

O destino de Deleuze

Filipe Ferreira*

Resumo: Segundo o que se diz em *O que é a filosofia?*, o destino do filósofo é o de se tornar nos seus personagens conceituais, no que define uma espécie de duplo devir, não só do filósofo que se torna personagem, como do personagem que se afirma agora como filósofo. Certamente, existem vários destes personagens na filosofia. Só Nietzsche tem vários, uns que atraem, Dionísio, Zarathustra, outros que repelem, o padre, o homem superior. Kant também cria um, o juiz, Leibniz outro, o advogado. Espinosa tem os seus, o homem com paixões tristes (o escravo), o homem que se aproveita destas paixões (o tirano), e isto sem falar em Platão, onde o próprio Sócrates surge como personagem conceitual e não simplesmente como figura histórica. Sente-se, com estes personagens, o horizonte de uma abordagem alternativa à filosofia assente já não exclusivamente nos conceitos criados pelos filósofos, mas nos personagens que inventam. Todavia, não é este o horizonte com o qual lidaremos. Interessa-nos perguntar pelos personagens ou “heterônimos” de Deleuze, o que seria pensar a sua filosofia a partir deles. Identificaremos dois, o *perverso* e o *esquizo*, sendo o perverso, a nosso ver, dominante em textos tão centrais como *Diferença e repetição* e a *Lógica do sentido*, e o esquizo o personagem que o destronará, passando a ser dominante não só no projeto geral de *Capitalismo e esquizofrenia*, mas o personagem que definirá o destino de Deleuze, o devir-esquizo da sua filosofia. Focaremos aqui numa dimensão inicial deste estudo, na concepção do perverso enquanto sujeito que cria a gênese da filosofia de Deleuze em *Diferença e repetição*, mas também a maneira em que questões relacionadas com a esquizofrenia levam Deleuze a desconfiar do perverso. Optaremos por fazer o perverso tremer na obra (*Diferença e repetição*) onde ele ainda nem vislumbra a ameaça que o esquizofrênico apresenta, sendo este um trabalho preliminar para determinar em que condições Deleuze procurará (na *Lógica do sentido*) ‘salvar’ o perverso do esquizofrênico, acabando por abandoná-lo, já com Guattari, em favor do esquizo a partir de *Capitalismo e esquizofrenia*.

Palavras-chave: esquizo; perverso; esquizofrenia; diferença; personagem.

* Doutor em Filosofia pela Universidade Nova de Lisboa. Contato: filiposophy@gmail.com

“Deleuze’s destiny”

Abstract: In *What is Philosophy?* it is said that the destiny of the philosopher is to become his conceptual personae, in what defines a sort of double-becoming, not only of the philosopher who becomes his personae, but also of the personae who are now affirmed as thinkers, philosophers. Certainly, philosophy has many of these personae. Nietzsche for one has a handful, some which attract (Dionysus, Zarathustra), some which repel (the priest, the higher man and so on). Kant also creates one, the judge, Leibniz another, the lawyer, Spinoza also has a few, the man with sad passions (the slave), or the man who exploits these passions (the tyrant), and this not to mention Plato, where Socrates himself appears as a conceptual persona and not simply as an historical figure. It is possible to feel, with these personae, the horizon of an alternative approach to philosophy, premised no longer simply on concepts, but also on the personae philosophers create, on how they create the very subjects of their philosophies, being this creation itself a different viewpoint on their conceptual invention. Yet, it isn’t this horizon we shall deal with here. Our interest lies in turning this new point of view on philosophy towards Deleuze’s philosophy in particular in order to consider what it would look like, even if only initially, to think his philosophy from the viewpoint of the personae or “heteronyms” he creates, from the point of view, that is, of the personae he constitutes as the real subjects of his philosophy, the ones in the name of which he thinks as he himself becomes them, making them philosophers. We shall identify two, the *pervert* and the *schizo*, being the pervert, in our view, dominant in texts as central as *Difference and Repetition* and *The Logic of Sense*, and the schizo the persona who supplants the pervert, being not only dominant in the overall project of *Capitalism and Schizophrenia*, but truly the persona who defines the destiny of Deleuze’s philosophy, the becoming-schizo of his thought. Here we shall focus on an initial dimension of this study, on the conception of the pervert as the subject who defines the genesis of Deleuze’s philosophy, but also on how questions related to schizophrenia lead Deleuze to begin mistrusting the pervert (in *The Logic of Sense*). We shall choose to feel the pervert tremble in the work he is most triumphant (*Difference and Repetition*), where he does not even fathom the threat the schizophrenic poses to his absolutism. This is a preliminary step to then investigate the conditions under which Deleuze tries to save the pervert from the schizophrenic in *The Logic of Sense*, but also how, with Guattari, he shall decide to finally abandon him in favor of the schizo from *Capitalism and Schizophrenia* onwards.

Keywords: schizo; pervert; schizophrenia; difference; persona.

O filósofo e os seus outros

A questão sobre quem de direito pensa no interior de uma filosofia é originalmente respondida por Deleuze-Guattari. Segundo eles, não são os filósofos que criam ou se afirmam como sujeitos pensantes no interior das suas respectivas filosofias. Quem o faz são os personagens conceituais criados pelos filósofos. Há um Dioniso ou até um Cristo na filosofia, do mesmo modo que há o juiz, o advogado, o afásico, o idiota, o escravo ou o tirano, entre tantos outros, o catatônico, o inocente, o hipocondríaco, etc. Interessa pouco se o personagem está explicitamente nomeado ou subentendido, implicado. O que interessa é o fato destas personagens serem *conceituais*, de remeterem exclusivamente à filosofia não só por serem criações dos filósofos, mas essencialmente pela sua criação ser a do próprio sujeito pensante, quem de direito e em nome do qual se pensa, se cria uma filosofia. Assim, e ainda que sejam extraídos de tipos psicossociais, figuras históricas ou mitológicas, os personagens conceituais não se confundem de todo com eles. “Não é o Dioniso dos mitos que está em Nietzsche, tal como não é o Sócrates da História que está em Platão”.¹ Mas se não é, é pelo devir que se encontra em jogo ser tanto do filósofo como do personagem. É Dioniso que se torna filósofo tanto quanto Nietzsche se torna Dioniso. É Descartes que se torna idiota tanto quanto faz do idiota um pensador, um filósofo. E se até aqui “é Platão quem começou”, é porque ele também “se torna Sócrates ao mesmo tempo que faz Sócrates tornar-se filósofo”. Os personagens conceituais são “o devir ou o sujeito de uma filosofia ... o destino do filósofo ... os verdadeiros agentes de enunciação”. Eles são os “heterônimos do filósofo”, o filósofo nada mais sendo do que “o invólucro do seu personagem conceitual principal”.² É sempre em nome dos seus outros, de uma terceira pessoa, que o filósofo pensa, fazendo deles filósofos.

