitações provenientes de dentro, segundo sua intensidade e outras características qualitativas [...], serão mais adequadas ao modo de trabalho do sistema do que os estímulos que afluem do mundo exterior” (FREUD, 1920/2016, p. 52), privilegiando os mecanismos intrapsíquicos ao mundo externo. O *ego* é percebido como o “reservatório autêntico e original da libido” (Ibidem, p. 79), regido por um movimento de introversão da energia libidinal. A teoria da sexualidade, em Freud, possui três grandes eixos: libido, pulsão e narcisismo. A pulsão, em Freud, é a fronteira entre o psíquico e o somático; não há o objeto pulsional, pois toda pulsão é variável e somente pode ser reconhecida por suas fixações. Dentre os objetos de desejo buscados pelo *ego*, encontra-se o próprio *ego*, ao que trazemos a teoria do narcisismo. Nomeia-se libido narcísica aquela que se direciona ao eu.

A psicanálise apresenta uma fronteira entre o *ego* e o mundo externo, entre o aparelho psíquico e os estímulos externos que o perturbam. O que se percebe é que, em um primeiro momento da existência, a libido se volta ao *ego*, configurando um narcisismo originário, para, depois, ser encaminhada aos objetos. Todavia, uma parcela da libido investida no *ego* nunca deixa de sê-lo, “relacionando-se aos investimentos de objeto como o corpo de uma ameba aos pseudópodes que dele avançam” (FREUD, 1914/2010a, p. 17). Freud (1914/2010a, p. 16) aponta para o



ego, ou o Eu, como elemento de fronteira entre o indivíduo e o mundo: “nada é mais seguro o que o sentimento de nós mesmos de nosso Eu”, escreve, e este Eu (*ego*) se mostra como a unidade do ser, individualisticamente separando-o de todo o resto. Há momentos, contudo, em que a fronteira entre o *ego* e o mundo, ou o objeto, se afinam, em casos de identificação e introjeção, quando o *ego*, a fim de possuir o objeto de seu desejo - e aqui, ao contrário da esquizoanálise, como veremos, o desejo é tido como aquisição, e não como produção -, o absorve para si. As fronteiras egóicas são fixas, porém pela psicanálise, o *ego* se constitui a partir da fronteira: entre o bebê e a pessoa que o cuida, entre o *id* e seu objeto de desejo inalcançável pelo princípio do prazer.

Freud (1923/2011b) compara o *ego* a um cavaleiro que deve controlar o cavalo, o *id*. O cavaleiro e o cavalo se complementam, um não existe sem o outro, e ambos se conduzem, apesar da restrição partir do primeiro para o segundo. Então, se o *id* se move pelas paixões, pelo princípio do prazer - como será aprofundado adiante -, o *ego* se move pelas percepções, pelo princípio de realidade. Frente às frustrações provocadas pelas ações do *id* pelo princípio do prazer, o *ego* toma uma série de medidas para evitar o desprazer e a angústia, isolando-se do mundo externo. O princípio de realidade surge como alternativa para dominar o desprazer e defender-se das ameaças de dor e insatisfação.

Além disso, o *ego* é intimamente corporal, definido como “a projeção de uma superfície” (FREUD, 1923/2011b, p. 32). O *ego* não se isola no aparelho psíquico, dissociando-se do corpo, mas se imiscui por toda a superfície corporal: é o corpo. Configura-se, assim, a segunda tópica freudiana, elaborada em consonância com a primeira tópica, que pressupunha três instâncias psíquicas: o consciente, o pré-consciente e o inconsciente. Esse é o sentido contra o qual a esquizoanálise se posiciona.

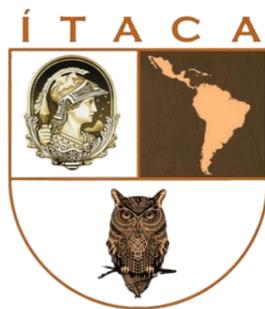
O inconsciente psicanalítico é definido por Deleuze e Guattari (2010) como um “teatro antigo”, regido por representações da cena trágica edípica. A esquizoanálise surge em contraposição a discursos psicanalíticos condicionantes, que reduzem as possibilidades de subjetivação do indivíduo a uma única trama, qual seja, o complexo de Édipo. A psicanálise se volta a mecanismos intrapsíquicos, a uma economia libidinal que luta para se regular diante de estímulos externos. Por outro lado, Deleuze e Guattari (2010) se referem não somente a mecanismos



intrapésquicos, que operam sem contato com o mundo externo ou absorvendo informações externas para o aparelho psíquico interno. Referem-se, por sua vez, a dinâmicas maquínicas, a conexões entre o indivíduo e o mundo que o rodeia, a acoplamentos, transpassados por fluxos de desejo. Ao contrário da lente psicanalítica, que percebe o desejo como falta, a esquizoanálise o percebe como potência, como corrente que move o indivíduo, e tal movimento é realizado por meio de sínteses, e rompido por cortes nestas sínteses. Um exemplo muito citado é o do aleitamento: “O seio é uma máquina que produz leite, e a boca, uma máquina acoplada a ela” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 11). Formam-se, com isso, as sínteses boca-seio, seio-boca, rompidas quando a boca e o seio se separam.

Em um primeiro momento, os conceitos esquizoanalíticos recebem críticas por sua suposta falta de definição, sendo deslegitimados enquanto pertencentes a um campo teórico e mais aproximados ao literário e artístico. A teoria esquizoanalítica foge do tradicionalismo, elaborando suas potentes críticas à dureza do cientificismo e, conforme Hur (2020, p. 2), não busca definir “uma suposta essência das coisas, ou o que as coisas são”, mas sim compreender “como os processos funcionam, maquinam, fluem”. A lente maquínica a partir da qual a esquizoanálise desenvolve sua literatura da sociedade permite uma constante atualização de seus conceitos, resignificando-se conforme as transformações sociais, ao invés de reduzir fenômenos econômicos, políticos, históricos e psicossociais a uma mesma interpretação imóvel e intransigente.

Podemos elencar duas teses da esquizoanálise: que todo investimento, seja inconsciente desejante ou consciente econômico/religioso/político, é social, perpassado por contextos históricos, territorialidades, geografias, sujeitos; que os investimentos sociais se dividem em libidinal e pré-consciente. Devemos, portanto, descobrir quais são os investimentos do sujeito, do grupo, da classe; quais são os interesses, para onde a libido se move e quais são as repercussões políticas de seus deslocamentos. O desejo é o que move a produção social, o que a fomenta e origina; portanto, o desejo sempre está presente em um campo social determinado. Este é o princípio geral da esquizoanálise. As máquinas se conectam, por sínteses conectivas, e se desconectam, por sínteses disjuntivas, através de fluxos de desejo. Em psicanálise, não temos acesso direto ao desejo, mas sim à demanda. O desejo não é nomeado, pois é recalcado na neurose, e a fabricação do desejo não é singular



- tem sempre a ver com o outro, ou, em lacanês, com a produção material da linguagem. Para a esquizoanálise, o desejo o desejo vai se mostrar sempre em fluxos e corte de fluxos, sempre encarnado em objetos parciais.

