

A LÓGICA DO SENTIDO E A LINGUAGEM ESQUIZOFRÊNICA EM GILLES DELEUZE: UMA INTRODUÇÃO

Sandro Kobol Fornazari

Universidade Federal de São Paulo

Resumo: nas doze séries iniciais da *Lógica do sentido*, tendo como principais referências a literatura de Lewis Carroll e a filosofia estoica, Gilles Deleuze se dedica a construir o que chama de *organização secundária da superfície*, partindo da articulação entre os corpos e a linguagem produzida pelo sentido enquanto acontecimento. Na organização secundária da superfície, o sentido é o efeito das ações e das paixões dos corpos que agem uns sobre os outros, de suas misturas. Na 13ª série desse mesmo livro, Deleuze nos coloca diante de algo bem distinto: não a organização secundária da superfície, mas a *ordem primária da esquizofrenia*. Impõe-se um não-sentido que faz desmoronar a organização da superfície e que se anuncia como uma vida tempestiva e convulsiva. No entanto, como veremos, esse não-sentido também aponta para a possibilidade de uma produção, de uma expressão criativa outra que a do sentido. Para entender de que maneira esse desmoronamento da superfície pode se tornar uma criação é preciso lidar com a discussão proposta por Deleuze sobre a linguagem da esquizofrenia em Antonin Artaud.

Palavras-chave: lógica do sentido, linguagem da esquizofrenia, não-senso, acontecimento, exprimível

Abstract: in the twelve initial series of *The logic of sense*, having as main references the literature of Lewis Carroll and Stoic philosophy, Gilles Deleuze dedicates to construct what he calls the *secondary organization of the surface*, starting from the articulation between bodies and the language produced by sense understood as event. In the secondary organization of the surface, sense is the effect of actions and passions of bodies interacting upon each other, of their mixtures. In the 13th series of this same book, Deleuze put us in front of a very different thing: not the secondary organization of the surface, but the *primal order of schizophrenia*. A non-sense is imposed that makes the organization of the surface to collapse announcing itself as a tempestuous and convulsive life. However, as we shall see, this non-sense points also for the possibility of a production, a creative expression other than that of the sense. In order to understand in which way this collapse of the surface can become a creation, it is necessary to handle with the discussion proposed by Deleuze about the language of the schizophrenia in Antonin Artaud.

Keywords: logic of sense, language of schizophrenia, non-sense, event, expressible

1. Preâmbulo: as três imagens de filósofos

Começamos pela distinção feita na 18ª série de *Lógica do sentido* entre as três imagens de filósofos, que introduz a importância dada ao estoicismo para uma teoria a respeito do sentido e do acontecimento.

Quanto à primeira imagem, aquela do platonismo, nos restringiremos apenas a mencioná-la, já que bastante conhecida, em que se trata para a alma de livrar-se das misturas corporais, das interferências das paixões e dos sentidos, num processo de ascese ou de saída da caverna, tendo seu ápice na morte de Sócrates, tal como descrita no diálogo platônico *Fédon*.

PLATONISMO

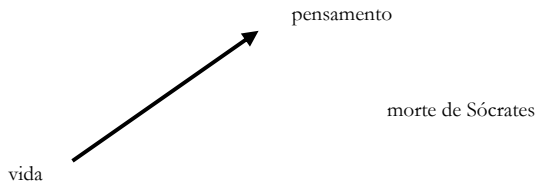


Figura 1: filosofia como ascese e conversão

Quanto à segunda imagem do filósofo, para os pré-socráticos, se trata de abraçar a profundidade das misturas corporais para encontrar nela uma medida imanente capaz de “fixar a ordem e a progressão de uma mistura na profundidade da *Physis*” (DEULEUZE, 1998, p. 134)¹. Tal foi o caso de Empédocles (490-435 a.C.)², tomado por Deleuze como emblema da segunda imagem. Para Empédocles, o Amor e o Ódio são imperecíveis, jamais deixarão de ser no tempo infinito. Os elementos são misturados e vêm à luz levados a isso pelo Amor. O Um se forma do Múltiplo, depois se divide e se separa e o Um sai para o Múltiplo: Fogo, Água, Terra e Ar. Ao ser misturados, tomam as mais diferentes formas: homem, mulher, animal selvagem, planta. Nada somos antes de ter sido formados pelo Amor, tampouco depois de ter sido dissolvidos pela ação do Ódio. Antes de ter sido reunidos pelo Amor

¹ Todas as citações à tradução que compõem esse texto foram revisadas, de maneira que ela é inteiramente de minha responsabilidade.

² Sócrates (470-399) tinha 35 anos quando Empédocles morreu, em 435 a.C., lançando-se no Etna. A apresentação de seu pensamento se baseia nos fragmentos que restaram de sua obra e que podem ser acessados em inúmeras fontes bibliográficas, como no volume “Pré-Socráticos” (1996) da Col. Os Pensadores.

enlaçante, membros solitários erravam sobre a Terra: cabeças sem pescoço, braços nus e privados de ombros e olhos desprovidos de rosto vagavam (órgãos sem corpo, poderíamos dizer). Num dado momento, os membros são unidos pelo Amor; em outro, são separados pelo Ódio cruel e erram cada um por si sobre o escolho do mar da vida. O mesmo se dá com as plantas, os peixes, os animais terrestres, os pássaros e os deuses. Assim, as coisas, passando umas através das outras e sendo modificadas pela mistura, tomam as mais variadas formas, até serem novamente separadas. Mas, elas não cessam jamais de se transformar continuamente e, por isso, existem sempre, imutáveis no círculo da Harmonia. Tudo se reúne por efeito do Amor, depois se separa em direções diversas pela repulsão do Ódio e assim incessantemente.