O que seria pensar a filosofia a partir destes personagens? Pelo menos isto teria de se admitir: que para além da criação conceitual propriamente dita, existe na filosofia a criação dos sujeitos que a criam, que a pensam. Mais, que a condição real para a criação de conceitos é o devir do filósofo, o seu tornar-se personagem, fazendo do personagem um filósofo. Deleuze-Guattari confirmam-no dizendo que o personagem conceitual intervém duas vezes no processo de criação filosófica, primeiro na relação do

1 DELEUZE, G. e GUATTARI, F. *O que é a filosofia?*, trad. bras. de Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Muñoz. São Paulo: Ed.34, pp.87.

2 Ibid., p.86-7.

pensamento com o caos, e depois na criação conceitual propriamente dita.³ Tudo começa com um mergulho no caos. É do caos que se extraem dados para lançar. O próprio movimento de regressar do caos é em si o traçar de um plano, de uma espécie de mesa, sobre o qual os dados são lançados. É como se voltando do caos se traçasse uma superfície sobre o próprio abismo. Mas é lançando os dados sobre esta superfície que se joga o destino dos conceitos. Deve-se acrescentar o movimento onde tudo colapsa novamente, onde a superfície se estilhaça e o pensamento cai de novo no abismo, na noite, no caos, no lugar ou não-lugar onde nada nasce não tanto por nada começar, mas por se dispersar infinitamente o traço do que nasce, do seu começar, no próprio começo, sem sair do começo. Enquanto condição real para a criação de conceitos, o personagem conceitual é este mergulho, este regressar dos mortos (quando se volta...), o lançar dos dados. Ele é a conquista de uma espécie de estado de sobrevoo, que contraefetua o acontecimento, garantindo aos conceitos criados o estatuto de incorporais que povoam o plano.⁴ Finalmente, ele é o movimento infernal que estilhaça o plano, a superfície, como se o peso com que os dados caíssem pudesse com facilidade ser demasiada, impossível de ser sustida. Mergulhar, extrair, regressar, traçar, lançar, contraefetuar, sobrevoar, intensificar, estilhaçar, desmoronar, ser arrastado outra vez para o alto mar... Todos estes movimentos encontram-se envolvidos na criação de um personagem conceitual.⁵

3 “O personagem conceitual intervém entre o caos e os traços diagramáticos do plano de imanência, mas também entre o plano e os traços intensivos dos conceitos que vêm povoá-los”. *Ibid* p.99.

4 “A filosofia não tem outro objetivo além de se tornar digna do acontecimento, e aquele que contraefetua o acontecimento é precisamente o personagem conceitual”. *Ibid* p.206.

5 No capítulo sobre os personagens conceituais em *O que é a filosofia?*, Deleuze-Guattari concebem-nos essencialmente ao longo de dois eixos. O primeiro é o que já sublinhamos, e se refere à relação do personagem com o plano e os conceitos. Mas o segundo tem a ver com os “traços personalísticos” dos personagens, com uma espécie de classificação dos diferentes personagens de acordo com os seus traços, traços relacionais, dinâmicos, existenciais, páticos, jurídicos, etc. Juntando ambos estes eixos, Deleuze-Guattari parecem apostar nos traços personalísticos dos personagens tanto para os definir ou distinguir, como para pensar o movimento do pensamento que vai do caos aos conceitos, e isto na medida em que os traços personalísticos dos personagens parecem ligar os traços diagramáticos do plano aos traços intensivos dos conceitos. Mas pelo menos a nosso ver, o essencial não são estes traços mas a diferenciação interna do movimento que vai do caos aos conceitos. Este movimento é o movimento do pensamento. É no interior deste movimento que se criam os personagens conceituais como condições reais para a criação dos conceitos. Mas isto quer dizer que criar personagens é, antes de mais, diferenciar o movimento do pensamento, criar maneiras de diferenciar este movimento, de dramatizá-lo. O movimento do pensamento é a substância, os movimentos que diferenciam este movimento são os seus atributos infinitos, e os personagens, os modos da substância, diferenciações dos movimentos infinitos que constituem cada atributo. Existem vários movimentos no interior do movimento do pensamento, o movimento de mergulhar, de lançar, de estilhaçar, desmoronar, etc. Os personagens surgem assim como maneiras de diferenciar estes movimentos, de dramatizá-los, até quando os repelem, sendo neste sentido que se afirmam como modos da substância. Os traços personalísticos talvez sejam úteis para uma classificação dos personagens entre si ou ao longo da história da filosofia, mas são secundários do ponto de vista do movimento do pensamento, onde o que conta é criar, criar os personagens e criar o que é criado por estes personagens, conceitos.

São movimentos interiores ao devir do filósofo, do seu tornar-se personagem tanto quanto faz do personagem um filósofo.

Confirma-se que os personagens são condições reais para a criação conceitual. Adiciona-se que o personagem está também na origem do próprio plano, enfim, que o devir do filósofo está na origem do plano traçado. No que se refere à filosofia, sente-se o horizonte de uma abordagem alternativa, com força talvez de relançar o seu estudo historiográfico sobre novas bases. Afinal, o que seria pensar a filosofia não tanto ou não exclusivamente a partir dos conceitos criados, mas a partir do que esta criação pressupõe, a criação de personagens conceituais? O devir do filósofo... Talvez não se tenha prestado suficiente atenção a como os filósofos dramatizam ou diferenciam o movimento do pensamento, movimento este no interior do qual criam os sujeitos das suas filosofias. Seja como for, não é uma abordagem à filosofia em geral que nos interessa aqui. O que mexe conosco por esta altura são questões mais específicas, dirigidas a Deleuze, ao que seria pensar a sua filosofia a partir dos personagens conceituais em nome do qual pensa. Afinal, se com Guattari Deleuze anuncia estes personagens como os verdadeiros sujeitos pensantes da filosofia, não é inevitável que se desenvolvam abordagens à sua filosofia assentes neles? Podemos até supor o capítulo sobre os personagens conceituais em *O que é a filosofia?* como um convite por parte de Deleuze a que se pense a sua filosofia a partir dos seus outros. Talvez um estudo desta natureza, ainda que limitado à obra de Deleuze, esclareça algo sobre o que seria pensar a filosofia a partir dos personagens que os filósofos criam. Mas por agora, fiquemos com Deleuze e os seus outros.

