

# Deleuze, a lei e a literatura

**Murilo Duarte Costa Corrêa**

Doutorando em Filosofia e Teoria Geral do Direito (USP); Mestre em Filosofia e Teoria do Direito (UFSC); Graduado em Direito pela Universidade Federal do Paraná (UFPR); Professor Titular de Filosofia do Direito, vinculado ao Departamento de Propedêutica do Direito – Faculdade de Direito de Curitiba (DPD/FD/UNICURITIBA); Professor Adjunto da Faculdade de Direito do Centro de Ciências Sociais e Aplicadas da Fundação de Estudos Sociais do Paraná (FD/CCSA/FESP-PR).  
Curitiba – PR [Brasil]  
[murilodccorrea@gmail.com](mailto:murilodccorrea@gmail.com)

▼ No seio da filosofia deleuziana, o conceito de lei foi problematizado e capturado intensamente a partir de sua relação com a literatura de Proust, Sacher Masoch, Kafka, Melville, com o teatro de Artaud e as filosofias de Platão, Kant e Nietzsche. Para além de conceituar a lei como uma forma pura, vazia, transcendente e culpada, buscamos reconstituir o campo não-filosófico e, essencialmente, literário a partir do qual Gilles Deleuze cria, à sua maneira, um conceito de lei. Dessa forma, além de analisar de que maneira o filósofo francês utilizou-se de um domínio não-filosófico para criar o conceito, pode-se compreender em que medida o combate à transcendência da lei e do juízo teriam se tornado um potente motor da filosofia deleuziana; para além disso, seria possível entrever, pela ruptura essencial entre a lei e a literatura, não apenas a ressonância entre conceitos e domínios não-filosóficos, mas a própria abertura potente aos devires, o que faria da literatura uma espécie de máquina de expressão por meio da qual não seria defeso retornar a um vínculo mais profundo e essencial entre ontologia e política.

**Palavras-chave:** Expressão. Gilles Deleuze. Lei. Literatura. Ontologia.

# 1 Introdução

Na primavera de 1990, em uma entrevista concedida ao amigo e filósofo político italiano Antonio Negri, originalmente publicada na revista *Futur Antérieur* e mais tarde reunida aos textos que compuseram *Conversações (1972-1990)*, Gilles Deleuze (2008a, p. 209) lembra que, no início de suas pesquisas, interessava-se mais pelo direito do que pela política. Assim, eram as criativas concepções de instituição e de direito que Deleuze (2008b) encontrara em David Hume, mas também as noções torcidas de instituição e contrato que encontrava na literatura pornográfica de Sade e Sacher-Masoch, que despertavam seu interesse.

É a partir da literatura, mais que de David Hume, que nos aproximaremos da ideia de lei em Deleuze.<sup>1</sup> A agressiva recusa da lei e do juízo são um potente motor de sua filosofia, que vai espalhar-se em análises sobre a literatura de Sacher-Masoch e do Marquês de Sade, mas também de Franz Kafka, Marcel Proust e outros; em *O Anti-Édipo*, Deleuze, a quatro mãos com Félix Guattari, rechaça a lei da psicanálise como um reductor ainda significativa e demasiadamente culpado. Ao fazê-lo, Deleuze é claramente nietzschiano; mas dizer isso significa tanto quanto dizer simplesmente que, para Deleuze, a lei é uma forma pura, vazia, transcendente e já culpada. Isso não explica nada do que é a lei para Deleuze, de por que, e a partir de que conceitos e linhas de fuga, o filósofo francês pôde dispensar a noção de lei – a um só tempo, tão cara à epistemologia clássica, à psicanálise e ao direito, como o conhecemos a partir de Emmanuel Kant (1980).