PRÉ-SOCRÁTICOS

(NIETZSCHE)



Figura 2: filosofia como engajamento na profundidade dos corpos e de suas misturas (busca pelos princípios que impulsionam as coisas a ser o que são)

Diferentemente, para os cínicos e para os estoicos, de quem se traça a terceira imagem, há outra maneira de valorar a mistura. “Tudo está em tudo e por toda a parte” relata Diógenes Laércio a respeito de Diógenes, o cínico, de maneira que, na profundidade dos corpos não há distinção entre boas e más misturas. Daí, a aceitação do canibalismo, do incesto, da gulodice. Curiosamente, para Empédocles, sendo o Amor o único e mesmo sopro o que percorre todo o universo e que une os humanos a todos os outros seres vivos, seria uma impiedade devorar a carne, pois seria como devorar a si mesmo, donde a recomendação do vegetarianismo. Para os cínicos, como todas as coisas se interpenetram, sequer seria odioso comer carne humana, pois “há carne no pão e pão nas ervas; estes corpos e tantos outros entram em todos os corpos por canos escondidos e se evaporam juntos...” (DELEUZE, 1998, p. 134)³.

³ Trata-se de uma citação de Diógenes Laércio a respeito do que pensava o filósofo cínico Diógenes incorporada por Deleuze, 1998.

O estoico Crisipo, por sua vez, teria feito a distinção entre as misturas perfeitas, que deixam os corpos intactos e os fazem coexistir em todas as suas partes, e as misturas imperfeitas, que alteram suas partes. Em outras palavras, tomadas em relação à totalidade simultânea de combinações das causas corporais entre si, as misturas são perfeitas e a isso se dá o nome de Destino. Porém, tomadas na sua particularidade, nos seus encontros parciais e limitados, as misturas são imperfeitas ou más. Esse é o domínio dos corpos-paixão que penetram outros corpos e da vontade particular como um mal radical, que são os temas das tragédias de Sêneca, como em *Tiestes*. Deste mundo do terror, da crueldade e da antropofagia, dessas misturas em profundidade onde os corpos agem sobre os corpos, algo sobe à superfície: os acontecimentos incorporais, isto é, o sentido. A superfície se torna autônoma na medida em que esses acontecimentos são irreduzíveis aos corpos e às Ideias. Tudo o que se passa e se diz se passa e se diz na superfície. Deve-se a Antístenes, o primeiro filósofo cínico, um novo traçado entre as coisas e a linguagem, entre as coisas, designadas pela proposição, e o expresso, que não existe fora da proposição. Ele que, como Diógenes, não abria mão de seu bastão e de seu casaco duplo ou forrado⁴.

Assim se pode dizer que os estoicos, os cínicos e os megáricos iniciaram uma nova imagem do filósofo, intimamente ligada à construção de uma teoria do sentido e de seus paradoxos.

MEGÁRICOS, CÍNICOS E ESTOICOS

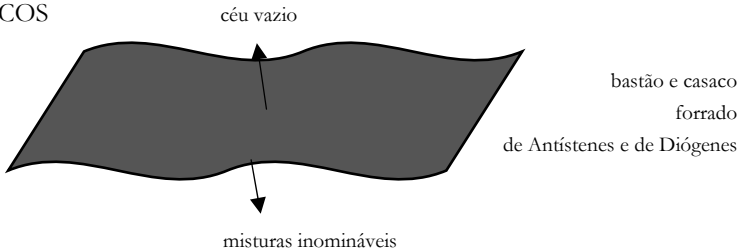


Figura 3: filosofia como ocupação da superfície pelo sentido/acontecimento

⁴ O adjetivo usado por Deleuze é *double*, que pode ser traduzido tanto por duplo quanto por forrado.

2. O acontecimento como expressão do devir em Lewis Carroll

O preâmbulo nos permitiu introduzir o tema do sentido nos estoicos como o que, produzido em profundidade, nas misturas dos corpos, sobe e ocupa a superfície, tema que será explorado sob diversas perspectivas na seqüência, a começar pela maneira como Deleuze apresenta a obra literária de Lewis Carroll. No Prólogo de *Lógica do sentido*, Deleuze afirma que Carroll fez a primeira grande encenação dos paradoxos do sentido, produzindo acontecimentos como expressão do devir. Para isso, os acontecimentos se dizem pelos verbos e não pelos nomes ou qualidades fixas. Tal é o paradoxo do sentido: ele se diz dos devires, e só o faz destituindo do mundo suas identidades fixas.