Quem são os personagens de Deleuze? Ainda que não sejam os únicos, há dois, o *perverso* e o *esquizo*, que se destacam como sendo os principais. É o perverso que cria a gênese da filosofia de Deleuze em *Diferença e repetição*. Mas a sua preponderância é curta, estendendo-se somente até à *Lógica do sentido*. A partir de *Capitalismo e esquizofrenia*, observa-se o que é de si evidente: a centralidade do esquizo. Mas o esquizo não estava de alguma maneira pressuposto, implícito ou implicado até *Capitalismo e esquizofrenia*. Ele simplesmente não existia na filosofia de Deleuze. Aliás, não somos certamente os primeiros a afirmar que existe uma disjunção radical na obra de Deleuze entre a *Lógica do sentido* e o *Anti-Édipo*.⁶ José Gil, por exemplo, diz

⁶ Do ponto de vista da cronologia das obras, a disjunção se refere ao período entre a *Lógica do sentido* (1969) e o primeiro volume de *Capitalismo e esquizofrenia*, o *Anti-Édipo* (1972). *Diferença e repetição* aparece um ano antes da *Lógica do sentido*, em 1968, enquanto que o segundo volume de *Capitalismo e*

que Deleuze revê a sua ontologia, abandonando a concepção de uma superfície metafísica em favor do plano de imanência como expressão ontológica máxima da sua filosofia.⁷ Lapoujade concebe a disjunção noutros termos, insistindo que o que Deleuze abandona é a sua versão perversa do estruturalismo em favor da máquina e do maquinismo.⁸ Mas tanto uma abordagem como a outra procedem depressa demais. Afinal, o que acontece na disjunção, no período que vai da *Lógica do sentido* até ao *Anti-Édipo*? Não é a invenção do esquizo? Não é com o esquizo, com a produção desejanse, que começa o *Anti-Édipo*? Começando com o esquizo, começa-se com algo que é anterior à produção conceitual. Começa-se com os personagens conceituais. Com o devir do filósofo, o devir de Deleuze. Com o seu destino. Entendemos a invenção do esquizo como a condição real para a criação dos “conceitos da imanência” tal como Gil os define. Mas entre a invenção do esquizo, que acontece no *Anti-Édipo*, e estes novos conceitos, há ainda assim muito em jogo. É verdade que o esquizo força toda a maquinaria conceitual de *Diferença e repetição* e da *Lógica do sentido* a ser repetida sobre novas bases. É também verdade que a invenção do esquizo é a criação de novas bases sobre as quais a filosofia de Deleuze será repetida. Mas a repetição não se confunde nem com a invenção do esquizo nem com a nova maquinaria conceitual. Ela se refere a questões mais imediatas do que as do plano ou da máquina. Se refere ao que o esquizo pensa, às questões que o esquizo lança sobre a sexualidade, a matéria, a morte, a vida, o corpo, o cérebro, a terra, a linguagem, o pensamento. É nos termos do que o esquizo pensa sobre estas e outras questões que se repete a filosofia de Deleuze sobre as bases definidas pelo próprio esquizo, pela sua invenção. Existem, por isso, muitas maneiras de repetir. Estando onde estamos, no começo da filosofia de Deleuze, presente-se que muitas destas linhas, todas elas transversais ao conjunto da obra e estendendo-se para além dela, estão ainda por vir, por serem criadas, inventadas. Mas, pelo menos por agora, talvez o importante seja não apressar a dimensão conceitual, insistir em perguntar pelo que a condiciona. E, pelo menos para nós, é a criação do esquizo, a sua invenção.

esquizofrenia, *Mil platôs*, em 1980. É a partir de *Capitalismo e esquizofrenia* que se inicia a pareceria com Guattari.

⁷ Trata-se da tese central do livro de José Gil sobre a filosofia de Deleuze, donde decorrem, segundo Gil, duas consequências importantes na obra de Deleuze: a transformação da noção de conceito e uma nova maneira de abordar o movimento do pensamento de maneira a obter “os conceitos da imanência”. GIL, J. *O devir imperceptível da imanência*. Lisboa: Relógio D'Água, 2008.

⁸ cf. o livro recente de David Lapoujade sobre Deleuze: LAPOUJADE, D. *Deleuze, os movimentos aberrantes*, trad. bras. Laymert Garcia dos Santos. São Paulo: n-1, 2015, em particular o capítulo 5, “O perverso e o esquizofrênico”.

Voltando à disjunção, é a ela que nos dedicaremos neste texto. Mas não chegaremos ao *Anti-Édipo*, à obra que inventa o esquizo. Ficaremos pelo perverso, pela sua invenção em *Diferença e repetição*, a maneira em que surge nesta obra como quem realmente a pensa, definindo a gênese da própria filosofia de Deleuze. Mas ficaremos também com o que leva Deleuze a desconfiar do perverso, e isto de modo a considerar o que está na origem da disjunção. A nosso ver, trata-se do sofrimento do esquizofrênico. É este sofrimento que atormentará o perverso, que o fará tremer. O perverso é afirmado como filósofo em *Diferença e repetição*. Mas ele treme já na *Lógica do sentido*. E será destronado a partir do *Anti-Édipo*, de Guattari, pelo esquizo. Ou seja, tudo muda para Deleuze a partir do momento, na 13ª série da *Lógica do sentido*, em que, pela mão de Artaud e do seu confronto anti-gramatical contra Lewis Carroll, se apercebe que o buraco, por assim dizer, é bem mais em baixo, que se existe um abismo nos corpos (e existe), este abismo só pode ser um sem-fundo esquizofrênico. Mas tudo mudará mais ainda a partir do momento em que Deleuze conhece Guattari, La Borde, e percebe, pela mão de Guattari, que se é possível criar na imanência do abismo esquizofrênico, é por existir o esquizo, o sujeito que é em si a realização do processo esquizofrênico, da produção desejante. Há certamente coisas belíssimas no pensamento de Deleuze, a análise do confronto entre Artaud e Carroll na *Lógica do sentido* seria um exemplo, mas nada chega perto da relação com Guattari, onde Guattari tira Deleuze da psicanálise, inventa com ele o esquizo, fazendo do esquizo também o seu heterônimo, o seu personagem conceitual principal. É no esquizo, no devir-esquizo do pensamento, que Deleuze e Guattari se encontram.

No que se refere ao perverso enquanto filósofo que pensa *Diferença e repetição* e a *Lógica do sentido*, deixaremos de lado (por agora) aspetos que não deixam de ser cruciais, como o estudo de Deleuze sobre as perversões,⁹ ou a maneira, inteiramente desmedida, desesperada até, que não deixa de relevar todo o seu gênio, em que Deleuze faz de tudo na *Lógica do sentido* para salvar o perverso de ser canibalizado pelo

⁹ Em rigor, o perverso nasce um pouco antes de *Diferença e repetição* no texto de Deleuze de 1967 sobre Sacher-Masoch (Gilles Deleuze. *Sacher-Masoch: o frio e o cruel*, trad. bras. Jorge Bastos. Rio de Janeiro: Zahar, 2009). É indiferente que em *Diferença e repetição* Deleuze não mencione de todo a tese central de *Sacher-Masoch*, a que insiste na diferença de natureza ou irredutibilidade entre o sadismo e o masoquismo. O que interessa é a relação que Deleuze estabelece entre a perversão e o instinto de morte (cf. o capítulo “O que é instinto de morte?” em *Sacher-Masoch*). É a partir do momento em que Deleuze percebe que o perverso, seja ele o sádico ou o masoquista (ainda que de maneiras diferentes), é portador de uma ressexualização singular do inconsciente, que funciona sem transcender o instinto de morte (a versão deleuziana deste instinto), que Deleuze cria o perverso, ainda que seja só em *Diferença e repetição* que o perverso se torna um filósofo, quem de direito e em nome do qual Deleuze dá início à sua filosofia.