Como Deleuze dispensa a lei? Para dizê-lo, seria necessário atrasar ainda um passo, e compreender como a literatura auxilia Deleuze a esboçar uma noção própria de lei. Encontraremos suas análises mais pormenorizadas sobre a lei justamente nos textos que cuidaram das literaturas masoquista e kafkiana. Contudo, por que partimos das tensões diferenciais entre Deleuze e a literatura, ora com Masoch, ora com Kafka, para tematizar a

lei? Isso se deve ao potencial micropolítico que Deleuze e Guattari atribuíam, já em 1975, à máquina literária, que também chamavam *celibatária*; para eles, a literatura não reflete coisa alguma, a arte não é espelho de nada; antes, a literatura seria, kafkianamente, *como um relógio que avança*: “Dado que não se pode contar com a revolução oficial para quebrar o encadeamento precipitado dos segmentos, conta-se com uma máquina literária que antecipa a precipitação destes, que ultrapassa ‘forças diabólicas’ antes que elas não estejam completamente constituídas” (DELEUZE; GUATTARI, 2003a, p. 104). Eis aqui o antilirismo de Deleuze e o poder de sua filosofia: “Agarrar o mundo para o fazer fugir, em vez de fugir dele, ou de o acari-nhar.” (Idem, *Ibidem*, p. 106)

## 1.1 Deleuze-Platão-Masoch

Em 1967, Deleuze (2009, p. 81-90) publica *Sacher-Masoch: o frio e o cruel*. “A lei, o humor, a ironia” é o capítulo em que transparece como o filósofo francês compreendia a lei na cultura ocidental, ao menos, de Platão até a modernidade de Emmanuel Kant. Por isso, ele deve ser lido em conexão com outros fragmentos deleuzianos que tratam da fundamentação moderna da lei, como é o caso de seu livro com Félix Guattari sobre a literatura kafkiana –, pois não é sem razão que Deleuze considerava Kafka exemplar quanto à formulação literária da ideia moderna de lei.

Limitemo-nos, por ora, à compreensão de lei que Deleuze apresenta em *Sacher-Masoch: o frio e o cruel*. Deleuze afirma que haveria uma imagem clássica da lei, propriamente platônica, que findou por impor-se ao mundo cristão. Tal imagem determinaria um duplo estado da lei: do ponto de vista de seu princípio e do ponto de vista de suas consequências. Em primeiro plano, do ponto de vista de seu princípio, a lei não é primeira, mas um poder secundário, delegado; depende do Bem que encarna, um princípio mais elevado: a lei não passa do “[...] representante do Bem num mundo que ele de

certa forma abandonou” (DELEUZE, 2009, p. 81). Essa imagem, em que o justo respeita as leis do país em que nasceu, por ser “o melhor”, não deixa de comportar certo humor e ironia, que se confundem com condições para toda uma filosofia política.

O fato é que a lei não se sustenta por si só, senão mediada pela força, que, idealmente, necessita de um princípio mais elevado e de uma consequência ulterior. No *Phedon* platônico há, inclusive, o misterioso riso dos discípulos ao assistirem à morte de Sócrates (PLATÃO, 1974). A ironia, prossegue Deleuze (2009, p. 82), “[...] é o jogo do pensamento que se atreve a fundar a lei num Bem infinitamente superior; o humor, o jogo do pensamento que se atreve a sancioná-la para um Melhor infinitamente mais justo”.

Contudo, é apenas em Emmanuel Kant que encontraremos as influências sob as quais a imagem clássica da lei foi subvertida e destruída – e não o foi pela descoberta de qualquer relatividade, de qualquer variabilidade das leis. Na *Crítica da razão prática*, veremos que a lei já não mais depende do Bem, mas, ao contrário, se procedêssemos a uma visão entremeada na história da filosofia, o Bem é que passa a depender da lei. Assim, a lei não precisa mais fundar-se em um princípio superior do qual retiraria seu direito. Antes, a lei passa a valer por si mesma e funda a si mesma – não tem outra fonte que não sua própria, e pura, *forma*. A partir daí é que se pode dizer “a Lei” – sem indicar qualquer objeto, sem qualquer especificação necessária (DELEUZE, 2009, p. 83).

Quando Kant, por exemplo, fala da lei moral, moral designaria, segundo a interpretação deleuziana, apenas a determinação daquilo que permanece absolutamente indeterminado: “[...] a lei moral é a representação da pura forma, independentemente de um conteúdo e de um objeto, de um domínio e de circunstâncias. A lei moral significa A Lei, a forma da lei, excluindo qualquer princípio superior capaz de fundá-la” (Idem, *ibidem*, loc. cit.). Eis a modernidade da ideia de legalidade em Kant.