Isso se pode deduzir do acontecimento “Alice cresce”. Pois, ao mesmo tempo, Alice se torna maior e menor: ela se torna maior agora do que era antes e, num mesmo lance, ela se faz menor antes do que se tornou depois que cresceu. É assim que o devir se esquia ao presente, torna simultâneos o antes e o depois, o passado e o futuro. Ele puxa nos dois sentidos ao mesmo tempo: Alice não cresce sem encolher, não encolhe sem crescer. Esse é o paradoxo do devir: a afirmação dos dois sentidos ao mesmo tempo a partir das inversões operadas pela linguagem. Assim também quando se diz “geleia na véspera e no dia seguinte, nunca hoje” (inversão que esquia o presente). Ou “cinco noites são mais quentes que uma, mas deveriam ser cinco vezes mais frias pela mesma razão” (inversão do mais e do menos). Ou ainda “gatos comem morcegos? = morcegos comem gatos?” (inversão do ativo e do passivo, pois, já que Alice não sabia a resposta, tanto fazia a maneira de colocá-la: “*Do cats eat bats? Do bats eat cats?*”)⁵.

Em suma, a linguagem escava um devir na realidade ao operar essas inversões entre *cats* e *bats*, mais quente e mais fria, véspera e dia seguinte, esquivando assim ao estado de coisas presente. A linguagem não se restringe, como quando se diz “o cavalo é forte” ou “o cavalo está doente”, a designar as paradas e os repousos. A linguagem se dirige também à expressão dos movimentos rebeldes, dos devires incessantes, produzindo um discurso que jamais se detém naquilo a que reenvia, que desliza sobre os estados de coisas, como quando se diz “o cavalo se fortalece”, mais fraco antes, mais saudável agora, sendo que a ênfase não está no estado atual do cavalo, que ainda pode ser frágil, mas no devir que destitui o próprio cavalo da centralidade do que se diz em proveito do devir expresso pelo verbo “fortalecer-se”.

⁵ Esses excertos são retirados por Deleuze das *Aventuras de Alice no país das maravilhas* e de *Através do espelho e o que Alice encontrou lá*, de Carroll. Cf. DELEUZE, 1998, p. 3.

A consequência dessas inversões é a perda do nome próprio, da identidade pessoal de Alice. Pois, o que garantiria a identidade seria a permanência de um saber encarnado em nomes que designam as paradas e os repousos, em substantivos e adjetivos com os quais o sujeito guarda relações constantes. No entanto, ainda no início de seus mergulhos e andanças no País das Maravilhas, Alice exclamava sua dúvida a respeito de quem era, se afinal não pudesse permanecer a mesma no decurso de suas aventuras:

Ai, meu deus! Como está tudo esquisito hoje! E ontem estava tudo tão normal. Será que eu mudei durante a noite? Deixe ver: eu era a *mesma* quando me levantei hoje de manhã? Estou quase jurando que me sentia um pouquinho diferente. Mas, se não sou a mesma, então quem é que eu sou? Ah, aí é que está o problema! (CARROLL, 1977, p. 48).

3. O acontecimento como exprimível do ser nos estoicos

Retomemos os aspectos centrais da filosofia estoica a partir dos quais Deleuze construirá uma lógica do sentido. Os estoicos distinguem dois tipos de coisas:

a) Os corpos e os estados de coisas que são determinados pelas misturas entre os corpos. Dessas misturas corporais, produzem-se tensões, qualidades físicas, relações mútuas, ações e paixões. Por exemplo, o ferreiro põe o ferro na brasa, o ferro é penetrado pelo fogo e coexiste com ele em todas as suas partes, tornando-se incandescente e moldável. Ou então, quando bebemos água, a água coexiste com nosso corpo, penetrando-o em todas as suas partes. Pensados em sua totalidade, há uma unidade de todos os corpos, que se desenvolvem a partir de um Fogo primordial para serem novamente reabsorvidos por ele, incessantemente, na versão estoica do eterno retorno.

Além disso, os corpos e os estados de coisas habitam unicamente o presente, um presente cósmico que abraça o universo inteiro, onde todos os corpos agem e sofrem a ação uns dos outros, num gigantesco presente vivo. Deleuze (1998, p. 5) parafraseia, sem mencionar, Clemente de Alexandria a respeito dos estoicos: “Não há causas e efeitos entre os corpos: todos os corpos são causas, causas uns em relação aos outros, uns para os outros”⁶. “A unidade das causas entre si se chama Destino”, acrescenta Deleuze.

b) Essas “determinadas coisas” mencionadas por Clemente são exatamente o outro tipo de coisas que os estoicos distinguem. Do que são causas esses corpos

⁶ Veremos logo abaixo a frase de Clemente sendo citada por Bréhier.

que agem e padecem uns em relação aos outros? Eles são causas dos incorporais. Não são corpos ou estados de coisas, não são qualidades ou propriedades físicas. São efeitos incorporais. São o resultado das ações e das paixões corporais, sem que eles próprios sejam agentes ou pacientes. Os incorporais não são como as coisas, são atributos lógicos; não existem, mas subsistem. Esses parágrafos iniciais da 2ª série da *Lógica do sentido* retomam, explicitamente, a tese de 1908 de Bréhier (2012, p. 31) sobre *A teoria dos incorporais no estoicismo antigo*. “Os seres reais podem interagir uns com os outros e, por meio dessa relação, se modificar. ‘Eles não são’, diz Clemente de Alexandria expondo a teoria estoica, ‘causas uns dos outros, mas causas uns para os outros de certas coisas’”.

