



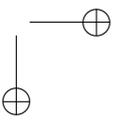
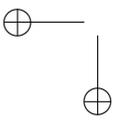
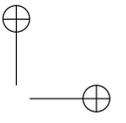
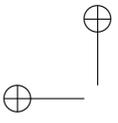
# Corpo, Acontecimento e Estrutura

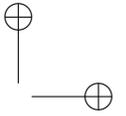
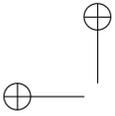


Fernando Machado Silva

2010

[www.lusosofia.net](http://www.lusosofia.net)





LusoSofia:press

Covilhã, 2010

FICHA TÉCNICA

Título: *Corpo, Acontecimento e Estrutura*

Autor: Fernando Machado Silva

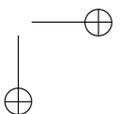
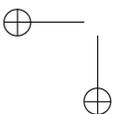
Colecção: Artigos LUSOSOFIA

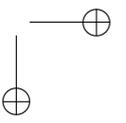
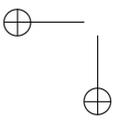
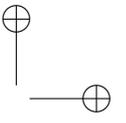
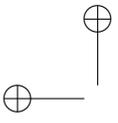
Design da Capa: António Rodrigues Tomé

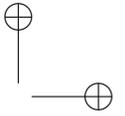
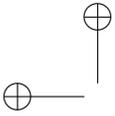
Composição & Paginação: Filomena S. Matos

Universidade da Beira Interior

Covilhã, 2010







# Corpo, Acontecimento e Estrutura

Fernando Machado Silva\*

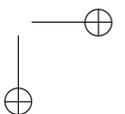
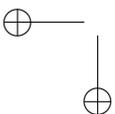
## Índice

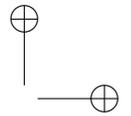
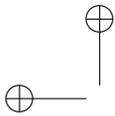
Pôr a mesa ou preparação de um plano	4
Corpo e Estrutura	7
Singularidade e acontecimento	9
Da experiência	12
Extracto de uma memória de um actor . . . . .	12
Da Escrita da experiência . . . . .	14
Da Somatografia e do ponto somatógrafo	19
Corpo, acontecimento e paradoxo	21
Do tempo: <i>Cronos, Aion</i> e Devir	27
Do actor, CsO e fantasma	30
Fora a toalha restando a mesa	34
Bibliografia	35

**Resumo:** Ao longo dos anos têm vindo a ser descoradas as obras de Deleuze anteriores às escritas a par de F. Guattari. Todavia, um olhar atento de âmbito geral da sua obra poderá descobrir que, desde logo em *Diferença e Repetição* e em *Lógica do*

---

\*Doutorando em filosofia contemporânea pela Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, bolseiro pela FCT – Fundação da Ciência e Tecnologia. Lisboa-Portugal.e-mail: fernandomachadosilva79@gmail.com





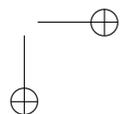
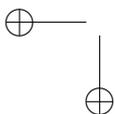
*Sentido*, o filósofo francês construía uma obra única na história da filosofia do séc. xx – senão mesmo na história geral da filosofia – trabalhando e relevando conceitos que irão constantemente sendo aperfeiçoados no seu pensamento. Este ensaio, tal como o título indica, propõe-se a ser uma investigação sobre o Corpo, como conceito motor, procurando desta forma dotar a obra *Lógica do Sentido* de um novo significado e traçando um caminho que nos leva até às obras finais de Deleuze.

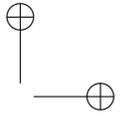
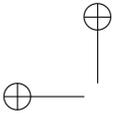
**Palavras-chave:** Corpo, Acontecimento, Singularidade, Experiência, Paradoxo.

### **Pôr a mesa ou preparação de um plano**

O corpo é o grande conceito do Ocidente e da nossa Metafísica, daí os seus longos anos de obscuridade, sofrendo o escárnio, o desprezo, a violência. O corpo é o limite. E, por essa mesma razão, o mais fraco, frágil, exposto. O que há para além dele senão a linguagem – sua devedora – isto é, a promessa de outra coisa – imaginada, desconhecida – onde ele já não é, onde já não há corpo? Falamos, pois, de uma cena, do teatro, da fábrica, da máquina, do texto, do revelador, do campo de batalha. É no corpo onde primeiro se apresenta, ou se dá a ver, devido à sua fácil manipulação e inscrição, as dualidades que ainda hoje se discutem: real-virtual, verdade-mentira, bem-mal, belo-feio, ideia-coisa, presença-ausência. O corpo é a “Grande Razão”, o representante, o repetidor, o actor, intérprete, performer.

Mas já tudo isso se sabe. Aí estão, iluminando o corpo, os livros de Foucault, de Merleau-Ponty, Henry, Nancy. Aí estão, é certo, dando o “enigma da profundidade” do corpo, não a sua “superfície”. E quanto a nós? Nós somos repetidores. Não somos es-

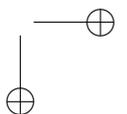
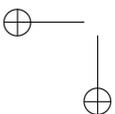


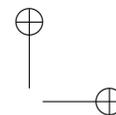


cafandristas. Dizêmo-nos recolectores. Sabemos que o sentido de toda a promessa é o seu incumprimento; não prometemos. O nosso trabalho, neste capítulo, é recolher aquilo que vemos e presentimos como marcas que ligam estratos. Faremos uma leitura, dirão ao jeito de Harold Bloom, errónea da *Lógica do Sentido* (doravante designada por LS), ligando esse texto, de maior pertinência para a linguística e os estudos literários que, como a *Apresentação de Sacher-Masoch*, une crítica e clínica, à questão do corpo em Deleuze, em especial o Corpo sem Órgãos (doravante designado por CsO)<sup>1</sup>.

Nesse livro sobre Lewis Carrol e os Estóicos, de facto, o corpo está em constante avaliação, ou, dito de outro modo, permanentemente presente, já que, como afirmámos atrás, a linguagem é devedora do corpo. Dessa questão muitas “séries” nos indicam a dívida e a dúvida, os movimentos de influência, as trocas de afectos. Contudo, cremos que fervilha à superfície desse texto bastantes argumentos que permitem inclinar, ou desviar, os conteúdos teóricos dessa linguística pragmática deleuzeana para um entendimento do corpo que se intensifica com *Mil Platôs* e com a *Lógica da Sensação*. O que pretendemos pôr em jogo, de certa forma, são as próprias regras ditadas por Deleuze; apropriarmo-nos do texto, das suas ideias, dos seus conceitos e experimentá-los, fazendo-os nossos. Debruçar-nos-emos sobre o **Acontecimento**, a **Singularidade**, o **Corpo**, o **Paradoxo**, as **Séries** e o **Simulacro** ou **Fantasma**, não de modo a promover uma releitura ou comentário, mas procurar entendê-los numa dualidade fictícia, de todo metafísica, que opõe o corpo no social (o corpo no dia-a-dia) ao corpo na arte (o corpo de um actor, de um performer ou de um bailarino), ou nas palavras de Eugenio Barba, pensar a diferença qualitativa, quanto

<sup>1</sup> Mais adiante iremos prestar uma maior atenção ao CsO. Contudo, porque o seu conceito é de enorme importância, quer em Deleuze, quer no que aqui tratamos, devemos sublinhar um aspecto desse corpo: a sua construção sucede, acima de tudo, num ambiente artístico (sem denegrir o carácter ético a si inerente, como no caso do corpo masoquista).





às forças em acção que o percorrem, entre **corpo quotidiano** e **corpo extra-quotidiano**<sup>2</sup>.

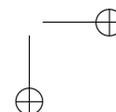
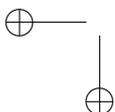
Ora, esta diferença qualitativa – uma diferença intensiva, porque se trata afinal, por enquanto, de variações de intensidade de forças no corpo – toma uma expressão mais clara, no nosso entender, exposta a partir das correlações quanto às series propostas por Deleuze. Apresentamos aqui um esboço esquemático da teoria geral do corpo lida por nós, apondo, lado a lado, os conceitos deleuzeanos e entre parêntesis, sugerindo a sua permuta, os conceitos da teoria que intentamos realizar.

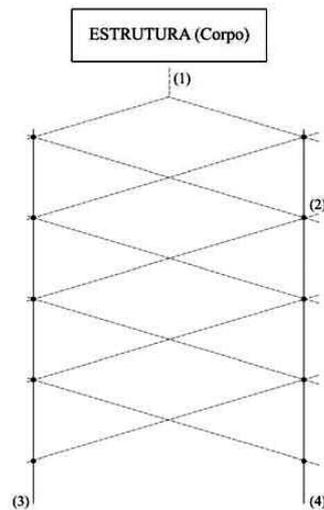
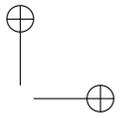
(1) Elemento diferenciante – casa vazia ou peão supranumerário (ponto somatógrafo); (2) Singularidade ou acontecimento ideal (experiência); (3) Série significante (corpo extra-quotidiano); (4) Série significada (corpo quotidiano).<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> No corpo extra-quotidiano identificamos o CsO construído. Porém é necessário dizer, quanto aos exemplos evocados – actor, performer, bailarino – que estes não são, decerto, os únicos corpos que associamos ao “corpo artístico”. O escritor, o artista plástico, o músico, partilham esta “dualidade”. Mas pensamos igualmente inclusos na vivência desses corpos todo o corpo, queremos dizer, todo aquele e aquela que se divide em diferentes acções em diferentes ambientes. Há pequenas variações comportamentais que sustentam o que iremos tratar neste capítulo, que nos levam a afirmar uma multiplicação de corpos e que se apresentam segundo a variação de situação, como por exemplo casa-emprego, etc.