esquizofrênico, e isto ao ponto de reorientar todo o edifício teórico da psicanálise (Freud, Lacan, Klein) na direção de uma “psicanálise do sentido”.¹⁰ Assim, é como se deixássemos de lado a análise dos abalos que o esquizofrênico produz na *Lógica do sentido*. Ou se quiserem, que assumindo-os, propuséssemos trabalhar para trás, da *Lógica do sentido* na direção de *Diferença e repetição*, e isto para sentir o perverso tremer na obra onde ele ainda nem vislumbra a ameaça que o esquizofrênico anuncia. Em suma, analisaremos como o perverso se afirma como sujeito que pensa *Diferença e repetição*, definindo a gênese da filosofia de Deleuze, para depois considerar o que seria sentir o perverso tremer nesta mesma obra, sabendo o que se sabe, que a partir da *Lógica do sentido* Deleuze fará de tudo para o salvar de ser canibalizado no sem-fundo esquizofrênico dos corpos.

É de se mencionar que o esquizo não é o esquizofrênico. O esquizo é o produto de um processo de produção, o processo esquizofrênico ou a produção desejante, que tem como critério de imanência o desmoronamento esquizofrênico.¹¹ É o esquizofrênico

10 Se a *Lógica do sentido* é organizada ao longo de três gêneses distintas, duas estáticas, a ontológica (série 16) e a lógica (série 17), o projeto de uma “psicanálise do sentido” se refere à gênese dinâmica (séries 27 a 29). A concepção de uma gênese dinâmica é organizada entre dois polos, indo de um sem-fundo esquizofrênico dos corpos a uma superfície metafísica (cerebral) no sentido “progressivo”, o sentido oposto sendo o das ditas “regressões”. As duas gêneses estáticas pressupõem esta superfície, sendo por isso pressupostas pela gênese dinâmica. A função de uma psicanálise do sentido é justamente a de retrabalhar diferentes dimensões do inconsciente de maneira a garantir a gênese dinâmica. Para tal, Deleuze se verá obrigado a reconstruir o edifício teórico da psicanálise. No que se refere a este projeto, ele começa por dizer o seguinte: “A psicanálise não pode se contentar em designar casos, manifestar histórias ou significar complexos. A psicanálise é psicanálise do sentido. Ela é geográfica antes de ser histórica. Ela distingue países diferentes”. DELEUZE, G. *A Lógica do sentido*, trad. bras. Luiz Roberto Salinas. São Paulo: Perspectiva, 2006, p.95.

11 Não é de maneira alguma o farrapo zombie, o alienado dos asilos que nos informa deste desmoronamento. É *sobre* o sofrimento do esquizofrênico que recai o vazio, o nada produzido nos asilos. A magia negra dos asilos nada mais é do que a produção de uma espécie particular de nada, seja através do eletrochoque ou de outra ‘terapêutica’. É verdade que o desmoronamento esquizofrênico também produz ou supõe um vazio, um nada. *Mas tratam-se de espécies de nada que diferem absolutamente de natureza*. Artaud é exemplar a este respeito, ainda que hajam tantos outros... Especialmente nos anos 20 (correspondência com Rivière, etc.), Artaud queixa-se infundavelmente de não conseguir pensar, de ter perdido a faísca essencial, de viver uma ausência total de vida, de ter morrido, se suicidado em vida, descorporizado a realidade... Mas para além de se queixar, ele descreve o sofrimento que vive, questionando-o, chegando também a especular casos de solução para a sua situação, todos eles impossíveis (pelo menos até *O teatro e o seu duplo*, de 1936). Numa destas especulações, de 1925, ele se pergunta em que condições o suicídio seria uma opção viável para o seu caso. Ele responde que, para se matar, teria primeiro de saber se a morte é realmente capaz de lhe matar a si, a si Antonin Artaud que descorporizou, que vive um morrer em vida, a ausência total de vida, etc. Artaud suspeita do poder da morte, da natureza absoluta do seu ceifar, não em favor de um suposto além-morte transcendente, mas supondo apenas o ponto de vista de um buraco negro no corpo, de um abismo do qual se suspeita que nem a morte é capaz de lhe dar um fim, de lhe preencher... Haverá questão mais bela do que esta? A principal diferença entre o nada da magia negra e o nada implicado no desmoronamento esquizofrênico é justamente o fato de nada se descrever, questionar, esboçar ou traçar a partir do nada incubado nos asilos. Até no seu sofrimento, no seu desmoronamento, o esquizofrênico é uma potência, com as suas descrições abissais, os desdobramentos delirantes de questões que se sente terem a potência de relançar a vida e a morte sobre novas bases. É ao realizar esta potência que surge o esquizo. Mas a potência ela mesma se

que define o critério de imanência para a produção desejante, sendo nos termos desta produção que se inventa o esquizo. Deste ponto de vista, o esquizo responde ao esquizofrênico, é uma resposta ao seu sofrimento, às questões que o esquizofrênico coloca à própria vida e à morte a partir do buraco negro, do seu morrer em vida. É o esquizo que relança a vida e a morte sobre novas bases, mas é o esquizofrênico que define as condições reais para esta transmutação. Pode-se até dizer que, tal como o esquizo, o perverso é também uma resposta ao esquizofrênico, que, por outras palavras, o projeto de uma “psicanálise do sentido” é a resposta do perverso ao esquizofrênico. Mas o que distingue uma resposta da outra é justamente o critério de imanência. A resposta do perverso *transcende* o sem-fundo esquizofrênico dos corpos, recalca este abismo. A resposta do esquizo produz na imanência da destrutividade esquizofrênica, sem alterar ou recalcar a sua natureza. Deste ponto de vista, o esquizofrênico é a definição do critério de imanência em relação ao qual o perverso e o esquizo desenvolverão as suas respostas, os seus casos de solução.

Mas comecemos com o perverso, com o perverso enquanto sujeito que dá início à filosofia de Deleuze em *Diferença e repetição*.