Os corpos agem e sofrem a ação uns dos outros, como o fogo que penetra o ferro ao ponto de coexistir com ele em todas as suas partes. O fogo permanece sendo fogo, o ferro permanece sendo ferro. Mas, ao penetrar o ferro, o fogo produz não uma propriedade nova, mas um atributo novo: o ferro passa a ter o atributo de ser modelável. O mesmo vale para o célebre exemplo: ao cortar a carne, a navalha produz sobre a carne não uma propriedade nova, mas o atributo novo de ser cortada. O atributo é expresso por um verbo, ou seja, é uma maneira de ser (e não um ser) que se encontra no limite ou na *superfície* do ser, afirma Bréhier. Enquanto maneira de ser, o atributo é incapaz de modificar a natureza desse ser, ele não é nem ativo, nem passivo, já que não tem uma natureza corporal. A maneira de ser é, portanto, um resultado, um efeito. Ele acrescenta: “tais resultados da ação dos seres, que os estoicos foram os primeiros a observar sob esta forma, são o que nós chamaríamos hoje de fatos ou acontecimentos” (BRÉHIER, 2012, p. 32-33).

Desse modo, o acontecimento não é um ser real, nem propriedade dos seres, mas *lékton*, a palavra grega para aquilo que é dito ou afirmado do ser e que se traduz por *exprimível* ou *dizível*; ele é, portanto, incorporal.

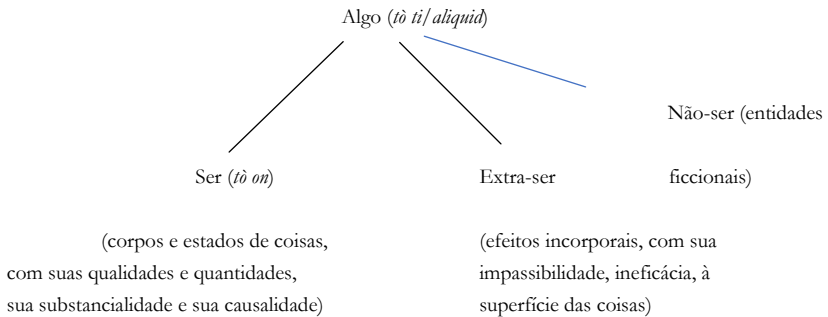
ACONTECIMENTO = *LÉKTON* (EXPRIMÍVEL OU DIZÍVEL)

Com isso se entende bem a afirmação de Sexto Empírico (apud BRÉHIER, 2012, p. 33) a respeito do estoicismo: “todo corpo se torna assim causa para outro corpo (na medida em que age sobre ele) de algo incorporal”. E esses efeitos são sempre expressos por verbos como fortalece-se ou verdeja (incompletos) ou por verbos acompanhados de um sujeito: o cavalo se fortalece, a árvore verdeja. A ação de um corpo, sua força interna, não se esgota nos efeitos que produz, seus efeitos em nada afetam seu ser. A força e a realidade de um ser não estão nos acontecimentos que causa: a ação de cortar nada acrescenta à natureza e à essência da navalha, a ação de ser cortada em nada acrescenta à essência da carne. Pois, seguindo Bréhier (2012, p. 4), citado por Deleuze (1998, p. 6), os estoicos

(...) separam radicalmente, o que ninguém havia feito antes deles, dois planos de ser: por um lado, o ser profundo e real, a força; por outro lado, o plano dos fatos, que se encenam na superfície do ser, e que constituem uma multiplicidade *sem ligação* e sem fim de seres incorporais⁷.

Há então uma distinção radical entre, por um lado, uma física dos corpos e dos estados de coisas que agem e padecem uns corpos sobre os outros, que se relacionam de uma infinidade de maneiras e produzem inauditas misturas e, por outro lado, e como efeito da ação e das paixões dos corpos (enquanto causas uns para os outros desse efeito) os acontecimentos incorporais enquanto atributos lógicos e resultados dessas misturas corporais.

Aos seres, entendidos como corpos ou como substâncias, os estoicos opõem os incorporais como entidades não existentes, como extra-seres, sendo ambos subsumidos pelo Algo:



A mesma potência atravessa os paradoxos, os acontecimentos ou devires e a linguagem: “o acontecimento é coextensivo ao devir e o próprio devir, coextensivo à linguagem” (DELEUZE, 1998, p. 9). Eles traçam uma linha de fronteira entre as coisas e as proposições e se instalam nessa linha: os acontecimentos são efeitos da ação e da paixão das coisas umas em relação às outras e somente podem ser expressos na proposição. Mas, os acontecimentos incorporais não são coisas, nem proposições. Em suma, os acontecimentos são: a) efeitos das coisas que agem umas em relação às outras (atributo das

⁷ Para Bréhier, fato e acontecimento são sinônimos. Note-se que Deleuze suprime dela o qualificativo “sem ligação”, que grifamos.

coisas); b) expressos na proposição (predicado lógico da proposição)⁸.