<sup>3</sup> Este foi o esquema mais simples que encontramos para apresentar o Corpo a partir de LS. Obviamente, por ser esquemático, deixa de fora toda a complexidade da teoria deleuzeana, nem demonstra o que mais tarde será explicado por palavras ou a verdadeira face deste esquema.

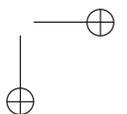
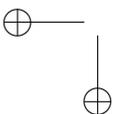


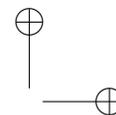


## Corpo e Estrutura

Colocado, pois, o esquema, uma dúvida se oferece de rompante. Pode um corpo ser uma estrutura? Ou dizer o corpo como estrutura é somente apresentar uma metáfora a fim de aclarar o que ele é, isto é, o que é um corpo? Sim, podemos tomar uma estrutura como uma metáfora para o corpo, do mesmo modo como os textos são continuamente trespassados por metáforas emprestadas ao corpo. Esta relação entre topos linguísticos e o corpo demonstra bem e fortalece em muito o argumento da dúvida, queremos dizer, conhecer um corpo é conhecer uma linguagem bem como a que se fala<sup>4</sup>. Mas, à afirmação deste argumento acrescentamos a sua negação. A estrutura, aqui, é menos uma metáfora do que um forte exemplo, uma imagem que nos mostra a passagem, existente mas

<sup>4</sup> Sobre esta questão vd. GIL, 1990. E o capítulo 5 da nossa dissertação de mestrado, MACHADO SILVA, 2007:76-86.



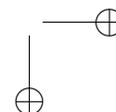
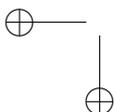


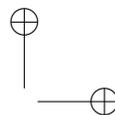
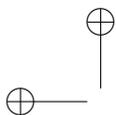
pouco nítida, de um corpo no quotidiano<sup>5</sup> para um corpo extra-quotidiano. Assim sendo, o que é uma estrutura?

Para Deleuze, ela é constituída por três condições, seguindo o esquema delineado acima: 1) é sempre formada por, no mínimo, duas séries heterogêneas, uma *significante* e a outra *significada*; e nunca por uma só série; 2) cada série é formada por “termos”, que correspondem a *singularidades* ou *acontecimentos ideias*, cujos valores ou sentidos apenas existem através de relações que estabelecem entre si, isto é, entre singularidades; assim, cada série é uma *história*, uma gigantesca rede ou malha de singularidades que ligam as duas séries; 3) o que liga as séries, aquilo que emite e estabelece as comunicações entre singularidades é o *elemento diferenciante*; um elemento paradoxal que circula pelas singularidades e de série para série; detentor de estranhas propriedades, tais como “(...) estar sempre deslocado em relação a si mesmo, de «estar fora do seu próprio lugar», de sua própria identidade, de sua própria semelhança, de seu próprio equilíbrio” (DELEUZE, 1974, p.54).

Ora, este resumo ainda não esclarece a nossa afirmação, ainda não esbate a leitura, ainda não desvia a direcção apontada por Deleuze, de uma filosofia da linguagem. Porém, não menos sentimos, aqui, já, a presença do corpo. Difusa, é certo, mas já contagiante. Daí, pois, a premente questão, que corpo é este que indicamos? Este corpo, com os devidos e atenciosos cuidados, escrevêmo-lo humildemente com maiúscula: Corpo. E fazêmo-lo porque, e uma vez que, pretendemos agrupar todos os corpos definidos pela filosofia (como corpo orgânico, corpo objectivo, corpo subjectivo, corpo próprio, carne, etc.) neste único conceito, bem como marcar a leitura desse conceito reunindo em si os estados de consciência e anulando as dualidade metafísicas e teológicas de

<sup>5</sup> O qual pode ser entendido ainda como o corpo de falta freudiano, que Deleuze ainda não teria descartado aquando da edição de LS (basta relembrar que *Apresentação de Masoch*, anterior a este, embora demonstrando já um pensamento que se desvia de Freud, ainda sofre as suas influências) e que a grande revolução surge com Guattari e o seu livro conjunto *Anti-Édipo*.

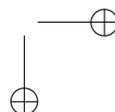
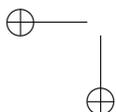


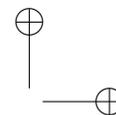


corpo-mente, corpo-espírito, etc. Ora, parecerá um contra-senso assumir uma missão de anulação de dualidades quando, como agora, apontamos o Corpo como exemplo de uma estrutura fundada por não menos que duas séries, isto é, uma dualidade, cuja designação, de acordo com Deleuze, toma o nome dos componentes do signo – significado e significante. É, obviamente, um falso contra-senso, visto que a estrutura assim declarada consubstancia-se numa falsa dualidade, a modos como um espelho que deforma o reflexo – a imagem que nos reflecte não é o outro da dualidade senão outra forma de nos mostrarmos – por um lado; e por outro, todas as dualidades que se inferem do corpo, ou dele deduzidas, ou ainda por ele criadas pela via da linguagem, não são mais do que marcas da história do corpo e da linguagem. Mas, também, quanto à suposta dualidade por nós inferida, de corpo quotidiano *vs* corpo extra-quotidiano, não é, de todo, equivalente a esses outros pesadíssimos opostos. De facto, se o Corpo é esta estrutura de duas séries, cada uma com a mesma *história de singularidades*, mas variando qualitativamente ao serem percorridas pelo elemento diferenciante, todo e qualquer comportamento, movimento, gesto, esgar, vibração, será dotado de um alcance de bem maior significado. A pergunta que se coloca agora é, então, o que são estas singularidades?

## **Singularidade e acontecimento**

Sigamos, por agora, a escrita de Deleuze. No capítulo que corresponde à nona série de LS, argumenta, embora de forma inversa, que uma singularidade é um acontecimento ideal, para, logo de seguida, expandir o conceito de acontecimento para que este se constitua por um conjunto de singularidades, tais como os pon-

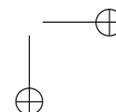
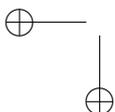


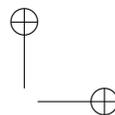


tos de uma curva matemática, “um estado de coisas físicas, uma pessoa psicológica e moral” (DELEUZE, 1974, p.55). Portanto, não só a Singularidade é um Acontecimento – ideal, uma vez que, mais adiante, derivando de uma reflexão de Novalis, Deleuze declare que o acontecimento se pode dar tanto como ideal ou como accidental, isto é, a sua efectuação espaço-temporal<sup>6</sup> – como igualmente é formada por outras mais singularidades. É por isso que uma estrutura é composta por duas séries, pois as singularidades não se encontram isoladas, não são ilhas solitárias, mas nós onde se cruzam e derivam tantas outras séries pontilhadas de singularidades. E é também pelo que agora explicámos que temos vindo a deixar, aqui e ali, palavras como rede e malha. Mas ainda nada foi dito.

A singularidade é um ponto intensivo (a sua extensão são as suas próprias linhas intensivas que ligam a diferentes singularidades). As singularidades, pelo que se depreende de Deleuze, diferem entre si por diferenças de potencial, aliás, todos os adjetivos e substantivos que qualificam e caracterizam a explicação do filósofo são dotados de vibrações energéticas, dispêndios de forças, variações de intensidade. Todavia, o que melhor caracteriza, ou o que realmente determina a “natureza” de uma singularidade é a sua origem ou domínio à qual pertence: é neutra, é do lado da neutralidade. Um nó, um ponto vibratório, intensivo, “essencialmente pré-individual, não-pessoal, aconceitual. Ela é completamente indiferente ao individual e ao colectivo, ao pessoal e ao impessoal, ao particular e ao geral – e às suas oposições” (DELEUZE, 1974, p.55). Talvez possamos equivaler sempre Acontecimento e Singularidade. Um acontecimento é sempre uma singularidade. Ou então, uma singularidade só se torna acontecimento quando não expressa pela linguagem. Pensamos, porém, que, contrariamente a Deleuze, se o acontecimento é um efeito incorporal e sendo ele dependente da linguagem; e sendo ela igualmente a grande fixadora

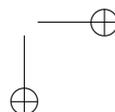
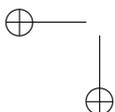
<sup>6</sup> Vd. DELEUZE, 1974, p.56.