O perverso em *Diferença e repetição*

A abordagem que propomos parte de uma questão central a *Diferença e repetição*, ela mesma transversal ao conjunto da filosofia de Deleuze: a da imagem do pensamento e, em particular, da sua destruição.¹² O que desta questão nos interessa é a aposta por parte de Deleuze numa espécie de coincidência entre as condições críticas e criativas para a criação filosófica. Como o próprio afirma, “as condições para uma verdadeira crítica e de uma verdadeira criação são as mesmas: destruição da imagem de

refere à destrutividade implicada no desmoronamento, no sofrimento do esquizofrênico. Há neste desmoronamento, neste sofrimento, a espécie de destrutividade, pelo menos enquanto ligada a um devir-menor, capaz de arrebentar muros, criar novos começos. Há também um zero, um nada, um morrer. Mas vale a pena repeti-lo: este zero, nada, morte difere radicalmente em natureza do nada, do zero e da morte dos asilos. O farrapo zombie, o alienado, nada mais é do que a vitória (provisória) da magia negra, do nada que esta magia cria (e do qual a filosofia é especialmente cúmplice). Para as questões de Artaud sobre o suicídio, cf. “Le suicide est-il une solution?” e “Sur le suicide”. In: ARTAUD, A. *Oeuvres*, org. Évelyne Grossman. Paris: Gallimard, 2004, pp.124-26.

12 “O pensamento conceitual filosófico tem como pressuposto implícito uma Imagem do pensamento, pré-filosófica e natural, tirada do elemento puro do senso comum. Segundo esta imagem, o pensamento está em afinidade com o verdadeiro, possui formalmente o verdadeiro e quer materialmente o verdadeiro. E é *sobre* esta imagem que cada um sabe, que se presume que cada um saiba, o que significa pensar. Pouco importa, então, que a filosofia comece pelo objeto ou pelo sujeito, pelo ser ou pelo entre, enquanto o pensamento permanecer submetido a esta Imagem que julga tudo previamente, tanto a distribuição do objeto e do sujeito como do ser e do ente. Podemos denominar esta imagem do pensamento de imagem dogmática ou ortodoxa, imagem moral”. DELEUZE, G. *Diferença e repetição*, trad. Luiz Orlandi e Roberto Machado. Lisboa: Relógio D’Água, 2000, p.228-9.

um pensamento que se pressupõe a si próprio, gênese do ato de pensar no próprio pensamento”.¹³ Se, por um lado, a destruição da imagem do pensamento garante as condições críticas, supõe-se, por outro, que as condições críticas serão elas mesmas revertidas em condições criativas. Supõe-se, por outras palavras, a transmutação interna do movimento destrutivo de maneira a produzir, no pensamento, uma nova gênese do ato de pensar. Destrói-se a imagem do pensamento, entende-se esta destruição como a garantia de condições críticas para a uma verdadeira criação. Mas isto por ser agora no interior da própria destruição, do movimento destrutivo, que se pensa, se cria.

Talvez se questione esta gênese por ela supor, paradoxalmente, que o pensamento começou e, mesmo assim, que não deixa de ser possível se colocar o problema da sua gênese. Afinal, se se pensa, como não teria o ato de pensar começado? Todavia, o paradoxo é meramente aparente. A gênese a que Deleuze se refere não é a de um ato de pensar que supõe acriticamente a imagem do pensamento, onde se assume, implícita ou subjetivamente, que toda a gente sabe o que significa pensar, que o pensamento é a coisa mais bem repartida pela humanidade, etc. Para Deleuze, tudo começa com a destruição desta imagem e dos postulados que a edificam. Destruindo a imagem do pensamento, estabelecem-se as condições críticas para a gênese já não de um pensamento que pressupõe a imagem do pensamento, mas, justamente, de um pensamento desta vez sem imagem.¹⁴ É no pensamento que se destrói, que se definem as condições críticas para um verdadeiro começo, para a gênese de um ato de pensar que afirma o fazer filosofia como a criação de um pensamento sem imagem.

Sem entrar em demasia nos detalhes, basta-nos três aspetos em relação à maneira em que esta destruição e as condições críticas que estabelece são concebidas em *Diferença e repetição*. Antes de mais, o fato (1) de que tudo depende de uma doutrina das faculdades que, ainda que inspirada em Kant, a perverte; que a perverte (2) por trabalhar sobre o pressuposto de uma violência que, exercida sobre o sujeito, produz uma discordância das faculdades, tanto a impossibilidade de um sujeito pensante exercer as faculdades sobre um objeto qualquer (o elemento puro do senso comum), como a impossibilidade de uma participação de cada faculdade no bom senso, que avaliaria, sob o pressuposto de uma concordância geral das faculdades no senso comum,

13 Ibid., p.240.

14 “As condições para uma filosofia isenta de pressupostos de qualquer espécie [...] encontraria a sua diferença ou o seu verdadeiro começo não num acordo com a Imagem *pré-filosófica*, mas numa luta rigorosa contra a Imagem, denunciada como *não-filosofia*. Ela encontraria, assim, a sua repetição autêntica num pensamento sem Imagem, mesmo que fosse à custa das maiores destruições, das maiores desmoralizações”. *Ibid.*, pp.229-30.

como as faculdades combinariam em cada caso particular;¹⁵ e, finalmente (3), a análise do que acontece a cada faculdade, de sentir, imaginar, lembrar, pensar, enquanto violentada, cada faculdade nada mais sendo sob estas condições críticas extremas do que o seu encontro com o ‘alguma coisa’ que a violenta, que a desregra de todas as outras faculdades, como que colocando um problema a cada uma das faculdades que só ela pode enfrentar, o encontro, por outras palavras, com o que só pode ser sentido na sensibilidade, só pode ser imaginado na imaginação, só pode ser lembrado na memória, só pode ser pensado no pensamento.¹⁶ Em suma, delimitando as condições críticas, delimita-se a destruição onde “cada faculdade [é levada] ao ponto extremo do seu desregramento, ponto em que ela é como que presa de uma tríplice violência, a violência daquilo que a força a exercer-se, daquilo que ela é forçada a apreender e daquilo que só ela tem o poder de apreender”.¹⁷ Ainda que inapreensível do ponto de vista do exercício empírico, ou melhor, precisamente por isso, por este “alguma coisa” se referir a “algo” sobre o qual é impossível um Eu penso se debruçar, o que as condições críticas asseguram é uma relação direta, imediata, entre um desconhecido no corpo desvelado pela destruição que violenta o corpo em profundidade, e o inconsciente do pensamento puro, que é o “outro lado” do Cogito, o lado onde se pensa sem a luz natural do pensamento, sem a sua imagem.

É daqui que passamos às condições críticas, à reversão das condições críticas em condições também elas criativas, passíveis de darem lugar a uma nova gênese do ato de pensar. O que delimitamos desta vez é a maneira em que a tríplice violência a que cada faculdade é sujeita dá lugar a um exercício distinto das faculdades, já não empírico mas *transcendente*, nos termos do qual a própria destruição é duplicada, apresentada sobre outros termos, eles mesmos criativos, ainda que jamais se transcenda a violência ou destruição a que cada faculdade é sujeita.¹⁸ O que se encontra em jogo neste segundo passo é o próprio exercício das faculdades enquanto cada uma delas é violentada,

15 Sobre o senso comum, a maneira em que se relaciona com as faculdades, que supõe o Cogito, no que eleva o senso comum a “um conceito filosófico”, e sobre o bom senso, a sua complementaridade com o senso comum enquanto “duas metades da *doxa*”, ambos constitutivos da imagem do pensamento, ou como o bom senso opera determinando a participação de cada faculdade em cada caso, onde se supõe que seja “universalmente repartido”, cf., em particular DELEUZE, G. *Diferença e repetição*, pp.230-2.