Assim, Deleuze sublinha que os acontecimentos são a matéria-prima dos escritos de Lewis Carroll: os acontecimentos em sua diferença em relação aos seres, às coisas e aos estados de coisas. Alice procura o segredo dos acontecimentos que implicam os devires-ilimitados, como crescer e encolher, que são misturas de corpos que penetram e coexistem. Dos movimentos de afundamento e enterramento para os movimentos laterais de deslizamento. Os animais perdem espaço para figuras de carta de baralho, sem espessura. Da profundidade para um esparramar em largura, para um crescimento pelas bordas ou nas bordas. Passa-se para o outro lado do espelho deslizando, o lado de lá com sentido inverso, onde o direito vira esquerdo e os livros se escrevem de trás pra frente. A aventura propriamente de Alice é a sua subida à superfície, sua renegação da falsa profundidade e a descoberta de que tudo se passa na fronteira. *Do outro lado do espelho* é a busca pelos acontecimentos na superfície, nesse tênue vapor incorporal que se depreende dos corpos e os faz habitar a platitude de um tabuleiro de xadrez. Alice não se afunda mais, como no início das *Aventuras*, antes ela libera o seu duplo incorporal, seguindo a fronteira, mas margeando a superfície⁹.

4. A produção do sentido

Há, inicialmente, três dimensões da proposição: a designação (relação da proposição com o estado de coisas a que ela se dirige), a manifestação (a proposição tomada enquanto enunciado de crenças e desejos de um sujeito) e a significação (a proposição tomada como apenas um dos elementos de uma demonstração, isto é, como premissa ou conclusão). A quarta dimensão é o sentido.

Vimos que o sentido ou o exprimível não existe fora da proposição que o exprime, ou seja, ele é sempre expresso na proposição, ele subsiste na sua expressão. No entanto, não se confunde com a proposição, pois é o atributo da coisa ou estado de coisas e não da proposição. Portanto, o sentido não se confunde: nem com a proposição ou com os termos da proposição (não é linguagem); nem com o objeto ou os estados de coisas que designa (não

⁸ Em grego, como mostra Bréhier (2012, p. 47), tanto o atributo das coisas, quanto o predicado lógico da proposição são designados pela mesma palavra: *kategorema*. "Buscar-se-ia em vão o motivo pelo qual o predicado lógico da proposição poderia diferir dos atributos das coisas, considerados como resultados de sua ação. Todos os dois são designados pela mesma palavra, *Kategorema*, e encontram sua expressão nos verbos; ambos são incorporais e irrealis".

⁹ Cf. DELEUZE, 1998, p. 10.

é corpo); nem com o vivido, a representação, as crenças e os desejos daquele que se exprime (não é uma representação sensível ou imagem); nem, ainda, com os conceitos gerais ou essências significadas (não é uma representação racional ou ideia).

De que se trata, portanto, o sentido? As palavras, as coisas, as imagens, as ideias, nada disso é suficiente para definir o sentido e não se pode dizer ao menos que ele exista, já que não tem existência física, tampouco psíquica. O sentido, desse modo, é irreduzível à designação, à manifestação e à significação. O sentido, no entanto, está sempre pressuposto quando se faz uma designação, uma manifestação ou uma significação. Não poderíamos sequer começar a falar se o sentido já não estivesse lá, por inteiro, sustentando as palavras, as expressões, as frases. Estamos instalados na esfera do sentido. Logo, nunca dizemos o sentido do que dizemos. O que podemos fazer é pegar o sentido do que dizemos como objeto de outra proposição da qual, por sua vez, não dizemos o sentido. Através do paradoxo da proliferação indefinida, Deleuze mostra que o sentido de uma proposição dotada de sentido somente pode ser designado por outra proposição.

Por exemplo, afirmo: “estudar filosofia enobrece o espírito”. E, se por alguma razão sou chamado a dizer qual o sentido dessa afirmação, posso defender que “quando refletimos sobre o mundo e sobre a natureza humana desenvolvemos meios para abstrair nosso interesse próprio”. Mas, e quanto a essa afirmação, qual o seu sentido? O que se entende por “refletir” ou por “abstrair nosso próprio interesse”? De modo que nós nunca dizemos o sentido daquilo que dizemos: somos incapazes de dizer uma coisa *e* o seu sentido *e*, se nos pomos a explicar o sentido pressuposto, entramos numa regressão infinita em que cada nova proposição exige outra para dizer o seu sentido. Essa regressão dá testemunho ao mesmo tempo da maior impotência daquele que fala, incapaz de dizer uma coisa *e* o seu sentido, e da mais alta potência da linguagem, que é o poder de falar a respeito das próprias palavras.

Se, por um lado, o sentido está pressuposto naquilo que dizemos, por outro, ele próprio não está dado, ele não é nunca princípio ou origem. O sentido é *produzido*. O sentido não é uma origem a ser restaurada, um fundamento a ser descoberto, mas algo a ser produzido através de novas *maquinarias* e ser produzido enquanto efeito de superfície. Essas novas *maquinarias* são *maquinarias* do inconsciente e produzem o sentido desde a ação de singularidades que são impessoais, pré-subjetivas e pré-individuais. O sentido se produz quando essas singularidades circulam e tomam a palavra.