Deleuze e Guattari trazem, então, as máquinas desejanças, que operam através de associações e conexões, ou de desassociações e disjunções. A noção de máquina do desejo se dá pelo caráter produtivo do mesmo: o desejo produz a si mesmo, em constante movimento com o que o rodeia. As máquinas são definidas, em dado momento, como um sistema de cortes, que geram fluxos ao mesmo tempo em que os cortam. Quando uma máquina gera um fluxo, associando-se a outra, outra máquina produz um corte, extraíndo o fluxo: quando a boca se acopla ao seio, o leite se acopla à boca, deixando de se conectar ao seio e passando pelo sistema digestivo do bebê. Ocorrem uma conexão e uma disjunção concomitantemente.

Por meio de sínteses, isto é, ligamentos, produz-se o acoplamento maquínico de objetos parciais (a boca e o seio, por exemplo) por um fluxo de desejo (o movimento que une a boca e o seio e o seio e a boca). Objetos parciais são também denominados de *órgãos*, operando como máquinas dentro de um corpo - o que nos remete à compreensão psicanalítica do ego corporal. O fluxo de desejo é produzido unicamente pelo acoplamento; não pela falta do leite, tendo em vista que o desejo, para a esquizoanálise, não se qualifica pela falta. O que promove a síntese conectiva entre a boca e o seio é o acoplamento entre os mesmos: “o produzir está sempre inserido no produto” (DELEUZE, GUATTARI, 2010, p. 17), isto é, a produção de desejo é produção de produção. O desejo produz o desejo, a conexão produz o fluxo:

Em suma, toda máquina é corte de fluxo em relação àquela com que está conectada, mas ela própria é fluxo ou produção de fluxos em relação àquela que lhe é conectada. É esta a lei da produção de produção. Por isso, no limite das conexões transversais ou transfinitas, o objeto parcial e o fluxo contínuo, o corte e a conexão se confundem num só – em toda parte cortes-fluxos de onde o desejo irrompe, que são a sua produtividade e que sempre implantam o produzir no produto [...]. (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 55)

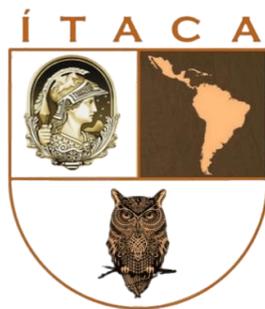
A instituição do desejo enquanto falta se deve à sua caracterização enquanto algo a ser adquirido. Quando é compreendido como um objeto a se adquirir, o desejo se torna uma ideia materializada, que deve ser possuída. Assim, o indivíduo se encontra constantemente em lugar faltante, pois nunca possuirá totalmente o objeto do qual deseja; a pulsão é sempre parcial, representação do objeto de desejo



primário. Por outro lado, como *produção*, o desejo sai do lugar de falta, pois é produzido constantemente *a partir do indivíduo*. O desejo sai do indivíduo e escreve a realidade, a materializa, configurando a produção desejante. O desejo produz a si próprio. Por meio de sínteses conectivas, disjuntivas e conjuntivas, a produção desejante se institui como produção de produção, de registro e de consumo: “Extrair, desligar, “restar”, tudo isso é produzir, é efetuar as operações reais do desejo” (DELEUZE, GUATTARI, 2010, p. 61). As peças das máquinas desejantes são máquinas por si mesmas; tudo é máquina, em que cortes acoplam e disjunções conectam, caracterizando a produção de multiplicidade. Por meio de sínteses passivas, o desejo maquina os objetos parciais, tornando-os unidades de produção. Não é o objeto que falta ao desejo, mas “o sujeito, sobretudo, que falta ao desejo, ou é ao desejo que falta sujeito fixo; só há sujeito fixo pela repressão” (DELEUZE, GUATTARI, 2010, p. 43). Juntos, o desejo e os objetos parciais constituem a máquina; desejo enquanto máquina, objeto enquanto máquina acoplada.

A produção desejante e a produção social são conceitos esquizoanalíticos que se referem respectivamente a esferas moleculares e molares, ou, em outras palavras, a micro e macropolíticas (FOUCAULT, 2021): a produção desejante como atributo inconsciente, intrapsíquico, e a produção social como elemento molar, macro, referente à esfera externa, à sociedade. Tal separação, apesar de importante para um primeiro entendimento, é rechaçada pelos autores. A produção desejante e a produção social são a mesma coisa, operantes em dimensões diferentes.

Importa-nos um aprofundamento nestas dimensões, trazendo o conceito de re/de/codificação. As máquinas contêm códigos, que delineiam as dinâmicas de cortes e fluxos que estabelecem com outras máquinas com as quais se acoplam e desacoplam. Deleuze e Guattari apresentam dinâmicas de codificação dos fluxos de desejo. Afinal, os fluxos se movimentam a partir de certo ordenamento, por vezes mais veloz, por vezes mais lento, para tais ou quais direções, definindo linhas de movimento. A codificação dos fluxos de desejo delineia tais linhas, sendo a sociedade um território de inscrição. Em sua superfície, máquinas codificam fluxos, fluxos são decodificados e recodificados. O movimento maquínico ocorre por meio da inscrição e do registro dos fluxos de desejo. A sociedade se incumbe de “tatuá-



excisar, incisar, recortar, escarificar, mutilar, cercar, iniciar”, escrevem Deleuze e Guattari (2010, p. 191), referindo-se, assim, à codificação, decodificação e recodificação das máquinas desejanter e de suas produções.

Da mesma forma, os autores trazem o conceito de territorialização, referindo-se ao traçamento de limites: “a produção desejanter está no limite da produção social; os fluxos descodificados, no limite dos códigos e das territorialidades; o corpo sem órgãos, no limite do *socius*” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 233). Na superfície do corpo do *socius*, territorialidades são construídas. Fluxos de desejo são codificados e territorializados, ou decodificados e desterritorializados, ou recodificados e reterritorializados. Uma territorialidade diz respeito ao conjunto de imaginários e simbolismos presentes em dada delimitação, não necessariamente geográfica. O que uma máquina desejanter territorializa de um lado, desterritorializa de outro, por meio das sínteses conectivas e disjuntivas. A desterritorialização e a reterritorialização ocorrem tal como os cortes das máquinas e de suas peças. É pelas dinâmicas de fluxos que Deleuze e Guattari compreendem a teoria geral da sociedade; é pela relação entre a produção desejanter e a produção social, entre os investimentos sociais econômicos, políticos e religiosos e os investimentos libidinais inconscientes.

A realidade é compreendida como uma dinâmica constante de acoplamentos e disjunções entre máquinas desejanter e sociais, perpassadas por fluxos de desejo codificados e em processo de re/decodificação, que compõem e rodeiam a máquina e delineiam seu movimento. O indivíduo é, por si só, uma máquina, composto por peças maquinais, que possuem, da mesma forma, seus próprios acoplamentos, movidos por seus próprios fluxos. Essa é a perspectiva desenvolvida em contraposição à trama psicanalítica. Ao contrário de um teatro edipiano, com protagonistas pré-definidos em uma triangulação perpassada por amor à mãe, ódio ao pai, interdição e excitação, encontramos, na esquizoanálise, um inconsciente cheio de engrenagens, que produz seu desejo ao invés de buscá-lo eternamente e nunca alcançá-lo.