16 Sobre esta violência e a singularização da cada faculdade no seu encontro com ‘alguma coisa’ que impede o seu exercício empírico no senso comum e no bom senso, cf. DELEUZE, G. *Diferença e repetição*, pp.239-40.

17 *Ibid.*, p.245.

18 “Transcendente de modo algum significa que a faculdade se dirige a objetos situados fora do mundo, mas, pelo contrário, que ela apreende no mundo o que se refere exclusivamente a si e que a faz nascer para o mundo”. DELEUZE, G. *Diferença e repetição*, p.245.

forçada a exercer-se sobre o que a violenta, sobre o que é forçada a apreender. Segundo Deleuze, trata-se do exercício de “[desenvolver] a violência daquilo que força a pensar”.¹⁹ Desenvolver aqui quer dizer encadear, criar um encadeamento que vai da sensibilidade ao pensamento, do desconhecido no corpo ao inconsciente no pensamento, encadeamento este que, para além de pressupor a paixão própria a cada faculdade, sugere que, enquanto forçada a exercer-se sobre o que a violenta, cada faculdade *comunica* a sua violência às outras, um pouco como se a violência, sendo comunicada de uma faculdade a outra, fosse sendo repetida segundo termos próprios à paixão inerente a cada uma delas.²⁰

Se distinguimos a violência, repetida por cada faculdade, da sua comunicação de uma faculdade a outra, é por supormos *uma repetição de outra ordem*, que sem jamais transcender a violência repetida por cada faculdade ou a maneira em que cada uma delas nasce já a repetir,²¹ desta vez repete esta violência de uma faculdade a outra, garantindo o exercício transcendente das faculdades e as condições criativas ou crítico-criativas para a gênese de um pensamento sem imagem. Assumimos, portanto, que o movimento destrutivo, o que estabelece as condições críticas, é ele mesmo a repetição da *diferença em si*, da diferença livre da sua subjugação ao idêntico, ao análogo, ao semelhante e ao oposto, enquanto que a repetição que desenvolve esta repetição, que a repete de uma faculdade a outra no exercício transcendente das faculdades, elevando-a à enésima potência, se refere à reversão das condições críticas em condições criativas, já não à diferença em si mas ao “*em si da diferença* ou o ‘diferentemente diferente’, isto é, [à] diferença em segundo grau, a diferença consigo, que [relaciona] o diferente ao diferente por si mesmo”.²²

É aqui, nesta reversão, no repetir da diferença para si mesma, que surge o perverso em *Diferença e repetição*. Pouco importa que Deleuze o defina como precursor sombrio, ou o quiserem chamar, ponto aleatório, objeto=x, casa vazia, objeto supranumerário. O que interessa é o princípio de comunicação estabelecido, o fato de

19 “Do *sentendum* ao *cogitandum* desenvolveu-se a violência daquilo que força a pensar”. DELEUZE, G. *Diferença e repetição*, p.242.

20 “O próprio princípio de uma comunicação, mesmo violenta, parece manter a forma de um senso comum. Entretanto, não se trata disso. Existe um encadeamento das faculdades e uma ordem neste encadeamento [que vai da sensibilidade ao pensamento]. Mas nem a ordem nem o encadeamento implicam uma colaboração sobre uma forma de objeto supostamente o mesmo ou uma unidade subjetiva na natureza de um Eu penso”. DELEUZE, G. *Diferença e repetição*, p.249.

21 “Cada faculdade descobre [...] a sua diferença radical e a sua eterna repetição, o seu elemento diferencial e repetidor, como a geração instantânea do seu ato e o eterno reexame do seu objeto, a sua maneira de nascer já a repetir”. DELEUZE, G. *Diferença e repetição*, p.245.

22 *Ibid.*, pp.210-1. Os itálicos são nossos.

que, para a violência ser comunicada ou encadeada sem jamais transcender o em si da diferença, é preciso haver um sujeito capaz de afirmar este em si enquanto tal, fazendo o diferente se relacionar ao diferente repetindo a diferença em segundo grau através de um uso paradoxal das faculdades. Este sujeito é o perverso. Porquê? *Porque só um sujeito que é, em si, a perversão de si mesmo, que se perverte faltando perpetuamente à sua identidade, sempre duplo ou Outro de si mesmo, pode garantir que a diferença seja comunicada ou desenvolvida sem jamais transcender o seu 'em si'.* A repetição do em si da diferença supõe a criação do perverso enquanto sujeito. Repetindo a diferença para si mesma, fazendo-a ser comunicada, esta repetição pressupõe a invenção do perverso, a maneira em que se reverte incessantemente a si próprio, se apresenta sempre como duplo de si próprio. É ao apresentar-se sempre sob diferentes disfarces, que o perverso estabelece vias de comunicação quebradas, disjuntas ainda que inclusivas, libertas da forma imposta pelo senso comum por garantirem à diferença uma relação interna, a sua diferenciação em si mesma ou a sua repetição para si mesma.

Não será este o ponto de partida da filosofia de Deleuze? Não é a maquinaria conceitual de *Diferença e repetição* criada no interior da diferença, da sua diferenciação interna? Afirmando-se como sujeito que eleva a diferença à sua enésima potência, o perverso é o pensador que comunica a diferença, o personagem no qual Deleuze se torna, fazendo dele um filósofo, o filósofo que cria o começo da sua filosofia em *Diferença e repetição*.

A tríade perverso, esquizofrênico, esquizo

Porém, não é este o destino de Deleuze que nos interessa. Já o dissemos: do perverso surge o esquizo, o novo devir de Deleuze. Mas o esquizo não é o esquizofrênico. O esquizo é criado no interior do esquizofrênico que o condiciona. Assim, o primeiro passo consiste em detalhar como o esquizofrênico se apresenta ao perverso em *Diferença e repetição*. O problema geral se resume à relação entre a esquizofrenia e o pensamento. Deleuze diz que “não se trata de opor à imagem dogmática do pensamento uma outra imagem, tomada, por exemplo, da esquizofrenia. Trata-se, antes, de lembrar que a esquizofrenia não é somente um fato humano, mas uma possibilidade do pensamento, que apenas se revela enquanto tal na abolição da imagem [do pensamento]”.²³ Virando-se para Schreber, acrescenta-se que “o presidente