Em outras palavras, o sentido é produzido pela circulação incessante do não-sentido (*non-sense*). Pois, o não-sentido é uma proposição que designa o

que exprime e que exprime o que designa; ao mesmo tempo, diz algo e diz o sentido do que diz. Entre o sentido e o não-sentido, assim, existe uma relação intrínseca, um modo de copresença em que um não exclui o outro. O não-sentido é, ao mesmo tempo, o que não tem sentido e o que enquanto tal se opõe à ausência de sentido, operando a doação de sentido.

O sentido não é nunca princípio ou origem, ele é produzido. Não é algo a ser descoberto, restaurado ou reempregado, mas algo a produzir por meio de novas maquinarias. Não pertence a nenhuma altura, não está em nenhuma profundidade, mas é efeito de superfície, inseparável da superfície como de sua dimensão própria. [...] Basta que nos dissipemos um pouco, que saibamos estar na superfície, que estendamos nossa pele como um tambor [...]. Uma casa vazia que não é nem para o homem, nem para Deus; singularidades que não são nem da ordem do geral, nem da ordem do individual, nem pessoais, nem universais: tudo isto atravessado por circulações, ecos, acontecimentos que fazem mais sentido e liberdade, efetividades que o homem nunca sonhou, nem Deus concebeu. Fazer circular a casa vazia e fazer falar as singularidades pré-individuais e não pessoais, em suma, produzir o sentido, é a tarefa de hoje (DELEUZE, 1998, p. 74-76).

Em *Através do espelho*, Humpty Dumpty é o próprio não-sentido, na medida em que é, enquanto “mestre das palavras”, o “doador de sentido”. Ele distribui as diferenças:

- Quando uso uma palavra, ela significa exatamente aquilo que eu quero que signifique... nem mais nem menos.
- A questão – ponderou Alice – é saber se o senhor *pode* fazer as palavras dizerem coisas diferentes.
- A questão – replicou Humpty Dumpty – é saber quem é que manda. É só isso (CARROLL, 1977, p. 196).

Mas, ele faz isso de maneira que nenhuma qualidade fixa e nenhum tempo medido remetem a um objeto reconhecível e identificável por um sujeito. Por isso, Humpty Dumpty, que não tem órgãos diferenciados (inclusive, o seu pescoço e a sua cintura se confundem), não reconhece Alice. Não a reconhece exatamente porque nela tudo é demasiado ordinário, seu rosto é regular demais, seus olhos, nariz e boca organizados como de todo o mundo.

- Não vou poder reconhecê-la, *se* nos encontrarmos outra vez. Você é tão exatamente igual a todo mundo.
- Em geral, é pelo *rostro* que se reconhece as pessoas.
- É disso mesmo que estou me queixando – explicou Humpty Dumpty – Sua cara é tão igual à de todo mundo... tem dois olhos, o nariz está no meio, a boca embaixo. É sempre a mesma coisa. Agora, se você tivesse os dois olhos do mesmo lado do nariz, por exemplo... ou a boca em cima... isso poderia ajudar *um pouco*.
- Não seria nada bonito – objetou Alice. Mas Humpty Dumpty apenas fechou os olhos e disse:
- Espere só até ter experimentado (*Ibidem*, p. 200).

5. A derrocada da organização da superfície: a linguagem esquizofrênica

O percurso feito até aqui procurou apresentar, ainda que resumidamente, os aspectos centrais do que Deleuze chama de *organização secundária de superfície* a partir da articulação entre os corpos e a linguagem produzida pelo sentido como acontecimento. Sentido que, por sua vez, não é origem ou fundamento, mas que é produzido pela circulação das singularidades assubjetivas e impessoais que maquinam o inconsciente. Na “13ª série: Do esquizofrênico e da menina”, enfrentamos algo bem distinto: não a organização secundária de superfície, mas a *ordem primária da esquizofrenia*, que opera o *desabamento* da superfície.

A primeira frase dessa série já é reveladora de que o que se construiu em torno da lógica do sentido até então não é suficiente: “Nada mais frágil que a superfície.” A experiência da esquizofrenia e da linguagem esquizofrênica é apresentada como uma perda da superfície, uma fragmentação ou um esfarrapamento do limite que nos separa do mundo: as alucinações e as vozes penetram tudo e o próprio corpo parece correr o risco iminente de se fragmentar e de se desmanchar.

Nos deparamos com um não-sentido que come tudo, que não dá mais o sentido, que faz desmoronar toda a organização de superfície dentro de uma “ordem primária terrível”. Com isso, afirma Deleuze (1998, p. 85), entra-se numa tempestade, numa loucura irreversível, numa “vida convulsiva”, “numa noite de uma criação patológica concernente aos corpos”.

Esse novo não-sentido que se insinua é anunciado como uma tempestade, um desmoronamento da superfície, uma vida convulsiva. É o não-sentido propriamente da esquizofrenia. Mas, ele não é pura derrocada, pois que

também aponta para uma “criação patológica concernente aos corpos”. A isso, Deleuze acrescenta que se trata de um problema concernente à clínica ou “da formação de uma desorganização progressiva e criadora”. É também um problema de crítica ou “da determinação dos meios diferenciais onde o não-sentido muda de figura [...] e a linguagem de dimensão” (DELEUZE, 1998, p. 86).