Mas não estamos aqui somente para mostrar as contraposições entre a teoria psicanalítica e a esquizoanalítica. A introdução de ambas as lentes teóricas é necessária para adentrarmos nos dois conceitos com os quais desejamos trabalhar: o corpo sem órgãos e o princípio do nirvana. Apesar das notáveis diferenças - e



brigas - entre as teorias aqui expostas, percebemos similaridades entre o conceito que Freud elaborou primeiramente em *Além do princípio do prazer* e o desenvolvido inicialmente por Deleuze, em seguida também por Guattari, em *O Anti-Édipo*, inspirados na obra de Antonin Artaud (1947/1983). Veremos, a seguir, que, a despeito dos choques teóricos, o corpo sem órgãos e o princípio do nirvana se mobilizam pelo mesmo movimento, enquanto ciclo processual: a morte.

Relações (im)prováveis entre o corpo sem órgãos e princípio do nirvana

Agora, adentramos na discussão entre os conceitos de corpo sem órgãos (CsO) e princípio do nirvana. Ambos os conceitos possuem pontos em comum e pontos de distanciamento entre si. Abordaremos simultaneamente esses cruzamentos, focando nas dissonâncias psicanalíticas e esquizoanalíticas sobre a concepção de desejo e de morte.

Os conceitos de corpo sem órgãos e princípios do nirvana são utilizados respectivamente por Deleuze e Guattari e Freud a partir de outros autores. No caso, Deleuze e Guattari se inspiram na obra radiofônica de Antonin Artaud (1947/1983), *Para acabar com o julgamento de Deus*, em que o autor, para além de realizar uma forte crítica social, propõe a revolta contra os organismos que bloqueiam a vida. Em sua transmissão radiofônica, Artaud nos introduz a um corpo desorganizado, que “teria sido roubado por Deus para nos submeter ao juízo” (RESENDE, 2008, p. 68). O corpo sem órgãos escaparia ao julgamento por não se inserir na lógica por meio da qual o juízo é produzido e instituído. O CsO é interpretado pelos autores como um protesto à ordem que bloqueia os fluxos de vida, desorganizando-se em seu interior, em revolta e irrupção.

De outro lado, o princípio do nirvana surge na obra freudiana sem muitas explicações, sendo citado pela primeira vez por Freud em *Além do princípio do prazer* (1920/2016), fazendo referência à psicanalista Barbara Low, à sua primeira obra: *Psycho-Analysis - A brief account of the Freudian theory* (1920) (SILVA, 2019). Seu livro tinha como objetivo introduzir, de forma acessível, conceitos psicanalíticos preliminares. A apresentação do princípio do nirvana ocorre quando a autora aborda os conceitos de recalçamento, princípio do prazer e princípio da realidade. Silva (2019) apresenta algumas suposições sobre o que inspirou Low à ideia de nirvana. Uma delas é o contato da autora com a obra de Jung. Tendo Jung



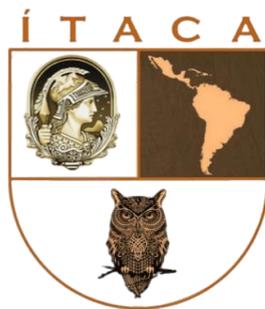
abordado religiões orientais, que fazem referência ao nirvana, é de se questionar se este contato não teria sido origem de inspiração. Outra suposição é o contato com a obra de Schopenhauer, que, em dado momento, faz referência a um estado de satisfação absoluta e de negação da vontade. Ferenczi também é elencado como uma das possíveis fontes de Low, referindo-se ao estado intrauterino como um período de onipotência, em que todos os desejos são satisfeitos imediatamente. O que caracteriza o conceito de Low é, conforme Silva (2019), a onipotência do estado intrauterino e o desejo de retorno a ele.

Freud, contudo, ao se utilizar do conceito de Low, não se refere à onipotência citada por Low, mas sim a um estado de ausência de excitação. Freud se volta a um caráter mais econômico da libido. O princípio do nirvana é reinterpretado por Freud em suas obras, sem deixar, todavia, de conter a ideia original de Low, qual seja, a de satisfação dos desejos, conforme Silva (2019, s.p.):

Curiosamente, no uso freudiano do conceito não há qualquer referência à ideia de onipotência que sua criadora destaca. Para Freud, o foco parece ser o rebaixamento ou eliminação da tensão, que, na formulação de Low, aparece como estado em que não há desejos não realizados. Ficamos com a impressão de que a versão de Freud é mais sofisticada e elaborada, mas na realidade é uma reformulação, uma expansão da ideia de Low que acaba por inserir esse princípio em outro contexto, o que obrigatoriamente faz com que ganhe um novo sentido.

Ambos os conceitos, desse modo, são elaborados de forma secundária pelos autores principais aqui apresentados, o que faz com que estes tenham sido alvo de reinterpretações e ressignificações. O conceito de CsO, por exemplo, sofre modificações ao longo das obras de Deleuze e Guattari (HUR, 2020), tal como o princípio do nirvana, que é primeiramente retratado por Freud sem muitas explicações e como sinônimo do princípio do prazer e, quatro anos mais tarde, em *O problema econômico do masoquismo* (1924/2011a), é definido em consonância com a tendência da pulsão de morte, que rege todos os outros princípios. Feita essa introdução, vamos aos conceitos propriamente.

O conceito de corpo sem órgãos é primeiramente tratado por Deleuze, em sua obra *Lógica de Sentido* (1969/1998), sendo posteriormente desenvolvido n' *O Anti-Édipo* (DELEUZE; GUATTARI, 2010). N' *O Anti-Édipo*, pela ótica maquínica da esquizoanálise, compreendemos o CsO como “o improdutivo, o estéril, o inengendrado, o inconsumível” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 20), resultante do sofrimento pela organização, pelas articulações maquínicas. Deleuze



e Guattari identificam padrões de produção de desejo na sociedade, e o CsO foge a estes padrões, ou, como veremos logo mais, à codificação dos fluxos desejantes. Nos encontramos, no corpo pleno do *socius*, em estado de sofrimento, pois nosso desejo é capturado pelos códigos já instituídos na sociedade. De outro lado, Freud (1920/2016) nos introduz ao princípio do nirvana, que compreende a condição humana como inerentemente atravessada pelo sofrimento da existência, dos estímulos externos. Tal como buscamos órgãos-objetos/objetos parciais movidos por fluxos desejantes, o curso de nossa existência é motivado pelo princípio do prazer, conforme a perspectiva freudiana de 1920. Buscamos reduzir o desprazer pela busca do prazer, por uma lógica econômica, de redução da tensão. O prazer e o desprazer são definidos pelo teor de excitação do aparelho psíquico: o desprazer seria uma excitação demasiada, promovendo aflição e irritabilidade como consequência de insatisfação/insaciedade; o prazer seria a diminuição dessa excitação, a inércia, satisfação e plenitude. Freud (1923/2011b) se refere ao prazer e ao desprazer como duas hastes da mesma balança.

Podemos pensar nessa dinâmica de excitação-frustração também a partir da lógica maquínica esquizoanalítica, na medida em que, no corpo pleno do *socius*, isto é, no território social, há todo um ordenamento de codificação, de conexões e disjunções, de sínteses que nos movem e que delineiam os fluxos desejantes. O *socius*, referido como corpo *pleno*, se apresenta como a maquinaria de satisfação e falta em que o indivíduo se insere, desde seu nascimento até sua morte. A morte, aqui, nos será cara em nossa discussão, pois se qualifica exatamente pela *falta*: não a falta de objetos de desejo, mas a falta de estímulos e, portanto, de angústia. A ausência característica do nirvana se assemelha à ausência de órgãos do CsO, caracterizando a falta. Tal conotação se dá pela ausência de objetos parciais: o corpo sem órgãos não produz objetos aos quais se unir e se desconectar; por isso, o CsO se *apropria* da produção desejante, e as máquinas-órgãos “engancham-se nele como num colete de esgrima ou como medalhas sobre o traje de um lutador que, ao andar, as faz balançar” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 24).