23 DELEUZE, G. *Diferença e repetição*, p.252.

Schreber, à sua maneira, retomava os três momentos de Platão, restituindo-lhes a sua violência original e comunicativa: os nervos e a junção de nervos, as almas examinadas e a morte de almas, o pensamento coagido e a coerção do pensar”.²⁴ Virando-se para Artaud, Deleuze repete em Artaud o encadeamento que atribui ao presidente Schreber, que vai da sensibilidade ao pensamento, falando de “um impulso, uma compulsão de pensar que passa por todo o tipo de bifurcação, que parte dos nervos e se comunica à alma, para chegar ao pensamento”. Mas o que Artaud esclarece exemplarmente é a natureza do ato criativo que faz o pensamento nascer, se engendrar no próprio pensamento. E isto por ser Artaud que “persegue a terrível revelação de um pensamento sem imagem e a conquista de um novo direito que não se deixa representar”. É nele que se mostra que “o que o pensamento é forçado a pensar é igualmente a sua derrocada central, a sua fenda, o seu próprio ‘impoder’ natural, que se confunde com a maior potência”. E porquê? Porque é Artaud que opõe “a genitalidade ao inatismo, mas igualmente à reminiscência, estabelecendo assim o princípio de um empirismo transcendental”. É ele, Artaud, o esquizofrênico, que “sabe que há um acéfalo no pensamento, assim como um amnésico na memória, um afásico na linguagem, um agnóstico na sensibilidade. Sabe que pensar não é inato, mas deve ser engendrado no pensamento”.²⁵

Dito assim, perguntar-se-á pelo perverso. Afinal, se é o esquizofrênico que estabelece o princípio de um empirismo transcendental, por que é o perverso e não o esquizofrênico que desenvolve a violência do que força a pensar, que cria a gênese do pensamento no pensamento, a quem se atribui um novo direito de pensar que não se deixa representar?

Pelo menos em *Diferença e repetição*, Deleuze não responde esta questão. Talvez até uma maneira de o realçar seria através da velocidade com que são introduzidas as referências à esquizofrenia que mencionamos. Por exemplo, falando-se do presidente Schreber, relaciona-se, como vimos, os três momentos de Schreber aos três momentos de Platão, como se o que o presidente diz em relação aos nervos, às almas, ao próprio pensamento, pudesse se resumir ao trecho de Platão que distingue o que na percepção não convida o pensamento e o que o obriga a exercitar-se na medida

24 Ibid., p.249. Os três momentos de Platão se referem a uma leitura de Deleuze de um trecho da *República* (cf. DELEUZE, G. *Diferença e repetição*, pp.238-240).

25 Para todas estas referências em relação a Artaud, cf. DELEUZE, G. *Diferença e repetição*, p.251-2.

em que “a percepção nada fornece de sadio”.²⁶ Até o fato da frase que antecede a referência a Schreber dizer que “basta o precursor sombrio [o perverso] que faz com que o diferente enquanto tal se comunique”,²⁷ surge-nos como evidência que em *Diferença e repetição* Deleuze não sente o esquizofrênico como uma ameaça ao perverso. Ainda assim, talvez a evidência mais gritante do que dizemos se refira mesmo a Artaud. Como se poderá começar por dizer, “Nada mais exemplar do que a troca de cartas entre Jacques Rivière e Antonin Artaud”,²⁸ se na página anterior se falava do acordo discordante das faculdades, de como Kant mostrou o exemplo de tal acordo? Não se deu um salto gigantesco? Afinal, será Artaud realmente um exemplo deste acordo? Ou será que Artaud só revela a natureza das condições críticas que este acordo pressupõe, o tal princípio de um empirismo transcendental? Mas se for este o caso, por que não seria Artaud, o esquizofrênico, a desenvolver a diferença, a criar um pensamento sem imagem, a gênese da filosofia de Deleuze?

Andamos às voltas. Precisamos de outro ponto de vista. Ele consiste em entrar, de rompante, na *Lógica do sentido*, evitando o grosso da teoria do sentido para extrair da nova concepção da esquizofrenia que ali se apresenta um elemento que nos permita regressar a *Diferença e repetição*. Fazendo este elemento operar em *Diferença e repetição*, pretendemos responder, segundo termos internos a esta obra, o que Deleuze não responde: o porquê de ser o perverso e não o esquizofrênico que cria um pensamento sem imagem (o segundo passo). Mas pretendemos também determinar as implicações deste privilégio dado ao perverso sobre a própria concepção um empirismo transcendental, em particular no que se refere ao problema de reverter as condições críticas para uma verdadeira criação em condições também elas criativas (o último passo).

De que elemento falamos? Considere-se a seguinte passagem da *Lógica do sentido* (da 13ª série) onde Deleuze finalmente se apercebe, de uma maneira belíssima, que o esquizofrênico introduz uma nova inquietação no interior da sua filosofia. É como se Deleuze se apercebesse que *Diferença e repetição* passou rapidamente pela esquizofrenia, que o problema que o esquizofrênico força para o interior da sua própria filosofia jamais lhe permitiria passar de Kant a Artaud como quem passa de uma página a outra, supor que o perverso é quem eleva a diferença à enésima potência sendo o

26 Ibid., pp.238-9.

27 Ibid., pp.249.

28 Ibid., pp.251.

esquizofrênico quem define o princípio de um empirismo transcendental, etc. Ele diz o seguinte:

Percebemos agora que mudamos de elemento, que entramos numa tempestade. Acreditávamos ainda estar entre as garotinhas e as crianças: já nos encontramos numa loucura irreversível. Acreditávamos estar no ponto culminante de pesquisas literárias, na mais alta invenção das linguagens e das palavras, já nos achamos nos debates de uma vida convulsiva, na noite de uma criação patológica referente aos corpos.²⁹

Mais uma vez: não nos interessam por agora as referências à linguagem, nem como Deleuze passa a supor, no interior de uma “lógica do sentido”, a linguagem do esquizofrênico como uma ameaça à sua teoria do sentido, nem mesmo como o perverso se relaciona a esta teoria, ou como será privilegiando-o na *Lógica do sentido* que Deleuze responderá ao esquizofrênico e à sua linguagem. Pedimos, simplesmente, que se sinta o que se encontra em jogo com a passagem que acabamos de ler, que se sinta o que é viver numa “loucura irreversível”, na “noite de uma criação patológica referente aos corpos”. Não se sente que o elemento de que falamos é o sofrimento, não um sofrimento qualquer, se é que existe um sofrimento qualquer, mas o sofrimento do esquizofrênico, “o problema esquizofrênico do sofrimento, da morte e da vida”?³⁰

Mas como se fará este elemento, o sofrimento do esquizofrênico, operar em *Diferença e repetição*?

A resposta incide sobre a violência que leva as faculdades ao ponto extremo do seu desregramento, violência esta que, como vimos, estabelece as condições críticas para uma verdadeira criação. O que seria da violência que se comunica de uma faculdade a outra se a violência for a que o esquizofrênico é sujeito, a do seu sofrimento? Se o que se sente é uma violência de tal ordem que o que se descreve é a seguinte destruição...?

uma sensação de queimadura ácida nos membros,
músculos retorcidos e em carne viva, o sentimento de ser feito de vidro e quebrável, um medo, uma retração perante o movimento e o barulho. Um desarranjo inconsciente no andar, nos gestos, nos movimentos. Uma vontade perpetuamente contraída para os gestos os mais simples,
a renúncia ao gesto simples,
uma fadiga arrasadora e central, uma espécie de fadiga sufocante. Os movimentos por refazer, uma espécie de fadiga de morte, uma fadiga do espírito na aplicação da mais

²⁹ DELEUZE, G. *Lógica do sentido*, p.85.