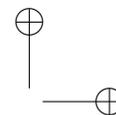




de limites e a grande criadora de realidades – embora também capaz de eliminar esses mesmos limites que estabelece – deduzir o acontecimento como equivalente ao paradoxo, de identidade infinita, não estará inteiramente correcto, quando são as singularidades que são infinitamente anónimas. Não é o acontecimento um paradoxo; é o dizê-lo pela e na linguagem. E se o acontecimento equivale ao paradoxo, se ele é paradoxal, assim é pelo que o constitui, pelas singularidades. Consideramos, pelo nosso lado, que o acontecimento da linguagem que diz o Acontecimento, isto é, a promoção dessa efectuação, é ele próprio instaurador de bom senso e de senso comum, os quais se opunha Deleuze através do seu LS. Ao contrário, esses nós vibráteis, esses pontos convergentes e divergentes, esses estabelecimentos de ligações intensivas percorridas pelo elemento diferenciante, são o que, na verdade, põe em movimento infinito a identidade. Ora, mas se assim é, acontecimento e singularidade já não se equivalem, já não são sinónimos? Não serão quando o acontecimento é efectivado, quando é, como vimos, acidente. A diferença existente, então, entre acontecimento ideal e acidente, é do campo da linguagem, partilham a natureza do dito e do não-dito. Dizer um acontecimento, sonorizar em significantes e significados as vibrações das suas singularidades, é individualizá-lo, torná-lo pessoal, dotá-lo de conceitos. Ora, isso é o acidente. É o acidente que acontece ao *Eu*, ao *Me*, ao *Mim*, a ele, ao Outro. É uma apropriação, quando o Acontecimento é indiferente, tal como o exemplo da batalha no início da décima quinta série:

(...) A neutralidade, a impassibilidade do acontecimento, a sua indiferença às determinações do interior e do exterior, do individual e do colectivo, do particular e do geral, etc., são mesmo uma constante sem a qual o acontecimento não teria verdade eterna e não se distinguiria de suas efectuações temporais. Se





a batalha não é um exemplo de acontecimento entre outros, mas o Acontecimento na sua essência, é sem dúvida porque ela se efectua de muitas maneiras ao mesmo tempo e que cada participante pode captá-la em um nível de efectuação diferente no seu presente variável. (DELEUZE, 1974, p.103)

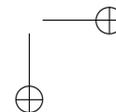
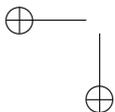
Ora, mesmo sem termos aprofundado o Acontecimento e a Singularidade, o que também não era nosso propósito a não ser sublinhar os aspectos que cremos cruciais para pensar o Corpo, teremos de saltar para outra questão a fim de tornar este percurso por entre a LS mais próximo daquilo que pretendemos, bem como tornar legível os conceitos que colocámos entre parêntesis. Assim sendo, debruçar-nos-emos sobre o *elemento diferenciante* e aquilo que denominámos *ponto somatógrafo*.

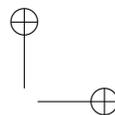
## Da experiência

### Extracto de uma memória de um actor

*A passagem foi rápida, instantânea, um átimo de segundo e tudo o que era, que pesava, que atrasava, foi-se. O corpo partido, quebrado, repleto de nódoas negras, duro, cansado, prestes a desfalecer, a cair, cair a qualquer momento, devido a esses três dias de seis horas de treino sem parar, seis horas contínuas de corridas, quedas, saltos, evitar bater em colegas, evitar demorar mais de um segundo no chão depois de uma queda propositada, mais os abdominais em equilíbrio precário e de novo a corrida e de novo saltar no mesmo sítio como os guerreiros Masai, rodar como*

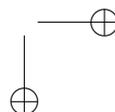
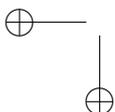
[www.lusosofia.net](http://www.lusosofia.net)

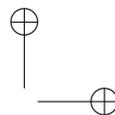




*os Dervixes e correr, correr, correr em diferentes níveis de altura, correr de cócoras, correr a quatro patas dobradas, correr a quatro patas esticadas, correr de pernas dobradas como na posição da reza dos lutadores Sumo e correr mais e de repente parar.*

*O coração um batimento, a querer fugir pelos ouvidos, o pulmão a ferver, as veias a quase não suportar o fluxo sanguíneo, todo o corpo pulsa. Este parar nem o percebemos porque de novo a corrida. Se Artaud dizia que os sentimentos atrasavam, ali, naquela sala, era o meu tradutor de linguagem que atrasava. A cabeça atrasava, a cabeça, o teu pior inimigo e tu a dizeres a ti, pára, pára, a dizê-lo pelos pés doridos, na planta bolhas; a dizê-lo pelos joelhos, já tão mal tratados; a dizê-lo pelos músculos das pernas, dos braços, da barriga, das nádegas; a dizê-lo pelos pulmões e pelo coração que se perdia, que vogava em ondas pelo teu corpo ou expandido, o coração na garganta, nos ouvidos, no estômago... até que... até que, nesse segundo, nesse instante, nesse átimo, começaste a sorrir. Um sorriso estúpido é verdade, mas, mesmo assim, um sorriso, tomando conta de tudo; nenhuma voz que reconheças como tua a implorar que pares, que estaques, que caias para recuperar a respiração, que afaste a dor. Nenhuma voz agora te guia, pelo menos essa voz que tu tanto ouves e que te diz isto e isto, que te diz sempre em falta, falta parar, falta descansar, que te manda para aqui, para ali, vê isto, vê aquilo, toma atenção, olha o braço, agarra, solta, aperta, agora um pé, inclina, dobra, estica, recolhe. Essa voz agora muda e por isso nenhuma ou tantas outras em diálogo solto. Não há quebras nem bloqueios, decisões comentadas, ajuizadas, argumentadas. Tudo mexe, tudo move, sabendo sem questionar, fluxo, fluxo. Estás em sobrevoo. És tu ainda mas sem dobras – a auto-consciência é uma dobra, dizes tu agora que te dobras sobre ti para te lembrares – distendido. Esse ponto que supões a tua consciência esticou-se, distendeu-se, és mais agora, mais qualquer coisa e podes ser qualquer coisa agora. A tua concentração é centrípeta e centrífuga. Estás dentro e fora. És só*



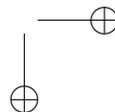
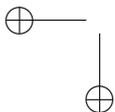


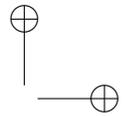
*corpo. Tudo subiu mais à pele. Não há qualquer separação, não há domínio de uma coisa sobre outra. És um corpo. Esse corpo. Este corpo.*

### **Da Escrita da experiência**

Talvez devêssemos ter começado logo por aqui, por uma experiência corporal e por esta, em particular, como exemplo, por excelência. Do que se trata, afinal, esta experiência, estes acontecimentos do corpo? Não ficámos com outro corpo, não nos transformámos. O corpo era o mesmo e no entanto alguma coisa o modificou. De repente, tal como diz o texto, deu-se uma alteração completa da consciência do corpo, do nosso corpo, uma mudança na qualidade de sentir e na intensidade das sensações físicas. De uma falta saltámos para um excesso no mesmo corpo. E nesse salto ocorre realmente uma diferença de potencial que se exprime por um despertar, um arrombamento, um desbloqueio das potências próprias do corpo. Nada muda e, todavia, tudo já mudou para sempre. As sensações de prazer, dor, cansaço, capacidades; as percepções de espaço e do tempo, de se ser um sujeito, uma subjectividade, uma identidade concreta e passível de ser dita; já nada disso é o que é. Obviamente, volta-se a um “princípio”, a um ponto de partida, mas ligeiramente desviado da rota, uma diferença ínfima já se instalou e sempre lá esteve. Quase um despertar e de todo uma iluminação santificada, um milagre, uma vidência. Somente isso; aperceber-se de uma tensão sempre instalada, um fluxo infinito que perpetuamente percorre o corpo, passando aqui e ali. Mas, que fluxo é este? E passar aqui e ali, onde?

Para nós tornou-se tudo mais claro após a leitura de alguns textos do filósofo franco-argelino Jacques Derrida, em particular *Gramatologia* e *Margens da Filosofia* (principalmente o capítulo



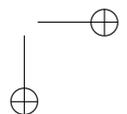
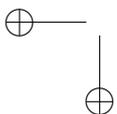


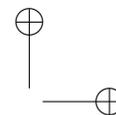
sobre a *différance*) e os de Gilles Deleuze – a título pessoal e compartilhados com Felix Guattari – *Lógica do Sentido*, *Lógica da Sensação* e os dois volumes de *Esquizofrenia e Capitalismo* (no que respeita, acima de tudo, ao CsO). Dir-nos-ão, certamente, que sendo claro para nós não quer dizer rigorosamente nada se não soubermos explicar que ligações há entre os dois filósofos, entre os seus conceitos e o Corpo, aqui neste capítulo tratado. A clareza é o mais obscuro, tal como para Valéry o mais profundo era a pele, frase que percorre toda a LS.