A ausência de órgãos do CsO não significa sua oposição aos órgãos, mas sim ao organismo, à organização dos órgãos no corpo, ao aprisionamento dos órgãos. Sem o aprisionamento dos órgãos dentro do corpo, podemos fazer fluir os fluxos, os devires, e experimentar as diferentes intensidades do desejo (RESENDE,



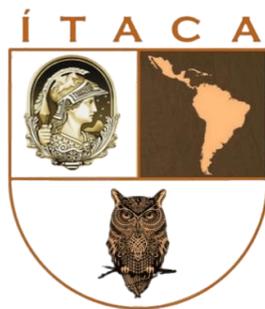
2008). Criar um CsO significa exatamente romper com o aprisionamento, deixar o fluxo fluir:

O CsO é o oposto disso [de censuras, repressões, regras, interpretações e automatismos], ele não reprime os impulsos, pertence a uma conexão de desejos, a uma conjunção de fluxos; acontece por intensidades que estão associadas à vitalidade e à existência enquanto criação contínua. O CsO não é um não-corpo, mas um corpo instituinte (RESENDE, 2008, p. 69)

Ao contrário deste rompimento com a ordem, a produção desejanete, codificada no *socius*, busca codificar tudo o que foge a ela; busca capturar fluxos disruptivos. A lógica psicanalítica de castração e interdição do desejo se assemelha a essa captura, censurando o desejo proibido e normatizando o indivíduo de modo a inseri-lo no teatro da neurose. O CsO, no entanto, nega a neurose, é a desorganização das sínteses conectivas, ao mesmo tempo em que contém suas próprias sínteses, produz-se em seu próprio tempo e lugar, avesso à produção desejanete; por isso, configura-se como antiprodução, disjunção das máquinas. Contudo, Deleuze e Guattari ressaltam a indissociabilidade entre a antiprodução e a produção como característica da síntese conectiva, pois a conexão entre um órgão e outro ocorre mediante a desconexão entre os que antes os conectavam.

O corpo sem órgãos se opõe às máquinas-órgãos, despreza os fluxos de desejo, inarticula-se e desorganiza-se, refletindo o movimento primário do aparelho psíquico em fugir aos estímulos externos que o perturbam. Para a psicanálise, o aparelho psíquico procura manter seu estado de excitação o mais baixo possível ou em certa constância, de modo que o sujeito procure sempre suprir a falta do objeto primário, porém sempre de forma ineficiente, por se encontrar apenas com objetos parciais. “O princípio do prazer deriva do princípio da constância”, escreve Freud (1920/2016, p. 28). O objetivo do princípio do prazer é garantir a estabilidade da excitação, ao diminuir o desprazer inerente à existência pela busca de objetos de satisfação, mantendo-se em um estado de constância excitatória; um estado, em suma, de nulidade.

Em *O problema econômico do masoquismo* (1924/2011a), Freud novamente se refere ao princípio do nirvana de Barbara Low, coincidindo-o com o princípio de prazer-desprazer que rege a economia libidinal. Pela tendência à estabilidade, ou à constância, o desprazer seria definido como um aumento de tensão excitação, e o prazer como uma redução da mesma. Em um primeiro



momento, Freud compreende o princípio do nirvana como idêntico ao do prazer, operando em consonância à pulsão de morte, com o objetivo de levar o indivíduo ao estado inorgânico. A pulsão de vida, por sua vez, perturba a economia libidinal. Contudo, o autor rejeita tal afirmação, ao pontuar que há tensões prazerosas e descargas de tensão desprazerosas. Assim, o princípio do nirvana e o princípio do prazer não seriam a mesma coisa: “o princípio do *Nirvana* exprime a tendência do instinto de morte, o princípio do *prazer* representa a reivindicação da libido, e a modificação dele, o princípio de *realidade*, a influência do mundo externo” (FREUD, 1924/2011a, p. 168).

Apesar de ser inicialmente regulado pelo princípio do prazer, o aparelho psíquico se estrutura, no curso de seu desenvolvimento, pelo princípio de realidade. Liderado pelo *id*, o princípio do prazer não consegue suprir concretamente o desejo do *ego*, enquanto que o princípio de realidade, ao elaborar estratégias para a satisfação da falta, negocia com a realidade e estabelece acordos sociais que levem o indivíduo à constância excitatória, ao prazer (FREUD, 1920/2016). O princípio de realidade busca, desse modo, adequar o indivíduo ao *socius*, à codificação que rege os fluxos desejantes (DELEUZE; GUATTARI, 2010).

O CsO, contudo, não suporta as máquinas desejantes, a codificação do *socius*, e, com isso, o princípio de realidade. Deste conflito, resultam as máquinas paranóicas como mutação destas últimas. As máquinas desejantes repelem o CsO, configurando a máquina paranoica como “a ação invasiva das máquinas desejantes sobre o corpo sem órgãos, e a reação repulsiva do corpo sem órgãos, que as sente globalmente como aparelho de perseguição” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p.21). As máquinas paranóicas são o resultado da relação entre as máquinas desejantes com o CsO. Assim, a paranoia é a desorganização dos fluxos, cujas conexões produtivas são distribuídas sob o regime de uma lei não produtiva.

O princípio do prazer, apesar de sobreposto ao de realidade, é o verdadeiro regente da vida, imperando sobre o aparelho psíquico desde o primeiro momento de sua existência e a partir de dois objetivos: evitar o desprazer e a dor, e buscar o máximo do prazer (FREUD, 1914/2010a). O princípio de realidade é somente o agente de regulação do princípio primeiro, não seu antônimo. Contudo, o princípio do prazer está fadado ao fracasso, pois, embora atinja certos objetivos, como a satisfação de desejos curtos e imediatistas, não se sobrepõe ao sofrimento do corpo

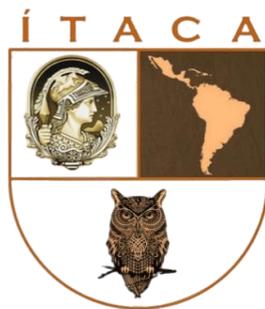


do mundo externo e das relações interpessoais (FREUD, 1914/2010a). O sofrimento, pela psicanálise, é a base da existência, tendo o isolamento como mecanismo de defesa contra a angústia inerente à vida: “O deliberado isolamento, o afastamento dos demais é a salvaguarda mais disponível contra o sofrimento que pode resultar das relações humanas” (FREUD, 2010b, p. 32), e não seria isso uma fuga? Não estaria o CsO em movimento constante de fuga contra a produção desejante codificada pelo que se entende como civilização, geradora de tamanho mal-estar? A civilização se caracteriza pela recusa de instintos profundos; ou melhor, pela renúncia. Nota-se, aí, o que Freud chama de frustração cultural: a impossibilidade em ser uno à cultura, pois esta invariavelmente impõe ao indivíduo certo conjunto de renúncias frente a uma uniformidade social, ou, talvez, a uma codificação, a uma energia de inscrição.