³⁰ Ibid., p.87. Os itálicos são nossos.

elementar tensão muscular, o gesto de pegar, de se agarrar inconscientemente a qualquer coisa,
tem de ser sustida por uma vontade aplicada.
Uma fadiga de começo do mundo, a sensação do corpo com um fardo, um sentimento de incrível fragilidade, que se torna uma dor despedaçante,
um estado de entorpecimento doloroso, uma espécie de entorpecimento localizado na pele, que não impede nenhum movimento mas altera a sensação interna de um membro, e confere à posição vertical o valor de um esforço vitorioso.
[...] Uma espécie de ruptura interna na correspondência de todos os nervos.
Uma vertigem movente, uma espécie de assombro oblíquo que acompanha qualquer esforço, uma coagulação de calor que condensa toda a extensão do crânio, ou se desfaz em pedaços, em placas de calor que se deslocam.
Uma exacerbação dolorosa do crânio, uma pressão cortante dos nervos, a nuca obstinada em sofrer, as têmporas que se cristalizam ou se petrificam, uma cabeça espezinhada por cavalos.³¹

Falar-se-á ainda da violência nos termos de um ponto extremo de desregramento das faculdades? Mas se neste estado físico descrito por Artaud chega-se ao extremo de se “falar de uma descorporização da realidade, de uma espécie de ruptura, destinada a multiplicar-se entre as coisas e o sentimento que elas produzem no nosso espírito, o lugar que devem ocupar,”³² será mesmo que o ponto extremo de um desregramento das faculdades chega a supor o extremo de uma descorporização da realidade? Não suporá esta descorporização um abismo nos corpos onde a violência que desregra as faculdades, eleva-as à sua forma transcendental, parece coisa de gente que, apesar de tudo, ainda está no mundo, come e pensa bem? E se a destruição da imagem do pensamento, a impossibilidade do exercício empírico das faculdades, remetesse ao esquizofrênico da *Lógica do sentido* e não ao de *Diferença e repetição*? Será o perverso realmente capaz de reverter o sofrimento do esquizofrênico em condições criativas, as que garantem o engendramento, no pensamento, de uma nova gênese do pensamento? E ainda que o seja, a que custo para o projeto geral de uma filosofia da diferença?

Se basta fazer o sofrimento do esquizofrênico operar no interior de *Diferença e repetição* para sentir esta obra estremecer de uma ponta a outra, é porque o que se compromete do ponto de vista da violência esquizofrênica é o próprio projeto de um empirismo transcendental, a gênese de um pensamento sem imagem, mas também o perverso enquanto sujeito que relaciona o diferente ao diferente por si mesmo. Do ponto de vista do esquizofrênico, as condições críticas para uma verdadeira criação supõem uma violência cuja natureza é tão abissal que, se for realmente o perverso o sujeito a

31 ARTAUD, A. “Description d’un état physique” de « L’ombilic des limbes » (1924-25). In: *Oeuvres*, p.120. A tradução é nossa.

32 Ibid.

revertê-las em condições também elas criativas, *as próprias condições críticas precisarão de ser revertidas de maneira a poderem se afirmar como condições críticas passíveis de ser novamente revertidas em condições também elas criativas*, um pouco como se, enquanto informadas pelo esquizofrênico, não se pudesse garantir o princípio de um empirismo transcendental pela violência a que o esquizofrênico é sujeito extravasar a espécie de condições críticas que o perverso *é capaz* de reverter e segundo as quais *Diferença e repetição* opera.

Como se sai deste impasse que, como diz Lapoujade, define “uma disjunção que tende a se tornar exclusiva em Deleuze?”³³ A resposta será a que Deleuze dará na *Lógica do sentido*, a que assenta em reorientar a psicanálise na direção de uma “psicanálise do sentido”. Sabe-se que do ponto de vista do *Anti-Édipo* e do esquizo ela será insuficiente. Seja como for, não sendo de todo equivalente ao esquizofrênico, o próprio esquizo terá também de encontrar a sua resposta à violência a que o esquizofrênico é sujeito. Neste sentido, é como se na *Lógica do sentido* Deleuze desse uma resposta ao esquizofrênico, resposta que ainda privilegia o perverso, enquanto que a partir do *Anti-Édipo* desse outra, a que inventa o esquizo e o define como novo regime de funcionamento da sua filosofia. Assim, o esquizofrênico não é propriamente um personagem conceitual, mas a definição de novas condições críticas às quais o perverso estará sujeito a partir da *Lógica do sentido*. Mas também o próprio esquizo na medida em que também supõe o esquizofrênico e as condições críticas que estabelece. Pelo menos enquanto agentes criadores, diríamos que o esquizofrênico é tanto o avesso do perverso como do esquizo, ainda que o esquizo seja o duplo do perverso. Ambos, o perverso e o esquizo, são respostas ao esquizofrênico, o perverso por passar na *Lógica do sentido* a ser afirmado a partir do esquizofrênico enquanto seu avesso. O esquizo por ser inventado no interior do esquizofrênico, um pouco como se o perverso teimasse em responder ao esquizofrênico transcendendo as condições críticas que define (reversão das próprias condições críticas em outras de outra natureza), enquanto que o esquizo, finalmente, se afirmasse como o personagem conceitual que realmente responde ao esquizofrênico por dentro, imanentemente, sem jamais recalcar o seu sofrimento e as condições críticas que estabelece. Ou seja, enquanto informados pelo desmoronamento esquizofrênico, as condições críticas definem um *novo critério de imanência* na filosofia de Deleuze, sendo só a partir do *Anti-Édipo*, de Guattari e da invenção do

33 LAPOUJADE, D. *Deleuze, os movimentos aberrantes*, p.86.

esquizo que este critério é verdadeiramente realizado. Em suma, o que a partir da *Lógica do sentido* se torna absolutamente incontornável para Deleuze é o problema esquizofrênico do sofrimento, das questões colocadas à vida e à morte do interior do desmoronamento esquizofrênico, do sofrimento de descorporizar a realidade. Do ponto de vista do *Anti-Édipo*, de *Capitalismo e esquizofrenia*, não custa perceber que se o destino de Deleuze é o de se transformar em esquizo, que o esquizo não terá problema algum em deixar o perverso ser engolido pelo esquizofrênico. Mas antes disso, é preciso ter em conta o esforço brutal a que Deleuze se sujeita na *Lógica do sentido* para evitar que seja de fato esse o destino do perverso.

Recebido em: 04/10/2017

Aprovado em: 20/07/2018