A clareza que entrevimos, primeiramente na LS, decorre de um parágrafo na décima quinta série versando as singularidades. Diz aí Deleuze:

(...) Longe de serem individuais ou pessoais, as singularidades presidem à génese dos indivíduos e das pessoas: elas repartem-se num “potencial” que não comporta por si mesmo nem Ego (*Moi*) individual, nem Eu (*Je*) pessoal, mas que os produz actualizando-se, efectuando-se, as figuras desta actualização não se parecendo em nada ao potencial efectuado. É somente uma teoria dos pontos singulares que se acha apta a ultrapassar a síntese da pessoa e a análise do indivíduo tais como eles são (ou se fazem) na consciência. (DELEUZE, 1974, p.105)

Ora, essa clareza espanta-nos. Presos à primeira frase, assaltamos a proximidade com o que entendemos como *experiência*, uma vez que se nos apresenta como impessoal e plural (opondo-se ao individual) e presidindo à génese dos indivíduos e das pessoas. Não são as experiências isso mesmo? Não presidem elas à génese dos indivíduos e não serão, afinal, impessoais e plurais? Sim. A experiência é uma singularidade, um acontecimento ideal que não se diz,

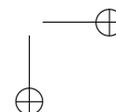
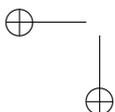


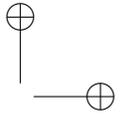
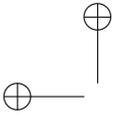


que não se repete. A experiência, cada experiência, é um acontecimento único irrepetível, um aqui e agora, um bloco afecto-percepto que, uma vez tendo acontecido e tendo sido vivido, permanece escrito no corpo em mínimas e inapreendidas vibrações. As experiências assim ditas equivalem às experiências de vida (*Erlebnisse*).

Afirmamos uma vez mais, a experiência não se repete, não como as experiências (acidentes) – científicas. Essas, uma vez entendidos todos os meios e objectos intervenientes e que podem ser controlados e manipulados, poderão ser repetidas, embora ainda sujeitas a um lance de acaso. As outras, as que originam e presenciam a nossa génese, são demais sujeitas ao acaso e, por isso mesmo, não acidentais mas acontecimentos ideais, plurais, impessoais. Há a experiência (acontecimento ideal ou singularidade) dor, ou amor, ou desgosto, etc., que poderá ocorrer, depois, com mais ou menos intensidade, e essa diferença na qualidade apenas se afigurará como a mesma experiência quando expressa pela linguagem, reguladora da repetição e da propriedade, isto é, a formação de uma pessoalidade relativa a uma coisa que é comum. A experiência é, então, um indizível. Mas assim sendo, deveríamos, por esse modo, estar obrigados ao silêncio wittgensteineano? De certa maneira sim; quando falamos desta ou daquela experiência é outra coisa que se conta, se explica, o que não quer dizer uma cópia de uma ideia, mas a construção exacta de outra coisa, à semelhança do simulacro. E por essa razão de ideias, isto é, por este argumento, encontramos-nos igualmente desobrigados, por nos descobrirmos no mundo dos simulacros como construtores de novos mundos.

Portanto, quando asseveramos a sua inscrição concreta no corpo, é esse aqui e ali percorrido pelo elemento diferenciante (ou diferenciante, como veremos mais adiante), aqui e ali a experiência, o bloco afecto-percepto escrito nos órgãos, nos músculos, nos ossos, na pele – mais do que a tatuagem, a cicatriz ou a escarificação são a mais perfeita escrita de uma experiência na carne e na pele, porque não é aquele rosto, aquela forma, aquela palavra

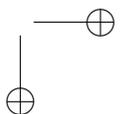
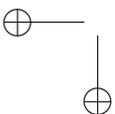


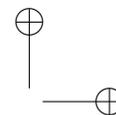


ou letra por demais objectiva, pessoal, individuada e particularizada a experiência, mas o aglomerado de traços, rastros informes, partículas incongruentes apenas percebidos quando se demora neles, quando se faz passar por eles as diversas linguagens à nossa disposição (como as palavras de uma língua, as notas da música, as cores e formas da pintura, os gestos e vocalizações da performance ou dança, etc.), quando se “lê”.

O processo maquínico que Deleuze-Guattari expõem no *Anti-Édipo* e que resumidamente se apresenta de forma tripartida – extracção (corte) – registo-produção – é o processo pelo qual entendemos a inscrição da experiência (enquanto bloco afecto-percepto) no corpo. Do acontecimento solta-se e prende-se uma singularidade que se mantém vibrante; de uma experiência extrai-se um bloco afecto-percepto – não há acontecimento/experiência que não se inscreva numa moldura que englobe um bloco de espaço-tempo percorrido por forças a-significantes e impessoais – que se regista no corpo e que provocará a produção de Desejo, isto é, Real. Não existe uma especificidade para esse bloco, não há um espaço propositado para a sua inscrição, a sua escrita é aleatória e ele, o bloco, comunica-se tanto com o adjacente como com o mais longínquo, dependendo do movimento do elemento diferenciante – e este processo é em tudo semelhante ao da formação e aplicação da língua, quer falada, quer escrita.

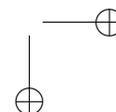
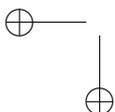
A experiência escreve-se no corpo, tal como as singularidades se prendem nas séries e de cada uma singularidade mais séries se podem distender, estender, ligar. O Corpo é a estrutura e a estrutura um imbricado de séries e singularidades, uma extensa malha onde se cruzam séries e singularidades; tal como cada Corpo é uma complexa rede de corpos de experiência(s). Uma série perfilhada de singularidades é já um corpo, um modo desde se dar perante este ou aquele corpo, esta ou aquela situação, esta ou aquela experiência. E se uma estrutura, como Deleuze nos sugere, se compõe de, no mínimo, duas séries heterogêneas, uma que se pode apre-

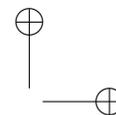




sentar por um sinal (ou signo) de *falta* e outra por um sinal de *excesso*, um Corpo ainda pouco desenvolvido, quanto a uma história de acontecimentos, como o de um bebé, por exemplo, é representativo dessa estrutura serial mínima, isto é, um Corpo composto por um corpo de falta – esfomeado, descoordenado, “cego”, “mudo” – e um corpo de excesso – como objecto de desejo da mãe e como corpo pleno de desejo pelo mundo, de vontade mostra.

Mas como pode um corpo, que se pensa como individuado, como uma pessoa única, concreta, passível de ser dita, isto é, circunscrita lógica e conceptualmente pela linguagem, limitada, portanto, por uma história, uma vida, uma identidade, ser apresentado como falta e excesso? É que um Corpo, a singularidade que ele é, está, igualmente, sujeito ao que anteriormente se afirmou quanto às singularidades seriais; a sua identidade é infinita e não, como se pretende, finita. É certo que uma impressão digital fornece dados únicos, singulares, acerca de um indivíduo, “identificando-o” como aquela pessoa específica. E, contudo, essa especificidade pode ser alterada, modificada, destruída, por exemplo, escalpelizando as pontas dos dedos, queimando as palmas das mãos, trocando por completo uma denteição de maneira a transformar a forma do maxilar – é o grave problema da identificação dos “anónimos” mortos de aviação, afogamento, bombas, etc. E podemos imaginar alguém meticulosamente tentando anular a sua identidade e esta voltando recorrentemente, vinda do mais profundo do corpo, isto é, das invisíveis células responsáveis pelo crescimento e renovação da pele. E o que nos diria isso, esse borbulhar, esse refluir de identidade à pele? Que existe já no código genético a identidade dessa pessoa, ou uma combinatória possível de se construir uma? Ora, essa combinatória não é, de todo, a identidade, mas o ponto pelo qual se principia, de onde uma *história* pode começar a procurar o seu sentido, de onde se ordena e re-ordena pontos ordinários e singulares, as singularidades, as experiências, uma identidade sempre diferida e diferenciada. Falamos, pois, do ponto somatógrafo.



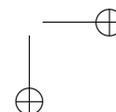
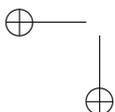


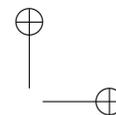
## Da Somatografia e do ponto somatógrafo

De modo a esclarecermos o que se trata este ponto, teremos de efectuar um curto desvio no nosso percurso. Estabelecemos, desde logo, uma diferença que julgamos crucial para pensar o Corpo a partir da LS. O ponto repete os pressupostos deleuzeanos, mas difere quanto à “eficácia” para resolver o salto teórico de fundo, isto é, a transformação da teoria linguística e literária da LS para estoutra que intentamos. Essa diferença, que se descobre imediatamente no conceito, como já anteriormente referimos, amplia-se com uma leitura muito particular da *différance* por nós realizada noutro lugar<sup>7</sup>. Como se sabe, o complexo conceito derrideano de *Arquiescrita*, origem de toda a escrita e fala, articula no seu interior dois outros conceitos de grande valor para o nosso trabalho, sendo eles a *différance* e o *rasto*. Este é a marca que cada signo deixa nas relações diacrónicas e sincrónicas da língua, que permite retrair uma história – não apenas o passado mas, também, sendo cada signo passível de se transformar, de evoluir, uma história que se lança para o futuro – o *rasto* é o puro devir do signo. A *différance*, por outro lado, é o próprio movimento do signo, o seu ir e vir no tempo e no espaço, bem como a relação que cada signo estabelece de si a si e de si ao(s) outro(s). Obviamente que se trata de um resumo muito apressado dos traços gerais de cada conceito, embora realcemos o que para nós se revelou como o mais importante para pensar o Corpo e a sua Escrita na criação da *Somatografia*.