A fuga do CsO nos remete ao eremita referenciado por Freud, como aquele que destoa da moral civilizatória impositiva, da cultura que normatiza. “O eremita dá as costas a este mundo, nada quer saber dele. Mas pode-se fazer mais, pode-se tentar refazê-lo, construir outro em seu lugar, no qual os aspectos mais intoleráveis sejam eliminados e substituídos por outros conformes aos próprios desejos” (FREUD, 2010b, p. 37). Não seria esse o movimento do CsO, rejeitando a produção desejante do *socius* e produzindo sua própria maquinaria, seu próprio fluxo desejante, descodificado, produzindo sua antiprodução? Não seria o CsO o eremita freudiano, rompendo com os desejos oferecidos pelo mundo, com o Édipo que o cerca, e imbuído em revolta?

O eremita, para Freud, nunca alcançará a dita felicidade, proporcionada pela satisfação contínua - nunca total - do desejo; rodeia-se de paranoia, delírio, “corrigindo algum traço inaceitável do mundo de acordo com seu desejo e inscrevendo esse delírio na realidade” (FREUD, 2010b, p. 38). Inscrevendo a produção desejante no CsO, as máquinas desejantes o capturam, porém são recapturadas pela paranoia do CsO, que as desorganiza. Não se fala, nesse momento, em busca pela felicidade, tampouco em busca qualquer. O CsO não diz respeito à busca, somente ao movimento.

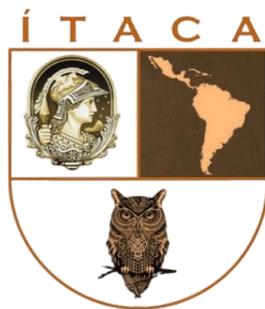
Em sua *Crítica e Clínica*, Deleuze (1997) desenvolve toda uma crítica ao juízo. A ruptura com a tradição judaico-cristã, que, apesar das pronunciadas laicidades, costura o tecido social, ocorre, segundo o autor, por Spinoza e por seus



posteriores discípulos, sendo um deles Artaud. O juízo de deus, repudiado por Artaud, ataca o indivíduo pelo mecanismo de dívida: somente endividado é que o indivíduo deve estar a todo instante voltado ao sermão divino, como um marionete à serviço da vontade de seu intérprete. E a dívida, para Deleuze (1997, p. 145), “se inscreve diretamente no corpo, conforme *blocos finitos* que circulam num território”. Este corpo de inscrições, seja o corpo o indivíduo ou o *socius*, o corpo social, é coberto de dívidas infinitas, caracterizando um sistema de crueldade, de eterna subjugação (DELEUZE, 1997).

O juízo organiza o corpo, organiza seus órgãos: “os órgãos são juízes e julgados, e o juízo de deus é precisamente o poder de *organizar* ao infinito” (DELEUZE, 1997, p. 148). É contra essa organização que Artaud nos apresenta o corpo sem órgãos, que nos foi roubado pelo juízo de deus e substituído por um corpo organizado pela dívida. O juízo se impõe sobre o afeto, sobre a fruição do desejo. A pergunta “o que deus quer de mim?”, em posição subalterna de dívida, pode muito bem ser reescrita como “quais sentidos meu ser tomará diante da vida?”, “por quais linhas devo transitar, ou estagnar?”, “por onde meu desejo deve fluir?”, ou, ainda, “o que devo desejar?”. O juízo de deus, seu julgamento, nada mais é do que o regimento da sociedade, a governamentabilidade. O mito de Édipo, traçando o psicanalítico inconsciente teatral, prefigura tal juízo: o que mamãe e papai querem de mim? Qual meu papel na encenação in/consciente? Contra essa encenação, podemos fazer submergir o trem descarrilhado, que, em lacanês, qualifica a paranoia. Porém, este trem não saiu dos trilhos em uma queda estrondosa e trágica - a tragédia está em Édipo -, mas sim descodificou os fluxos que antes o moviam e construiu, em meio às suas engrenagens, uma forma única de viajar.

Sínteses novas são tecidas pela superfície do CsO, onde máquinas desejantes se engancham. Enquanto o CsO se encontra em fluxos moventes, em plena paranoia, o *socius* se encontra condicionado a um regime de codificação, que Deleuze e Guattari (2010) nomeiam de axiomática, ou seja, um modelo global de codificação, de normatização do desejo. Identificam-se, com isso, dois pólos de investimento social e psíquico: o segregativo, que caracteriza o *socius*, a axiomática, e o nomádico, onde se encontra o CsO, em eterno movimento.



O pólo segregativo investe na soberania, na formação social despótica e capitalística; é paranóico e fascista, e faz do desejo dependente e derivante dos fluxos do capital. O pólo nomádico, por outro lado, é “esquizo-revolucionário, que segue as *linhas de fuga* do desejo, que passa o muro e faz com que passem os fluxos, que monta suas máquinas e seus grupos em fusão nos enclaves ou na periferia [...]” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 365-366). O pólo segregativo fixa e condiciona; o pólo nomádico move, rompe e foge. Toda fuga é, também, um investimento social, e todo investimento social é coletivo. O pólo segregativo se inclina sobre as estruturas molares; o pólo nomádico implica as estruturas moleculares e sua multiplicidade.

Há, portanto, díades: segregação x nomadismo; paranoia x esquizofrenia; sujeito x sujeito; molar x molecular, e essas partilhas são realizadas sobre o CsO enquanto *fronteira*, a fronteira entre o corpo sem órgãos – esquizofrênico, molecular, nomádico – e o corpo pleno do *socius*, do déspota e do capital – paranóico, molar, segregativo. É no muro limítrofe que a esquizofrenia e a paranoia se repelem uma à outra, configurando o cerne dos investimentos sociais. O CsO se encontra em movimento paranóico de fuga, por sínteses disjuntivas, repelindo a produção desejante axiomatizada, codificada.

De todo modo, as dinâmicas disjuntivas (in)orgânicas no CsO devem ocorrer de tal maneira que, quando emersas, recobram as sínteses conectivas de produção. As sínteses disjuntivas *inscrevem, registram*, enquanto as sínteses conectivas *produzem*. Deleuze e Guattari denominam *libido* as conexões produtivas desejantes e *Numen* a parte libidinal disjuntiva que inscreve. O que ocorre é uma transformação da energia da libido. A inclusão e a exclusão de conexões se penetram e permutam como uma bicamada lipídica fagocitante de uma parede a outra: as duas se alimentam e se saciam, e nunca se tornam estáticas.

Como antiprodução, o CsO recusa a triangulação edipiana (papai-mamãe-eu): “Como pretender que ele seja produzido pelos pais se ele próprio dá testemunho de sua autoprodução, do seu engendramento a partir de si?” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 28). Nesse sentido, o *Numen* (energia de inscrição disjuntiva, energia de registro) opera de forma distributiva sobre o CsO, desprezando qualquer projeção edipianizante, desprezando qualquer teatralidade.