O que seria, desse modo, essa linguagem da esquizofrenia e como é possível mudá-la de dimensão?

Para confrontá-la, Deleuze vai se dirigir à obra de Antonin Artaud. Como na tradução que Artaud fez do poema “Jabberwocky” (“Jaguardarte”, na tradução de Augusto de Campos) presente em *Através do espelho* (CARROLL, 1977, p. 147). Sobre essa tradução, Deleuze (1998, p. 86) diz: “Mas, desde a última palavra do segundo verso, um deslizamento se produz”. Pois, até então a tradução respondia ainda aos critérios de Carroll.

Vejamos o que o próprio Artaud (1985) em “Carta a Henri”, citada por Deleuze (1998, p. 87), diz a respeito:

Não fiz a tradução do Jabberwocky. Tentei traduzir um fragmento, mas isso me aborreceu. Jamais gostei desse poema, que sempre me pareceu de um infantilismo afetado... *Não gosto de poemas ou de linguagens de superfície* e que respiram lazeres felizes e êxitos do intelecto, mesmo que este se apoie no ânus mas sem colocar nele a alma ou o coração. O ânus é sempre terror e não admito que se perca um excremento sem se dilacerar e por aí perder também sua alma e não há alma no Jabberwocky... Pode-se inventar sua língua e fazer falar a língua pura com um sentido extragramatical, mas é preciso que esse sentido seja válido em si, isto é, que venha do horror... Jabberwocky é a obra de um aproveitador que quis intelectualmente se saciar, ele, saciado de uma refeição bem servida, se saciar com a dor de outrem... Quando se cavoca o cocô do ser e da sua linguagem, o poema deve cheirar mal e Jabberwocky é um poema que seu autor evitou manter no ser uterino do sofrimento onde todo grande poeta se encharcou e onde, sendo parido, cheira mal. Há no Jabberwocky passagens de fecalidade, mas é a fecalidade de um esnobe inglês, que encrespa em si o obsceno como os cachos encrespados em ferro quente... É a obra de um homem que come bem e isso se sente no que escreve.

A respeito desse texto, Deleuze constata: Artaud considera Carroll um perverso; ele considera que Carroll não sentiu o problema da linguagem em profundidade, isto é, o “problema esquizofrênico do sofrimento, da morte, da vida” (DELEUZE, 1998, p. 87); Carroll, segundo Artaud, se limita à

instauração de uma linguagem de superfície onde uma linha articula as coisas e as proposições e ao longo da qual se elabora o sentido.

Para Artaud, não há mais superfície, a linguagem é talhada na profundidade dos corpos. Essa é a primeira evidência para o esquizofrênico: *a superfície se arreventou*. O esquizofrênico vive à sua maneira o fato da inexistência da superfície, de ser invadido por suas alucinações, de dissolver seu corpo no mundo. Sem a superfície dos corpos, não há também a linha que separa e articula as coisas e as proposições: as vozes são indistintamente linguagem e coisas, ou melhor, são expressões de linguagem que se fazem valer pelas coisas. Freud (2010, p. 45), em *O inconsciente*, afirma que a estranheza da esquizofrenia está na “predominância da referência à palavra sobre a referência à coisa”, a “expressão linguística” se sobrepõe à designação das coisas.

O corpo, em consequência, é tão-somente profundidade que abocanha e carrega todas as coisas: tudo é corpo, tudo é mistura de corpos, encaixe, penetração. Sem a superfície, o interior e o exterior, o continente e o conteúdo não têm limites precisos e “se afundam numa profundidade universal ou giram no círculo de um presente cada vez mais encolhido na medida mesma em que está mais abarrotado” (DELEUZE, 1998, p. 90).

Outra consequência dessa falência da superfície: *toda a palavra perde seu sentido*. Se há talvez certo poder de designação, ele é sentido como vazio. Se há certo poder de manifestação, ele é vivido como indiferente. Se há certa significação, ela é aprendida como “falsa”. O que se perde sempre é a potência para distinguir, para separar as ações e as paixões dos corpos dos efeitos incorporais que elas são causas. Não existe mais uma linha que demarca o acontecimento como efeito dos estados de coisas ou das misturas dos corpos. Sob a forma alucinatoria, delirante da esquizofrenia, todo acontecimento é efetuado, toda palavra é física e afeta imediatamente o corpo.

A palavra não expressa mais um estado de coisas, ela explode em pedaços, perde seu sentido, e seus fragmentos agem diretamente sobre o corpo, penetram e machucam o corpo desde sons insuportáveis, provocam um arrombamento do corpo, uma mistura, um novo estado de coisas. A linguagem se torna linguagem-afeto: ela penetra o corpo, se decompõe em pedaços ruidosos, alimentares, excrementícios.

O esquizofrênico, assim, talvez não possa recuperar o sentido. O *Dicionário de Psicanálise*, editado por Pierre Kaufmann (1996, p. 165), afirma que “a esquizofrenia não é um ‘estado de coisas’, mas um acontecimento, o acontecimento puro da irrupção de um dizer que se mantém sempre *um passo adiante* de tudo o que nele se exprime”. A linguagem esquizofrênica sobrevém ao corpo sempre à frente do sentido, de modo que o sentido nunca pode ser

apreendido por aquele que sofre a ação das palavras e “tudo o que pode ser dito” desse acontecimento está também sempre um passo atrás.