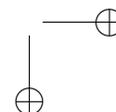
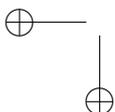
Somatografia significa o que está explícito em si, corpo e escrita, corpo de escrita, escrita do e no corpo. Que escrita? A escrita das singularidades, das experiências, dos acontecimentos, dos blocos de afecto-percepto. Tomando o Corpo como uma enorme estrutura, uma imensa rede de séries heterogéneas imbricadas preenchidas por singularidades, a *somatografia* é todo esse processo de cri-

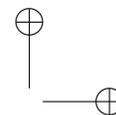
<sup>7</sup> Vd. MACHADO SILVA, 2007, §1.2, p. 16-19.





ação desse Corpo, disposição aleatória de pontos singulares, reordenação em estruturas novas (novos corpos) num movimento centrífugo-centrípto descentrado que depende de *encontros*, de contactos com outros corpos. Há rastos que se arrastam entre singularidades e corpos. Rastos de outros em mim e rastos meus nos corpos dos outros. O *encontro* põe em vibração os “signos” (expressões, gestos, movimentos amplos e imperceptíveis, etc.), as singularidades, a história de experiências, arrastando, de corpos para corpos, blocos. O *encontro* propõe-se adequar o nosso corpo com o do outro. A *somatografia* é isso, também, uma adequação, um texto ou partitura ou composição ou coreografia de toques, de pequenas-percepções que continuamente vão diferindo e tornando diferente a identidade de cada um. A *différance*, isto é, o próprio movimento do ponto *somatógrafo* que põe em comunicação as singularidades das séries, não é mais do que o ponto de consciência, ou dito de outro modo, um *ponto de atenção* (a divisão tripartida da psicanálise não nos é suficiente, uma vez que cremos que o que existe são múltiplos estados de atenção, estar mais ou menos desperto para isto ou aquilo, produção de concentrações de atenção; não somos uma dualidade *physis* e *psyché* mas sempre uma *physis-psyché* que varia de intensidade, de *atenção*) que sobrevoa um campo (o Corpo é, possivelmente, o *campo transcendental ou de imanência* do empirismo-transcendental de Deleuze, já que o CsO constrói-se no Corpo). A consciência, *estar consciente de*, é um movimento do ponto somatógrafo colocando uma série em excesso onde outra resta em falta; a consciência é o percorrer de uma série pelo ponto somatógrafo. Quando, por exemplo, Deleuze nos diz que o ponto diferenciante “não pára de se deslocar *relativamente a si mesmo* nas duas séries” (DELEUZE, 1974, p.43), o movimento que se descobre neste outro ponto, o ponto somatógrafo, quanto à consciência, é o mesmo: a partir do momento em que nos propomos a tomar consciência da nossa própria consciência, já o ponto se





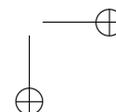
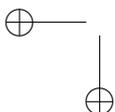
moveu ao longo de uma série, é já vibrando e relacionando outras singularidades que se tem o ponto de observação:

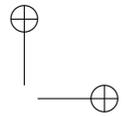
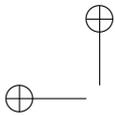
Da instância paradoxal [o ponto diferenciante/somatógrafo] é preciso dizer que não está nunca onde o procuramos e, inversamente, que nunca o encontramos onde está. Ela *falta em seu lugar*, diz Lacan. Da mesma forma, podemos dizer que **ela falta a sua própria identidade, falta a sua própria semelhança, falta o seu próprio equilíbrio e a sua própria origem**. (DELEUZE, 1974, p.43. Itálico do autor, sublinhado nosso)

### **Corpo, acontecimento e paradoxo**

Faltar à sua própria identidade, à sua semelhança, à sua origem, é bem o movimento da *différance*, sempre prescrevendo, adiando a certeza disso mesmo – a identidade, a semelhança, a origem – e continuamente elevando, iluminando as diferenças que se vão acumulando a cada *encontro* e a cada tomada de consciência. É, para nós, assim que se clarifica o excesso – excesso de sentido, de sensação, de diferenças – e a questão principal da relação do corpo com a linguagem. Cada experiência (acontecimento) não é somente um fragmento de um Acontecimento (o *Eventum tantum* que Deleuze fala), não é apenas uma pequena parte enquanto o Acontecimento se mantém em reserva (como se diz do Ser e do seu Sentido, em certos discursos metafísicos). É fragmento, mas fragmento explodido, estilhaçado e cada um sendo todo o sentido do Acontecimento, é ele que acontece a cada vez e de uma só vez

[www.lusosofia.net](http://www.lusosofia.net)

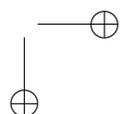
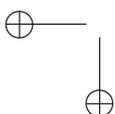


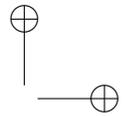


sem qualquer reserva, sempre a vir, pondo-se em excesso<sup>8</sup>. Daí, também, a contínua intervenção da linguagem como limitadora e doadora de sentido. Se reserva há (que, enfim, reconhecemos que há) é a reserva da linguagem em dar, como ele se dá, todo o sentido. É a linguagem que fragmenta, que faz explodir o Acontecimento, agindo como o processo *cut-up*, colagem, palimpsesto: “A estrutura [Corpo] é verdadeiramente uma máquina de produção de sentido incorporal (*skindapsos*)” (DELEUZE, 1974, p.74).

O outro lado da relação da linguagem com o Corpo tem a ver com a sua função reguladora (de sentido, da realidade, etc.). O Corpo, por si, é um paradoxo. O seu modo no mundo é o paradoxo, definido por Deleuze na décima segunda série reunindo os paradoxos de significação e os de sentido, como condições de oposição ao bom senso e ao senso comum que fundamentam, em certo sentido, a linguagem, promovendo-a a grande “normatriz” do mundo e dos corpos. Este movimento, contudo, é triplo: o poder normativo da linguagem produz o que irá ser o bom senso e o senso comum, mas, em feedback retroactivo, ambos regulam o bom uso da linguagem. E a terceira parte deste movimento? É a potência do excesso contido na linguagem que, a qualquer momento, dependendo igualmente do uso, podem derivá-la, enlouquecê-la, desvairá-la (à semelhança do movimento maquínico territorial: desterritorialização – a derivação da língua – reterritorialização – normalização da derivação e instituição do “bom uso” – territorialização – perpetuação através do bom senso e do senso comum). Mas como pode o

<sup>8</sup> É igualmente por essa razão que pensamos que as experiências – ditas de um sujeito, de uma consciência – todas as experiências do Corpo, são impessoais. A experiência em si, o seu acontecer, é a-significada, imediata, imediatamente escrita no Corpo. É a Somatografia em acção através do ponto somatógrafo. Por outro lado, todo o discurso, a interpretação, o entendimento, o pensamento sobre a linguagem é que, por sua vez, é mediato, mediado pela linguagem e por um sujeito que se faz presente, forçando a sua presença de modo a poder dizer a experiência, tornando-a assim pessoal.



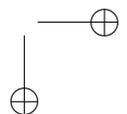
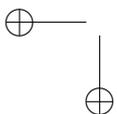


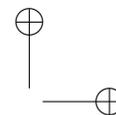
Corpo ser um paradoxo? Teremos de saltar séries e debruçarmos na décima sexta e décima sétima séries.

A primeira destas duas permite-nos esclarecer a relação que temos vindo a estabelecer entre Corpo e Estrutura. Como se forma um corpo e o seu mundo? Um mundo dá-se quando duas singularidades convergem, quando se forma uma vizinhança de singularidades em séries convergentes (um *encontro* de duas séries). No mesmo instante, “outros mundos” se criam por divergência em relação ao mundo criado e entre as singularidades que não convergiram nesse mundo. “Um mundo envolve já um sistema infinito de singularidades seleccionadas por convergência” (DELEUZE, 1974, p.113). Um Corpo surge numa selecção finita destas singularidades. Isto quererá dizer que um acontecimento não nos acontece mas é seleccionado? Ou então, de acordo com o que definimos, sendo um acontecimento uma singularidade, esta selecção diz respeito ao nosso ponto somatógrafo, somatógrafo? A este respeito, parece-nos claro o que diz Deleuze:

(...) neste mundo, constituem-se indivíduos que seleccionam e envolvem um número finito de singularidades do sistema, que as combinam com aquelas que seu próprio corpo encarna, que as estendem sobre as suas próprias linhas ordinárias e mesmo são capazes de reformulá-las sobre as membranas que colocam em contacto o interior e o exterior<sup>9</sup>. (...) Um indivíduo está pois sempre num mundo como círculo de convergência e um mundo não pode ser formado e pensado senão em torno de indivíduos que o ocupam ou o preenchem. (DELEUZE, 1974, p.113-114)

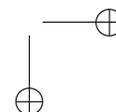
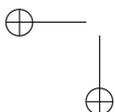
<sup>9</sup> Pode-se observar, nesta passagem, a importância que José Gil dará à pele no seu *Metamorfoses do Corpo*.