A produção desejante ocorre de forma binária, por seus cortes e conexões, e está passível de ser esmagada pela trama edipiana, pela representação da cena trágica. Contudo, surge um terceiro termo, o CsO, que “reinjeta o produzir no produto, prolonga as conexões de máquinas e serve de superfície de registro” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 100). No CsO, não há produção de representação; o desejo não se dirige a nenhum objeto ou sujeito específico, pois “o sujeito é o próprio desejo sobre o corpo sem órgãos, enquanto maquina objetos parciais e fluxos, destacando e cortando uns com os outros, passando de um corpo a outro” (Ibidem, p. 100-101). Deleuze e Guattari (2010, p. 75) questionam o que chamam de “edipianização furiosa” fomentada pela psicanálise, que acaba por esmagar a produção desejante em prol da representação da cena trágica edipiana:

A produção desejante é personalizada, ou melhor, imaginarizada, estruturalizada [...]. A produção vem a ser apenas produção de fantasmas, produção de expressão. O inconsciente deixa de ser o que é, fábrica, ateliê, para se tornar teatro, cena e encenação. [...] O psicanalista torna-se diretor de um teatro privado – em vez de ser o engenheiro ou o mecânico que monta unidades de produção, que luta com agentes coletivos de produção e de antiprodução. (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 78)

A psicanálise não concebe um inconsciente produtivo, mas um inconsciente que só sabe representar por meio da tragédia, do sonho. Pela ideia de inconsciente maquínico, os autores fogem à teatralidade edipiana, que fornece ao indivíduo apenas um caminho de subjetivação. A castração e a edipianização operam de acordo com uma lógica transcendente, que aloca a produção desejante como serviente a mecanismos que ela mesma não alcança. Com isso, se a produção desejante, a produção do real, serve a instâncias transcendentais, todas as imposições sociais e de desejo podem ser justificadas em nome dessa mesma transcendência: é porque é. É Édipo, é o papai que quero matar e a mamãe que quero comer, e *eu* só existo num teatro mítico que nem conheço. Disso, Deleuze e Guattari (2010, p. 110) compreendem Édipo “como o labirinto: dele não se sai a não ser entrando nele (ou fazendo com que alguém entre nele)”, representação projetiva do teatro. Triangulando o inconsciente, sua única saída é a dissolução, o deslocamento da libido, a latência que precede a automatização. Nesse sentido, a esquizoanálise entende que não é pela dissolução do complexo de Édipo que o sujeito sairá dele; a dissolução é a maior afirmação da edipianização. A esquizoanálise não procura “resolver” a cena edipiana, mas sim “desedipianizar o



inconsciente para chegar aos verdadeiros problemas” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 113).

A esquizoanálise não percebe o indivíduo como ator de uma trama, e sim como agente maquínico. Como máquina, permeada por fluxos, o indivíduo se percebe imerso em um corpo de multiplicidades. O CsO não existe a partir de uma trama, de uma narrativa pré-determinada; existe somente a partir de si próprio. O caráter de antiprodução do CsO não significa que ele não produz. Sua antiprodução se volta à produção desejante, às máquinas desejantes, porém produz a si próprio, em seu próprio lugar, em sua própria organização que desorganiza as máquinas e os fluxos. Hur (2020) se refere à bipolaridade do CsO: por um lado, é definido como improdutivo, estéril; por outro, produz o produzir (DELEUZE; GUATTARI, 2010). Antiprodução e produção se contrapõem neste conceito. Ao passo em que rejeitam a produção desejante do *socius*, movimentam-se por meio de fluxos próprios, produzindo sua própria produção. Todavia, se não se volta à produção desejante, tampouco às máquinas desejantes, ao que se volta? Qual a maquinaria do corpo sem órgãos? Como este se produz?

A partir de agora, nos permitimos um respiro. Compreendemos que o indivíduo, pelo princípio do nirvana, busca retornar ao estado intrauterino, evitando a ansiedade e angústias promovidas por perturbações do mundo exterior. Compreendemos, também, que o CsO busca fugir à organização sistemática dos fluxos de desejo, de modo a organizar seus próprios fluxos, como veremos mais adiante. Ambas as situações nos remete à morte: seja pela morte concreta do estado orgânico, levando o indivíduo ao estado inorgânico, ao nirvana; seja pela morte da organização desejante, nos levando a um estado contrário à ordem vivente, pelo CsO. Desse modo, nos voltamos, agora, à produção antiproducente do CsO, focando nas máquinas celibatárias, como veremos, e na morte como produto final - porém não como fim - do CsO e do estado inorgânico, meta do nirvana, em sua interpretação pelo princípio da constância.

Entre as máquinas celibatárias e a morte

Deleuze e Guattari (2010, p. 32) surgem com a ideia de máquinas celibatárias como “uma nova aliança entre as máquinas desejantes e o corpo sem órgãos”, resultantes dos conflitos entre os mesmos. A máquina celibatária produz



um sujeito como resquício, que coexiste com as máquinas desejan-tes. Contudo, tal coexistência não confere um equilíbrio, mas sim “um número ilimitado de estados estacionários metaestáveis pelos quais um sujeito passa” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 34). A máquina celibatária, como seu próprio nome indica, não produz a produção desejan-te codificada pelo *socius*, não se territorializa. Os autores compreendem o corpo sem órgãos como um ovo “atravessado por eixos e limiares, por latitudes e geodésicas, [...] por *gradientes* que marcam os devires e as passagens, as destinações daquele que aí se desenvolve” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 34). Nele, não há representação, e sim *vida*: o corpo sem órgãos é um ovo na medida em que a transformação de suas partes em futuros órgãos não faz delas os órgãos em si, mas as constitui como “um corpo afetivo, intensivo, anarquista, que só comporta pólos, zonas, limiares e gradientes” (DELEUZE, 1997, p. 148).

É exatamente por isso que Hur (2020, p. 7) relata a dificuldade em se definir o CsO, por este conceito não ser referido por Deleuze e Guattari de modo essencialista, material, mas sim por suas intensidades, potências e movimentos: “o CsO é o movimento em fluxo, no qual os órgãos perdem toda constância. Ele deve ser apreendido na lógica da conexão de desejos, conjunção de fluxos, contínuo de intensidades”. Sem fronteira, sendo apenas movimento de/em fluxo, o CsO produz a si mesmo em revolta, em revolta contra o organismo social, que reprime, cerceia e normatiza.

As sínteses disjuntivas, na superfície do corpo sem órgãos, convergem em torno das máquinas desejan-tes, de forma que o sujeito como resíduo, disposto nas bordas, limites das máquinas desejan-tes, passe por todos os círculos de convergência. O sujeito se origina dos estados de zero intensidade, tal como o nirvana, da máquina celibatária, e fica renascendo do conflito e da produção. A zero intensidade se relaciona com a meta, destacada por Freud (1920/2016), de todo ser vivo: morrer. A morte é uma castração, um corte, a finitude. O desejo é a causa de desejo, desejo de morte. A morte e a passagem do tempo não possuem registro no inconsciente, para Freud, pois o tempo do inconsciente é o tempo da resignificação.