Deleuze chega a afirmar que a revolução copernicana produzida por Kant com a *Crítica da razão pura*, que fazia os objetos de conhecimento circundarem o sujeito, teria sido até mesmo de menor importância se comparada com aquela que se teria produzido fazendo o Bem circunavegar a Lei, como expressão de importantes mudanças no mundo, mas também, como expressão das “[...] últimas consequências de um retorno à fé judaica para além do mundo cristão; talvez, inclusive, anunciasse o retorno a uma concepção pré-socrática (edipiana) da lei, para além do mundo platônico. Resta que, fazendo da Lei um fundamento último, Kant dotava o pensamento moderno de uma de suas principais dimensões: o objeto da lei se furta essencialmente” (Idem, *ibidem*, loc. cit.).

Quando a fé no Bem depende da fé na lei, aparece outra dimensão: ao mesmo tempo em que a lei já não pode fundar-se no Bem, também não deve mais ser sancionada pelo Melhor como boa vontade do justo:

A Lei, definida por sua pura forma, sem matéria e sem objeto, sem especificação, é tal que não se sabe nem se pode saber o que ela é. Ela age sem ser conhecida. Ela define uma área de errância em que todos somos culpados, isto é, em que já transgredimos os limites antes de saber exatamente o que ela é – a exemplo de Édipo. E a culpabilidade e o castigo sequer nos fazem saber o que é a lei, deixando-a na indeterminação, que corresponde à extrema precisão do castigo (DELEUZE, 2009, p. 84).

Surge, aqui, a conexão da interpretação deleuziana do conceito de lei de Kant com a literatura de – principalmente em *Na colônia penal*, em que não se conhece a lei ou a sentença, mas em que se sofre a pena e o suplício no próprio corpo, e se conhece a condenação e a culpa somente ao interrogar as próprias chagas (KAFKA, 2009, p. 85-89).

## 1.2 Deleuze-Kant-Kafka

O capítulo cinco de *Kafka: para uma literatura menor*, tem por título “imanência e desejo”. Nele, Deleuze e Guattari iniciam por tematizar problemas apontados como próprios da literatura de Kafka; nesse sentido, resgatam questões que Deleuze havia tratado individualmente em 1967, em *Sacher-Masoch: o frio e o cruel*. Tais temas são a teologia negativa ou a ausência, a transcendência da lei, o *a priori* da culpabilidade, apresentados em textos como *Processo*, *Colônia Penal* e *Muralha da China*. Neles, Kafka teria compreendido a lei pós-kantiana, como pura forma sem conteúdo (DELEUZE; GUATTARI, 2003a, p. 80). Kant teria sido quem produzira,

[...] a teoria racional da transposição, da concepção grega à concepção judeo-cristã da lei: a lei deixa de depender de um Bem preexistente que lhe fornece uma matéria, é pura forma de que depende o bem como tal. Nas condições em que ela se enuncia ela própria, está bem o que a lei enuncia (Idem, *ibidem*, loc. cit.).

Deleuze e Guattari afirmam que Kafka inscreve-se precisamente nessa transposição, mas seu humor não participa de uma lei transcendental e incognoscível; para ele, trata-se de *desmontar* o mecanismo de uma máquina de natureza compactamente diferente, “[...] que só necessita dessa lei para afinar as suas engrenagens e fazê-la funcionar [...]” (Idem, *ibidem*, loc. cit.). No instante em que essa imagem desaparece, Deleuze bem percebe – a máquina é desmontada, suas peças dispersam-se, como em *Na Colônia Penal*.

Para Deleuze, do ponto de vista de uma transcendência da lei, deve haver certa relação da lei com a culpabilidade, com o incognoscível, com a sentença e com enunciado. A culpabilidade deve, *a priori*, corresponder à transcendência, para todos ou para qualquer um, culpado ou inocente. Não tendo objeto e sendo pura forma, a lei não pode ser do domínio do conhecimento, mas, exclusivamente, do domínio da necessidade prática absoluta.