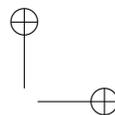




Esta relação, ou complexo nos termos de Deleuze, corresponde um primeiro nível de uma gênese estática, tratando-se de uma efectivação, acima de tudo, das singularidades no mundo e nos indivíduos; efectivação não só como realização, mas, também, como *expressão*. “Efectuar-se é também ser expresso” (DELEUZE, 1974, p.114). E que efectivação? Prolongamento numa série de pontos ordinários, selecção por convergência, encarnação num corpo, tornar estado de um corpo e promoção de novas convergências limitadas. Pensamos, então, aqui desenhado o princípio de uma ontologia do Corpo que temos vindo a declarar com as experiências, o elemento diferenciante, o encontro e a identidade infinita – mesmo se num Corpo finito – sendo já o Corpo a expressão do sentido do mundo. Corpo-singularidade, Corpo-Acontecimento, um Corpo em devir, devindo em vários sentidos, em várias direcções. O caminho nesse sentido único e finito é múltiplo na sua expressão; assim, o Corpo se furta ao bom senso e ao senso comum, tomando a forma paradoxal.

Ora, previamente tínhamos estabelecido uma relação intrínseca entre o Corpo e a Linguagem; não nos basta, portanto, apontar o início de uma ontologia que indica o carácter paradoxal do Corpo para imediatamente inferir o da Linguagem. Sem nos alongarmos demais no tema, isto é, sem nos centrarmos demasiado na questão da Linguagem, faremos apenas um breve percurso pela crítica deleuzeana à teoria linguística. Diz Deleuze que somos proposições analíticas infinitas (infinitos no que exprimimos mas finitos na expressão, “na sua zona de expressão corporal”) (DELEUZE, 1974, p.12), como também proposições sintéticas finitas (finitas na definição mas indefinidas na sua aplicação). Contudo, aquilo que nos faria completar uma correspondência plena entre uma gênese ontológica e uma gênese lógica falta-nos, isto é, não há equivalência para o terceiro elemento proposicional, mas antes um salto de uma proposição para uma instância material: “(...) da gênese lógica à gênese ontológica, não há paralelismo, mas antes



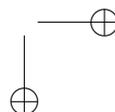
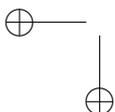


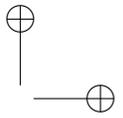
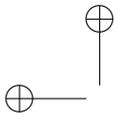
uma mudança que comporta todo o tipo de desníveis e de misturas” (DELEUZE, 1974, p.124).

Deleuze define três relações distintas na proposição: a *designação ou indicação* (a associação de palavras a imagens que devem representar o estado de coisas), a *manifestação* (a relação entre a proposição e o sujeito que fala ou se exprime) e a *significação* (a relação da palavra com os conceitos universais ou gerais, bem como das ligações sintácticas com as implicações do conceito). Entre estas três funda-se a Verdade e o Falso, isto é, a designação estabelece a relação entre o verdadeiro e o falso. A manifestação produz a veracidade e a falsidade, enquanto a significação, como demonstração, é a condição de verdade. Todavia, esta última, não pode fundamentar a verdade sem instituir a possibilidade, não do falso mas, do erro:

“A proposição condicionada ou concluída pode ser falsa, na medida em que designa actualmente um estado de coisas inexistentes ou não é verificada directamente. A significação não fundamenta a verdade sem tornar ao mesmo tempo o erro possível. Eis porque a condição de verdade não se opõe ao falso mas ao absurdo: o que é sem significação, o que não pode ser verdadeiro nem falso”. (DELEUZE, 1974, p.15)

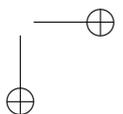
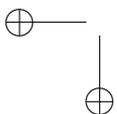
De seguida, Deleuze descobre que, quanto ao primado que se possa estabelecer entre cada um destes elementos da proposição, nos enredamos numa aporia, que somos conduzidos ao “círculo da proposição” senão acrescentarmos uma quarta dimensão, a do sentido, isto é, o acontecimento puro, o expresso da proposição incorporal na superfície das coisas. A questão, agora, é, “pode o sentido ser localizado numa destas três dimensões, designação, manifestação ou significação?” (DELEUZE, 1974, p.18). Quanto à

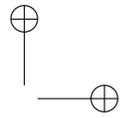
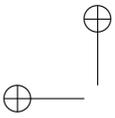




primeira, Deleuze nega por absoluto afirmando que o sentido “não pode consistir naquilo que torna a proposição verdadeira ou falsa, nem na dimensão onde se efectuam estes valores” (DELEUZE, 1974, p.18). A manifestação, que se refere a um Eu que fala, que encarna os seus desejos e crenças, poderia albergar o sentido, não estivessem essas crenças e desejos garantidos pela permanência de certos significados que, se perdidos, derrocados, destruídos, abalariam a própria identidade pessoal do Eu que fala, “(...) Deus, o mundo e o eu tornam-se personagens indecisos do sonho de um alguém indeterminado” (DELEUZE, 1974, p.19). Logo, só poderíamos identificar o sentido com a significação, uma vez que esta é *condição de verdade*. Todavia, Deleuze descarta igualmente esta hipótese. É que a condição de verdade não é mais do que uma *forma de possibilidade* da proposição que conduz, exactamente, à tal aporia, “perpetuamente remetidos do condicionado à condição, mas também da condição ao condicionado” (DELEUZE, 1974, p.20). Para que a condição de verdade escape a este movimento será necessário, pois, dispor de um quarto elemento distinto do condicionado, sendo este o sentido, o expresso, apresentado como neutro, completamente indiferente ao universal e ao singular, ao geral e ao particular e ao pessoal e ao impessoal. Ora, o sentido não se encontra fora da proposição, pois é o seu expresso, mas na sua superfície; é a fronteira entre as proposições e as coisas:

É este *aliquid*, ao mesmo tempo extra-ser e insistência, este mínimo de ser que convém às insistências. É neste sentido que é um “acontecimento”: *com a condição de não confundir o acontecimento com a sua efectuação espaço-temporal num estado de coisas*. Não perguntaremos, pois, qual é o sentido de um acontecimento: o acontecimento é o próprio sentido. O acontecimento pertence essencialmente à linguagem, ele mantém uma relação essencial com a linguagem,





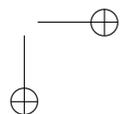
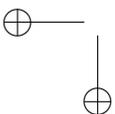
mas a linguagem é o que se diz das coisas. (DELEUZE, 1974, p.23. Itálico do autor)

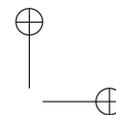
E é exactamente no dizer das coisas que se descobrem ou se revelam os paradoxos, como os que previamente tínhamos referido, de significação e de sentido. O paradoxo opõe-se à *doxa*, ao bom senso – não uma só direcção de sentido mas sentido múltiplo (duplo ou mais) – e ao senso comum – não uma generalidade mas singularidades, não um bloco identitário inamovível mas uma identidade infinita. O nosso nome é um mero indicativo, uma limitação que oculta o paradoxo que somos, que sempre somos, e que apenas a morte, como grande Acontecimento, como apresentação total de todo o Sentido e que se furta à linguagem, poderá dizer no seu calar de todas as coisas. O nosso sentido é múltiplo, a nossa identidade, infinita. Qualquer proposição que procure definir-nos revela, por si só, o paradoxo da regressão infinita. Qual o sentido de Fernando senão outro e mais outro e mais outro nome e conceito, isto é, uma forma serial? E, também, que dizer da nossa *história*, a nossa identidade, igualmente serial, devir, e que ao mesmo tempo se liga a outras *histórias*, a outros Corpos, senão aproximá-las e compreendê-las pelo lado do paradoxo? É necessário, porém, uma vez que falámos de devir, que tratemos o problema do tempo no Corpo.

### **Do tempo: *Cronos*, *Aion* e Devir**

Para Deleuze, não há três dimensões sucessivas do tempo mas duas leituras simultâneas, *Cronos* e *Aion*, correspondendo ao modo como o tempo é, age, insiste nas duas espécies de coisas distinguidas pelos Estóicos e repensadas pelo filósofo francês. De um

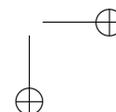
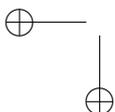
[www.lusosofia.net](http://www.lusosofia.net)

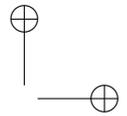
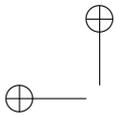




lado, nas coisas, temos os corpos ou estados de coisas, vivendo sempre no presente e, do outro lado, os incorporais ou acontecimentos, que são infinitivos, devir. Ora, *Cronos*, o tempo de *Cronos*, é o presente, só o presente existe. Um presente extensivo, no qual o passado e o futuro fazem parte de um presente mais vasto, o presente de *deus*, queremos dizer, o que para nós é passado ou futuro é sempre presente para deus, em deus. O nosso tempo *crónico* é uma sequência de presentes limitados num presente maior, infinito. E este presente é corporal, é o tempo das misturas, da acção e das paixões (o passado e o futuro serão, assim, o resto de uma paixão no corpo). É o que Deleuze identifica como o eterno retorno do Mesmo, pois ele é “(...) circular no sentido do que engloba todo o presente, ele recomeça e mede um novo período cósmico após o precedente, idêntico ao precedente” (DELEUZE, 1974, p.169). Mas sobre este tempo outro tempo insiste, sobre o presente crónico insistem um passado e um futuro. O *Aion* é, pois, do instante que subdivide o presente; e é bem assim, nesta perversão do presente, que o *Aion* se diz dos acontecimentos incorporais que preenchem o presente. Catadupa de acontecimentos, mal um se dá logo outro se lhe segue, porque é do acontecimento o duplo sentido. O *Aion* preenche o presente crónico de instantes na sua superfície circular, é uma linha recta finita mas ilimitada – “ilimitado como o futuro e o passado, mas finito no instante” (DELEUZE, 1974, p.170) – (não é, afinal, o círculo um conjunto de rectas ínfimas? Não é o ponto, no fim de contas, uma relação, uma distância apenas, entre um anterior e um outro que virá, tal como um número é também essa relação: o número é *Cronos*, a sua subdivisão ao infinito, como o paradoxo de Zenão, é *Aion*).