Freud (1920/2016) introduz a meta da morte pela compulsão à repetição - uma repetição do gozo originário -, tendo em vista a íntima relação entre a busca por satisfazer os desejos egóicos e o retorno à cena traumática. A repetição é o



ponto de fixação da pulsão; é a irrupção de um encontro faltoso. Freud (2010b, p. 52) associa o ser humano a um “deus protético, realmente admirável quando coloca todos os seus órgãos auxiliares”, seus objetos parciais, em ação:

A ordem é uma espécie de compulsão de repetição que, uma vez estabelecida, resolve quando, onde e como algo deve ser feito, de modo a evitar oscilações e hesitações em cada caso idêntico. O benefício da ordem é inegável; ela permite ao ser humano o melhor aproveitamento de espaço e tempo, enquanto pouca suas energias psíquicas. (FREUD, 2010b, p. 54)

A compulsão à repetição está intimamente vinculada à ideia evolucionista e capitalística de civilização, à codificação axiomatizada dos fluxos de desejo. Freud (2010b) identifica a civilização como o antro dos problemas neuróticos, como uma verdadeira condenação. As origens do sofrimento partem do que quer que entendamos como civilização, ou, pelo ponto de vista esquizoanalítico, pela forma de codificação e axiomatização dos fluxos desejanter da sociedade ocidental moderna. A máquina capitalística civilizatória nos domina, tal como a civilização - o que quer que isso signifique - impregna o *ego* à luz da privação. A instituição do desejo enquanto falta provém da imposição da privação pela sociedade. Em outras palavras, a repetição é nada menos do que a captura do desejo, preso a um ciclo interminável de excitação-frustração-excitação, primeiramente instaurado pela fórmula triangular edipiana.

O indivíduo, ao adentrar o mundo externo e ser bombardeado por estímulos desprazerosos, busca retornar ao estado prévio de zero intensidade, porém não sucede. Com isso, se insere em um eterno processo de falta, angústia e suprimento da falta, nunca totalmente sanada. A constância excitatória nunca é plenamente atingida, mas sim a constância da repetição, permeada pelo ciclo angustiante de falta, satisfação e novamente falta, *ad eternum*. Freud nos introduz à compulsão à repetição pela análise de brincadeiras infantis que reproduzem a falta e a presença do objeto de desejo primário, e assim escreve:

As manifestações de uma compulsão à repetição, que descrevemos com base nas primeiras atividades da vida psíquica infantil e nas vivências do tratamento psicanalítico, mostram em alto grau o caráter impulsional e, quando se encontram em oposição ao princípio de prazer, demoníaco. No caso da brincadeira infantil, acreditamos compreender que a crença também repete a vivência desprazerosa porque devido à sua atividade ela obtém um domínio muito mais profundo da impressão forte do que foi possível por ocasião do vivenciar meramente passivo. Toda nova repetição parece melhorar esse almejado domínio, e mesmo no caso de vivências prazerosas a criança



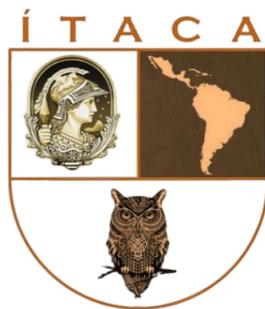
não consegue se furtar das repetições e insistirá implacavelmente na identidade da impressão. (FREUD, 1920/2016, p. 60)

Ou seja, quanto mais repetições houver, mais controle sobre o estímulo desprazeroso. Contudo, o desprazer sempre existirá, porquanto houver estímulos externos penetrando o aparelho psíquico. A compulsão à repetição se relaciona, para Freud (1920/2016), com o retorno a um estado anterior ao trauma. E, na medida em que o trauma ocorre pela penetração de estímulos externos no aparelho psíquico, temos que o estado anterior se qualifica como aquele em que não há estímulos externos. E qual seria esse estado? Aonde desejamos retornar? Freud (1920/2016) se refere a uma meta comum a todo ser vivo; a meta deste retorno:

Seria uma contradição à natureza conservadora dos impulsos se a meta da vida fosse um estado nunca antes alcançado. Deve ser antes um estado antigo, um estado de partida que a matéria viva certa vez deixou e ao qual aspira retornar, passando por todos os desvios do desenvolvimento. Se for lícito aceitar como experiência que não admite exceções o fato de que tudo o que é vivo morre - retorna ao inorgânico - por razões *internas*, somente podemos dizer que *a meta de toda vida é a morte* e, retrocedendo, que *o inanimado estava aí antes das coisas vivas*. (FREUD, 1920/2016, p. 64)

A meta do indivíduo é, então, morrer, para retornar ao estado prévio à existência, encontrando-se em um estado ausente de estímulos e de irritações psíquicas. Low descreve o nirvana como “o desejo da criatura recém-nascida de retornar ao estágio de onipotência, no qual não há desejos não satisfeitos, no qual ele existia dentro do útero da mãe” (LOW, 1920 apud SILVA, 2019, s.p.). Posteriormente, Freud se refere, em *O eu e o id*, ao princípio da constância, isto é, à tendência do indivíduo à morte, que seria esse estado de ausência de desejo, tal qual a vida intrauterina. A morte e o estado anterior ao contato com o mundo externo ao útero se assemelham, nesse momento.

O primeiro impulso da matéria é retornar ao inanimado, sendo a existência definida como uma série de “rodeios até a morte”, de tentativas de retorno à homeostase. Os impulsos de autoconservação não contradizem o impulso primário, pois se caracterizam como impulsos parciais, “destinados a assegurar o caminho próprio do organismo rumo à morte e manter à distância outras possibilidades de retorno ao inorgânico que não as imanentes” (FREUD, 1920/2016, p. 65). A morte é a meta última, aquela que devemos inconscientemente almejar - porém nunca buscar alcançar.

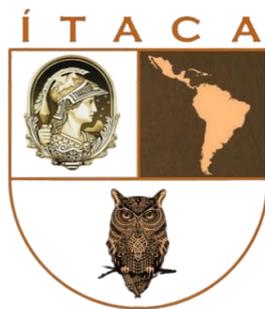


E é nessa lógica que o CsO se insere. “O corpo sem órgãos é o modelo da morte” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 436), na medida em que inibe todos os órgãos, rejeita as máquinas desejanter, cujas engrenagens são geridas por códigos estranhos, por fluxos segregativos e fixantes. O corpo sem órgãos e os objetos parciais, ou os órgãos-objetos, são a mesma coisa; contudo, seguindo pela lógica das máquinas desejanter e das máquinas sociais, operam em pólos distintos, de formas distintas.

Enquanto o corpo sem órgãos atua como motor imóvel, os objetos parciais funcionam como peças trabalhadoras; enquanto o corpo sem órgãos é molécula gigante, os objetos parciais são micromoléculas: ambos componentes das máquinas desejanter esquizofrênicas. O corpo sem órgãos é a intensidade = 0, a desorganização; os objetos parciais são os graus de intensidade. O corpo sem órgãos e os objetos parciais são reunidos – não unidos – pela cadeia, que opera como um aparelho de transmissão das máquinas desejanter. É pela cadeia que o inconsciente se produz. Agora, a cadeia opera como rota de fuga, descodificando os fluxos sobre o corpo pleno sem órgãos, não mais codificando-os sobre o corpo pleno do *socius*.

O CsO foge das excitações intensas, traumáticas, que desbalanceiam a homeostase da economia libidinal. Estímulos inicialmente prazerosos, quando aumentados em intensidade, transformam-se em desprazer, ou dor - embora nem sempre a dor caracterize desprazer... Assim se define o trauma neurótico, como “a consequência de uma vasta ruptura da proteção contra estímulos” (FREUD, 1920/2016, p. 55). Percebe-se, com isso, que o aparelho psíquico se encontra, desde seu primeiro contato com o mundo externo, em um esforço constante para retornar à homeostase libidinal, isto é, à ausência de estímulos e, com isso, à desnecessidade de trabalho psíquico para responder a eles: “a tendência dominante da vida psíquica, talvez da vida nervosa em geral, é a aspiração por reduzir, manter constante, eliminar a tensão interna de estímulo [...]” (FREUD, 1920/2016, p. 83).