No entanto, o esquizofrênico pode, segundo Deleuze, “destruir a palavra, conjurar o afeto ou transformar a ação dolorosa do corpo em ação triunfante, a obediência em comando, sempre nessa profundidade sob a superfície perfurada” (DELEUZE, 1998, p. 91). Em suma, habitando essa profundidade após a superfície ser perfurada, o que ele pode é transformar a obediência em comando. O triunfo sobre a linguagem que fere pode ser obtido, por exemplo, pelas palavras-sopro e pelas palavras-gritos de Artaud às quais corresponde uma nova dimensão do corpo esquizofrênico: um organismo sem partes, sem boca, sem língua, dentes, laringe, esôfago, estômago, ventre, ânus. Um corpo feito só de osso e de sangue. Um corpo sem órgãos, “que faz tudo por insuflação, inspiração, evaporação, transmissão de fluidos” (ibid.).

A linguagem esquizofrênica é, assim, um procedimento de ação: fazer da palavra uma ação de maneira que ela não se desintegre: sobrecargas de consoantes, sons guturais, gritos e sopros ou os gritos-sopros de Artaud: “Ratara ratara ratara Atara tatara rana Otara otara Katara...”

Mas também o verso de “Jabberwocky” recriado por Artaud (apud DELEUZE, 1998, p. 92): “Jusque là où la roughe est à rouargue a rangmbde et rangmbde a rouarghambde”. Segundo Deleuze (ibid.), “trata-se de ativar, de insuflar, de molhar ou de fazer flamejar a palavra para que ela se torne a ação de um corpo sem partes, no lugar da paixão de um organismo despedaçado”. E, ao produzir uma cadeia de associações entre consoantes e elementos tônicos de intensidade sonora, as palavras-valise, em Artaud, operam numa região de infrassentido que absorve o sentido.

Há, portanto, dois *não-sentidos* na palavra esquizofrênica: a) aquele do corpo feito em pedaços, passivo, quando a palavra se decompõe em pedaços ruidosos que agridem e machucam o corpo; b) aquele não-sentido do corpo sem órgãos que faz da palavra uma ação, um grito, um flamejar, uma inundação de sons intensivos e inarticulados.

Em ambos os casos, uma linguagem-afeto, mergulhada no subsentido, no infrassentido, muito diferente do não-sentido de superfície. “O não-sentido deixou de dar o sentido à superfície; ele absorve, engole todo o sentido”, afirma Deleuze (1998, p. 94). Tanto do lado passivo, quanto do lado ativo do não-sentido da palavra esquizofrênica, a linguagem não é capaz de se distinguir dos corpos e das misturas dos corpos, antes, ela é inteiramente reabsorvida na profundidade.

“As proposições se abatem sobre os corpos”, acrescenta Deleuze (ibid.), ou seja, os elementos sonoros das proposições se misturam aos afetos do corpo: afetos olfativos, gustativos, digestivos. “Não somente não há mais sentido, não há mais gramática ou sintaxe e, no limite, não há mais elementos silábicos, literais ou fonéticos articulados”.

E, se Deleuze (ibid., p. 96) termina a série dizendo que “por todo Carroll, não daríamos uma página de Antonin Artaud” não é evidentemente por desprezar o fato de Carroll ser o grande explorador das superfícies onde se processa a lógica do sentido, mas porque Artaud teria sido a profundidade absoluta na literatura e descoberto nessa profundidade o corpo sem órgãos e os meios para transformar a obediência em comando ao fazer uso de uma linguagem prodigiosa inerente a esse corpo, ainda que à custa dos maiores sofrimentos.

Referências

- ARTAUD, A. *Os Tarahumaras*. Tradução Aníbal Fernandes. Lisboa: Relógio d'Água, 1985.
- BRÉHIER, É. *A teoria dos incorporais no estoicismo antigo*. Tradução Fernando Figueiredo e José Eduardo Pimentel F. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.
- CARROLL, L. *Aventuras de Alice no país das maravilhas, Através do espelho e o que Alice encontrou lá e outros textos*. Tradução Sebastião U. Leite. Rio de Janeiro: Fontana/Summus, 1977.
- DELEUZE, G. *Lógica do sentido*. 4. ed. Tradução Luiz R. S. Fortes. São Paulo: Perspectiva, 1998.
- _____. *Logique du sens*. Paris: Minuit, 2012.
- KAUFMANN, P. (Ed.). *Dicionário enciclopédico de psicanálise: o legado de Freud e Lacan*. Tradução Vera Ribeiro; Maria Borges. Rio de Janeiro: Zahar, 1996.
- FREUD, S. “O inconsciente”. In: *Introdução ao narcisismo: ensaios de metapsicologia e outros textos*. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Cia. das Letras, Obras completas, v.12, 2010.
- OS PRÉ-SOCRÁTICOS. Tradução José C. de Souza e outro/as. São Paulo: Nova Cultural, 1996. Coleção “Os pensadores”.

Email: sandrokobol@gmail.com

Recebido: 07/2023

Aprovado: 05/2024