A grande força de *Aion* é esta: a sua linha é percorrida pelo Instante, esse instante é a instância paradoxal, o elemento diferenciante/somatógrafo, cuja primeira função é a divisão e subdivisão do presente em passado e futuro; dessa acção o elemento extrai as singularidades que igualmente se atiram para o passado e para o

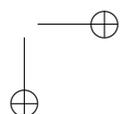
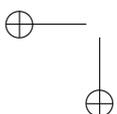


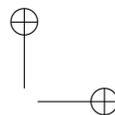


futuro, constituindo, assim, cada singularidade como elemento dos acontecimentos; e, por fim, o *Aion* traça-se como fronteira entre os corpos e a linguagem. E o devir? Quando definimos a nossa identidade à semelhança do paradoxo, isto é, ela sendo infinita, afirmamos a nossa potência, o acontecimento que somos, não fixos mas devir. Ser fixos é enredarmo-nos no presente, vivendo presentes entrelaçados, ser em *Cronos*, o que realmente parece ser o nosso estado natural, “tal sujeito tem tal grandeza, tal pequenez em tal momento” (DELEUZE, 1974, p.1), em tal presente; mas há igualmente aquilo que Deleuze sugere como *devir-louco* que habita as profundidades de *Cronos* e dos Corpos e que procura a superfície, assim como que um mau presente:

De mistura corporal, Cronos tornou-se corte profundo. É neste sentido que as aventuras do presente se manifestaram em Cronos e conforme aos dois aspectos do presente crónico, movimento absoluto e movimento relativo, presente global e presente parcial: em relação a si mesmo em profundidade, enquanto explode ou se contrai (movimento da esquizofrenia); e em relação à sua extensão mais ou menos vasta, em função de um futuro e de um passado delirantes (movimento da mania depressiva). (DELEUZE, 1974, p.169)

Devir que sobe à superfície, resto do excesso que busca ser expresso. Este excesso, mais tarde, encontrará outro nome; este devir-louco, construído um outro corpo, corpo só de superfície, CsO, sofrerá metamorfose e mudanças de sentido para ser expresso, tornar-se-á mineral, animal, criança, mulher, imperceptível. É que tudo muda à superfície ou a superfície muda tudo que da profundidade chegue a ela. Sendo nós, em *Cronos*, simulacros e produtores de simulacros, em *Aion*, tendo construído outro corpo, produzimos fantasmas. Mas que corpo é esse e qual o seu tempo? O

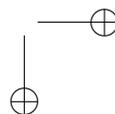
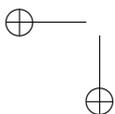


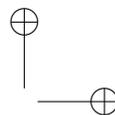


corpo é o nosso Corpo, embora sujeito a uma diferença de potencial, a uma diferença de intensidade, de qualidade, é o Corpo na Arte, o corpo na condição extra-quotidiana e o seu tempo o *Aion*.

### Do actor, CsO e fantasma

A referência que Deleuze realiza no final da décima nona série (sobre o problema moral nos estóicos) e ao longo da série seguinte (do acontecimento) relativamente ao actor aponta, por fim, a questão de fundo desta leitura, deste percurso desviante da LS. O tempo do nosso dia-a-dia, o tempo em que existimos enquanto corpos-quotidianos, é o crono-lógico, presente crónico, *Cronos* e lógica da *doxa*. Vivemos no tempo de Deus, das profundidades, dos simulacros (“O catecismo, tão inspirado no platonismo, familiarizou-nos com esta noção: Deus fez o homem à sua imagem e semelhança, mas, pelo pecado, o homem perdeu a semelhança embora conservasse a imagem”) (DELEUZE, 1974, p.263), do bom senso e do senso comum. Por outro lado, o tempo da arte é o *Aion*, o que implica a mudança do nosso estado, passagem para um extra-quotidiano (mesmo que a nossa profissão seja artística ocorre, regularmente, aquilo que José Gil designou de *atmosfera*, uma construção das condições que possibilitam a emergência do fazer artístico), fazendo um CsO. Ora, o actor, em cena ou em ensaios, produz essa alteração no seu corpo e constantemente divide a linha temporal em instantes. Expliquemo-nos melhor debruçando-nos sobre o CsO, não o que é apresentado na LS mas o que será tratado mais tarde em *Mil Platôs*, embora pressintamos que a atenção dada à comparação da filosofia a um ovo, por Diógenes Laércio, e a utilização da metáfora ou da imagem do ovo como campo de imanên-





cia e CsO no segundo volume de *Capitalismo e Esquizofrenia* se deveria levar em consideração.

CsO não é um corpo como organismo de órgãos organizados, que compreende tanto as ligações como as falhas entre os órgãos, os bloqueios, os hiatos, mas um cilindro percorrido por um único fluxo amorfo (múltiplos fluxos num só), sem separações de corpo e mente/espírito<sup>10</sup>, é o espaço virtual do nosso próprio corpo. CsO como lugar da *physis-psyché*, sem ligação a um Significante, a uma Metafísica, corpo produtor de intensidades a partir do grau zero de intensidade, corpo de pura sensação e nunca de representação, corpo de desejo.

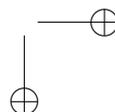
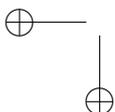
O CsO é assim o momento em que a criação se dá, um alheamento da identidade (que, como já vimos, é mutável) e máxima concentração no desejo, absoluta produção de desejo para produzir outra máquina desejante (a obra de arte, a arte, mas também existem CsOs políticos, científicos, místicos, perversos, etc.)<sup>11</sup>. Na construção de um CsO a criação é um delírio e uma viagem.

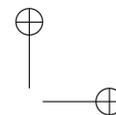
O que os autores referem relativamente à criação literária, na qual se dá um delírio da língua, procura de potências gramaticais e sintáticas, de um estilo, tensores, uma língua menor; e no seu próprio lugar, sem o escritor sair sequer de si, uma viagem pelos espaços intensivos do corpo, descoberta de territórios, tribos, povos, culturas, nações e religiões exactamente onde ficaram os afectos e perceptos inscritos como intensidades<sup>12</sup>, é o que pensamos que

<sup>10</sup> NANCY, 2000, p. 36. “(...) não há sentido em falar separadamente do corpo e de pensamento, como se cada um pudesse subsistir por si: é que eles *são* apenas o seu mútuo tocar-se, o toque da efracção de um pelo outro e de um ao outro. Este toque é o limite, o espaçamento da existência”. Sublinhado do autor.

<sup>11</sup> DELEUZE-GUATTARI, 1997, vol. III, p. 15. “O CsO é o *campo de imanência do desejo, o plano de consistência* própria do desejo (ali onde o desejo se define como processo de produção, sem referência a qualquer instância exterior falta que viria torná-lo oco, o prazer que viria preenchê-lo)”. Sublinhado dos autores.

<sup>12</sup> DELEUZE, 2002, p. 10. “Toda a obra [como a literária] é uma viagem, um trajecto, mas que apenas percorre este ou aquele caminho exterior em virtude





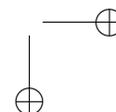
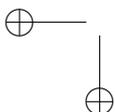
existe, se pede e se dá no corpo do actor/performer. Quando em processo de investigação, e mais ainda durante o processo de aquecimento corporal, o que se procura é todo um alheamento ou separação de si-próprio, isto é, o que o “define” como indivíduo único e pessoal, exactamente aquilo que obstrui a livre passagem de energia e que organiza o CsO e o transforma em organismo. Ao actor/performer é-lhe pedido que procure e construa a sua própria linha de fuga e que a percorra. A personagem que representará não é o conjunto de palavras de um texto, ou a incarnação de um espírito qualquer, mas a própria adequação de duas escritas que se entrelaçam, duas séries que convergem.