Contudo, o corpo sem órgãos e os objetos parciais são peças diferentes da mesma máquina desejanter: ao passo em que o CsO, enquanto motor imóvel, imobiliza os órgãos, os objetos parciais reativam-nos, conectam-nos de novo. Portanto, não faz sentido afirmar um desejo de morte, ou a pulsão de morte, pois a engrenagem que reflete a morte faz parte da mesma máquina que vivifica:



A morte não é desejada, há somente a morte que deseja, enquanto corpo sem órgãos ou motor imóvel, e há também a vida que deseja, enquanto órgãos de trabalho. Não se trata de dois desejos, mas de suas peças, de duas peças da máquina desejante, na dispersão da própria máquina. (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 436)

A morte só existe em vida, se faz “na vida e para a vida, ela se faz em toda passagem ou todo devir, em toda intensidade como passagem e devir” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 437). Toda intensidade se investe como intensidade-zero, carrega em si a morte e a utiliza para fluir pela infinidade de graus possíveis. As máquinas desejantes nunca morrem; a morte é só mais uma de suas peças.

Assim, pela esquizoanálise, o CsO não se refere à morte enquanto retorno a um estado de onipotência intrauterino, como disse Barbara Low e como reinterpretou Freud. Refere-se, por outro lado, à morte enquanto morte da ordem, da organização, da Lei. Ao contrário do princípio do nirvana, que, pela leitura de Freud, se aproxima do princípio da constância, da redução de tensão, o CsO está cheio de potência. Pelo desaprisionamento dos órgãos, ou por sua desorganização, os fluxos de desejo se encontram libertos, fora do jugo do juízo de Deus, citando Artaud (1947/1983). Pelas máquinas celibatárias (DELEUZE; GUATTARI, 2010), que produzem a si mesmas, o CsO é produção de produção; não quer saber de redução ou diminuição de tensão, mas sim do aprisionamento do desejo, da ordem que se diz reger o *socius*. Muito por isso, Resende (2008, p. 73) afirma que “Criar para si um CsO pleno é antes desconstruir o corpo – para que se possa construir outro(s) – e nunca destruí-lo”. A destruição proposta – ou alcançada – pelo CsO é a morte.

Conclusão

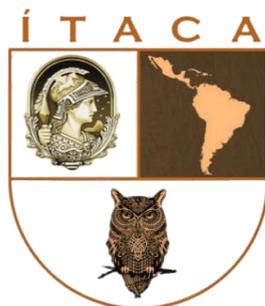
O princípio do nirvana, originalmente conceituado por Barbara Low e posteriormente reinterpretado por Freud, e o Corpo sem Órgãos, inicialmente referido por Antonin Artaud e posteriormente desenvolvido por Deleuze e Guattari, são conceitos distintos de campos diferentes das filosofias e teorias psicanalítica e esquizoanalítica. O princípio do nirvana de Barbara Low refere-se à tendência inata do ser humano de evitar a dor e o desconforto a todo custo, buscando um retorno a um estado inerte e sem angústia, similar ao estado intrauterino, em que não há perturbações externas significativas. Reinterpretado por Freud, enfatiza-se o princípio da constância, também caracterizado pela ausência de perturbação de



estímulos externos. Ao passo em que Low se focava mais no estado intrauterino, Freud nos remete à pulsão de morte. O corpo sem órgãos, por outro lado, não se refere ao corpo físico, mas a uma construção conceitual que representa uma forma de subjetividade e desejo não estratificada pelas normas e estruturas sociais. É um corpo desterritorializado, uma superfície lisa pela qual os fluxos de desejo podem percorrer livremente, sem serem fixados em objetos-parciais/órgãos específicos ou em modelos impostos pela sociedade.

Ambos os conceitos entram em contato com a morte: o princípio do nirvana como movido pela pulsão de morte, em movimento de redução do contato com a realidade, e o CsO como movido pela morte da realidade; realidade que promove estagnação e bloqueio do desejo. Enquanto o princípio do nirvana destaca uma tendência à evitação do desconforto e da angústia, o CsO enfatiza a fluidez e a multiplicidade do desejo. O CsO é uma abertura para o desejo como um fluxo contínuo, não restrito a estruturas pré-determinadas. Contra o juízo, posiciona-se o CsO, por meio da revolta, do combate contra a guerra. Deleuze (1997, p. 153, grifo do autor) identifica quatro características da oposição ao juízo de deus: “*a crueldade contra o suplício infinito, o sono ou a embriaguez contra o sonho, a vitalidade contra a organização, a vontade de potência contra um querer-dominar, o combate contra a guerra*”. Em suma, o CsO se movimenta pela revolta, pela incapacidade de conceber a autoridade de deus, do Estado; pela falta de sentido da guerra; pela incomensurabilidade do querer-dominar.

O CsO está acordado, e não anestesiado, sonâmbulo como corpo-zumbi pelos trilhos de desejo forjados pelo *socius*, pelo capitalismo, por Édipo. O nirvana, por outro lado, é o próprio anestesiamento, a desconexão da realidade. Enquanto a morte do CsO configura o desprendimento do que mortifica, a morte do nirvana é exatamente a aproximação do amortecimento.



Bibliografia

- ARTAUD, Antonin. Para acabar com o julgamento de Deus (1947). In: WILLER, C. (tradução, seleção e notas). Escritos de Antonin Artaud. Porto Alegre: L&PM, 1983.
- DELEUZE, Gilles. (1969). Lógica do sentido. São Paulo: Perspectiva, 1998.
- DELEUZE, Gilles. Para dar um fim ao juízo. In: DELEUZE, G. Crítica e clínica. Rio de Janeiro: Editora 34, 1997, p. 143-153.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia. Tradução de Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: Ed. 34, 2010.
- FOUCAULT, Michel. Microfísica do poder. Rio de Janeiro: Paz&Terra, 2021.
- FREUD, Sigmund. (1920). Além do princípio do prazer. Porto Alegre: L&PM Editores, 2016.
- FREUD, Sigmund. (1924). O problema econômico do masoquismo. In: O eu e o id, “autobiografia” e outros textos (1923-1925). Obras completas volume 16. São Paulo: Companhia das letras, 2011a.
- SIGMUND, Freud. (1923). O eu e o id. In: Obras completas, volume 16: O eu e o id, “autobiografia” e outros textos (1923-1925). Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011b.
- FREUD, Sigmund. (1914). Introdução ao narcisismo. In: Introdução ao narcisismo: ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916). São Paulo: Companhia das Letras, 2010a.
- FREUD, Sigmund. O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros ensaios (1910-1916). São Paulo: Companhia das Letras, 2010b.
- HUR, Domenico Uhng. A Clínica do Corpo sem Órgãos: Esquizoanálise e Esquizodrama. Revista de Artes Visuais, Porto Alegre, v. 25, n. 44, jul./dez. 2020.
- RESENDE, Catarina. A escrita de um corpo sem órgãos. Fractal: Revista de Psicologia, v. 20, n. 1, p. 65-76, jan./jun. 2008.
- SILVA, Marcus Vinicius Neto. Barbara Low e o princípio de Nirvana. Lacuna: uma revista de psicanálise, n. 7, ago. 2019.