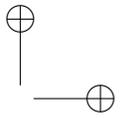
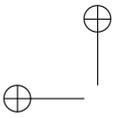
De um lado temos a partitura física concretizada pelo corpo e voz, onde se incluem igualmente as respirações, emoções, movimentos, etc. Poderíamos dizer que esta partitura física se apresenta de um modo extensivo, isto é, produção de linhas e seu deslocamento espacial em todas as dimensões, e de um modo intensivo, produção e deslocamento afectivo. O trabalho sobre esta partitura implica uma total liberdade, dá sempre lugar ao acaso e à improvisação. Do outro lado encontramos o texto que será dito, corpo estranho, prótese linguística que o actor/performer terá de dominar, fazê-lo seu (a veracidade que o espectador afirma existir quando vê realmente ali um Hamlet em vez deste ou aqueloutro actor), enquanto é ao mesmo tempo dominado. Queremos dizer, o actor não pode fugir ao texto, tem a obrigação de o apresentar com o mesmo número de palavras com que lhe foi dado pelo autor (falamos em termos genéricos, claro, já que o encenador pode decidir o modo como quer utilizar um texto). Comparativamente com a partitura física, a outra escrita que se entrelaça ao texto, este impõe-se como um bloco demasiado rígido, escapando-se a ele apenas através do erro (a “branca”, a dislexia, a gaguez involuntária, etc.).

Aquilo que se vê, quando as duas escritas se encontram, isto é,

---

dos caminhos e trajectórias interiores que a compõem, que constituem a sua paisagem ou o seu concerto”.



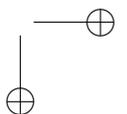
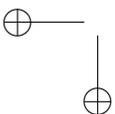


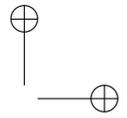
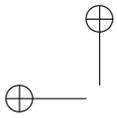
a sobreposição de um corpo (actor/performer) sobre outro (o corpo invisível do texto), é um novo corpo. Uma projecção de um corpo fantasmático (implicando o seu conceito familiar, o fenómeno), um corpo virtual daquele acontecimento que já não é nem a personagem textual nem o actor/performer X nascido no ano e no dia tal, etc. Isto também sucede porque simultaneamente é despertado o acordo entre o olhar proposto e o daquele que vê, queremos dizer, o público deseja ver esses corpos virtuais. Se não os vê é porque a máquina não funciona e essa é já outra questão.

E para Deleuze, o que faz um actor? Que diz do actor?

(...) o actor representa, mas o que ele representa é sempre ainda futuro e já passado, enquanto a sua representação é impassível e se divide, se desdobra sem se romper, sem agir nem padecer. (...) O que ele desempenha não é nunca um personagem: é um tema (o tema complexo ou sentido) construído pelos componentes do acontecimento, singularidades comunicantes efectivamente liberadas dos limites dos indivíduos e das pessoas. Toda a sua personalidade, o actor a mantém num instante sempre e ainda mais divisível, para se abrir ao papel impessoal e pré-individual. (...) O actor efectua pois o acontecimento (...). Ou antes, esta efectivação cósmica, física, ela a duplica com uma outra, à sua maneira, singularmente superficial, tanto mais nítida, cortante e pura por isso mesmo, que vem delimitar a primeira, dela, liberta uma linha abstracta e não guarda do acontecimento senão o contorno ou esplendor: tornar-se o comediante dos seus próprios acontecimentos, contra-efectuação. (DELEUZE, 1974, p.153. Itálico do autor)

Creemos que existe uma relação entre o fantasma, que referimos

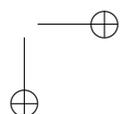
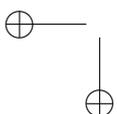


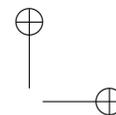


anteriormente, e o fantasma deleuzeano, pelo menos nos traços gerais em que o esboça e no modo como o vemos em cena. Para o filósofo, o fantasma tem três características: 1) é puro acontecimento, pertence a uma superfície que põe em contacto um interior e um exterior; 2) não é representação mas libertação das singularidades de um corpo, de um Eu, promove a aproximação do eu ao acontecimento, “(...) a individualidade do eu confunde-se com o acontecimento do próprio fantasma; desde que o acontecimento representado no fantasma seja apreendido como um outro indivíduo ou antes como uma série de outros indivíduos pelos quais passa a ser dissolvido” (DELEUZE, 1974, p.220-221); 3) essência do acontecimento, verbo no infinitivo, *Aion*. Acima de tudo o fantasma é um “fenómeno que se forma num certo momento no desenvolvimento das superfícies” (DELEUZE, 1974, p.223). E essas certas superfícies são os CsO produzidos, construídos no fazer artísticos, no despertar das potências do corpo-quotidiano para um extra-quotidiano. E o que implica esta mudança? Um modo de vida, a passagem para uma existência estética; é que não basta a efectuação dos acontecimentos mas também realizar a contraefectuação, tornarmo-nos dignos da nossa vida, morte, Corpo.

### Fora a toalha restando a mesa

Façamos um resumo desta leitura. Um Corpo é uma estrutura que organiza um conjunto de séries (sendo cada série o modo como o corpo se dá a outros corpos); as séries são preenchidas por singularidades (experiências) que se comunicam por um ponto que as põe a vibrar, o elemento diferenciante/diferenciante; esse ponto pode ser reconhecido, por exemplo, como sendo a consciência (uma tomada de consciência); por um lado, o nosso tempo é o de *Cronos* e damo-





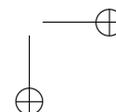
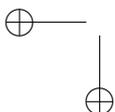
nos ao mundo pela linguagem e a lógica do bom senso e do senso comum, por outro, o nosso tempo é o *Aion* e damo-nos ao mundo pela linguagem minando-a de paradoxos (múltiplos sentidos, identidade infinita). Identificámos, igualmente, a singularidade com o Acontecimento e o elemento diferenciante, através do processo designado como somatografia, o viver dos acontecimentos, a sua escrita, a sua efectuação. Vivemos, então, acontecimentos, tudo não é senão acontecimento, cujo sentido se dá por excesso; a vida é, em si mesma, o Acontecimento e não há verdadeira efectuação (expressão da vida) sem a sua contra-efectuação e isto implica, necessariamente, uma transformação na nossa existência, uma passagem da ética para uma estética ou, o que afinal sempre deveria ser, converter ambas sobre uma mesma superfície, a vida ser essa fronteira em que, de um lado há ética, do outro estética, mas ambas se confundem. Pensamos, por fim, que a *Lógica do Sentido* não só pode ser lida como o princípio de uma ontologia (a segunda parte dessa ontologia iniciada com *Diferença e Repetição*), como também, na estrutura do pensamento deleuzeano, uma série que converge para *Mil Platôs* muito mais que *Anti-Édipo*.

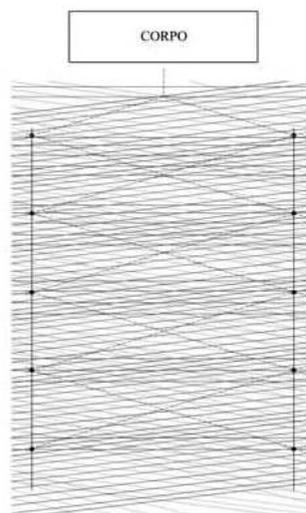
Podemos, por fim, apresentar uma imagem, à semelhança da presente neste texto, mais coesa e próxima da realidade deste capítulo:

### **Bibliografia**

DELEUZE, G. *Lógica do Sentido*, São Paulo: Editora Perspectiva, 1974. (col. Estudos).

– *Clínica e Crítica*, Lisboa: Edições do Século XXI, 2002. (col. Biblioteca do Pensamento Contemporâneo Fundamentos).





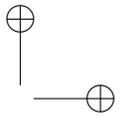
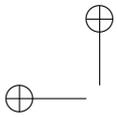
DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *Mil Platôs*, (1995-1997). São Paulo: Editora 34, 1997. (col. Trans).

– *O Anti-Édipo, Capitalismo e Esquizofrenia*,  
Lisboa: Assírio & Alvim, 2004. (col. Peninsulares).

MACHADO SILVA, F. *Da Literatura, do Corpo e do Corpo na Literatura: Derrida, Deleuze e monstros do Renascimento*, (dissertação de mestrado), Évora: Universidade de Évora, 2007.

BARBA, E.; SAVARESE, N. *A Dictionary of Theatre Anthropology: the secret art of the performer*, 5ª edição (1991), London and New York: Routledge, 2004.

DERRIDA, J. *Margens da Filosofia*, Porto: Rés Editora, s.d.



– *Gramatologia*, 2ª edição, São Paulo: Editora Perspectiva, 2004. (col. Estudos).

GIL, J. *O corpo, a arte e a linguagem: o exemplo de Alberto Caeiro*, in AAVV, *O corpo o nome a escrita*, Lisboa: revista de comunicação e linguagens, nº 10/11, 1990.

– *Metamorfoses do Corpo*, 2ª edição (1981), Lisboa: Relógio d'Água, 1997. (col. Antropos).

– *Movimento total – O corpo e a dança*, Lisboa: Relógio d'Água, 2001. (col. Antropos).

NANCY, J.-L. *Corpus*, 2ª edição (s.d.), Lisboa: Vega, 2000. (col. Passagens).