Como a lei não tem objeto de conhecimento, só é determinada ao ser enunciada, e só se enuncia no ato do castigo; sua inscrição, como Deleuze nota, faz-se nas superfícies do real, no próprio corpo e na própria carne – dessa forma, na Colônia Penal, o condenado só conhece sua sentença interrogando as chagas resultantes do suplício: “E qual é a sentença?”, perguntou o explorador. ‘Então o senhor não sabe?’, disse o oficial (...). ‘Nossa sentença não é severa. O comando que o condenado infringiu é escrito pelo rastelo em seu corpo. (...)’”. Já não é necessário comunicar a sentença, pois ela é aplicada ao corpo do condenado; e “a culpa”, explica o oficial, “[...] a culpa é sempre indubitável” (KAFKA, 2009, p. 88).

### 1.3 Deleuze-Kafka-Nietzsche

Tais são precisamente os temas que figuram como objeto de uma desmontagem minuciosa – ao menos, por K., em *O processo*. Primeiro, pela eliminação, *a priori*, de qualquer ideia de culpabilidade, fazendo, esta, parte da própria acusação. Segundo, se a lei é incognoscível não o é por constituir uma transcendência isolada, mas por ser completamente desprovida de interioridade. No fundo, a lei já não é mais enunciada em razão das exigências de sua transcendência dissimulada, mas “[...] é o enunciado, é a enunciação que faz a lei em nome de um poder imanente daquele que enuncia: a lei confunde-se com o que diz o guardião, e os escritos precedem a lei, em vez de serem, pelo contrário, a sua expressão necessária e derivada” (DELEUZE; GUATTARI, 2003a, p. 83).

De seu turno, a máquina da *Colônia Penal*, enquanto representante da lei, aparece como arcaica e ultrapassada – não porque haja uma lei mais moderna, “[...] mas porque a forma da lei em geral é inseparável de uma máquina abstracta autodestrutiva e que não se pode desenvolver concretamente” (DELEUZE; GUATTARI, 2003a, p. 87).

O agenciamento, por sua vez, funciona fazendo uma desmontagem da máquina e da representação, e não passa pela crítica – ainda demasiado representativa. Tais agenciamentos maquínicos consistem, antes, em prolongar, em acelerar um movimento que atravessa o campo social. Segundo Deleuze e Guattari (2009, p. 88), “Opera num virtual, que já é real sem ser actual (as forças diabólicas do futuro que pelo momento só batem à porta)”. Tratar-se-ia de um procedimento mais intenso que a própria crítica.

Com relação ao *Processo*, embora a primeira impressão seja a de que tudo se afigura falso (falsos advogados, falsos juízes), há uma forma do falso que prediz não ser bom considerar a justiça em termos de verdadeiro e falso. Uma segunda impressão será a de que, onde se julga que havia lei, há apenas desejo. Mesmo “[...] a justiça é desejo, e não é lei. Com efeito, funcionário de justiça é toda a gente: não só os simples ouvintes, não só os próprios padre e pintor, mas as raparigas equívocas e as meninas perversas...” (DELEUZE; GUATTARI, 2003a, p. 89). A justiça também não é necessidade, mas Acaso, desejo alado, cega ventura da pintura de Titorelli. Tampouco, a repressão pertencerá à justiça sem ser, antes, desejo – por isso, a justiça não se deixa representar. Sabe-se que em Kafka, assim como em Nietzsche, não há desejo de poder; ao contrário, o próprio poder é que é desejo (DELEUZE; GUATTARI, 2003a, p. 99); isto é, ainda que se deseje o poder, trata-se de perguntar “o que em mim deseja isso?”. A continuidade do desejo não se deixa representar; é por causa da imanência do desejo, e não da transcendência da lei, que todos são auxiliares, do padre às meninas.

O *processo*, por sua vez, será o esquarteramento de toda justificação transcendental da lei – processo como *continuum* feito de contiguidades; a justiça como “[...] contínuo do desejo com limites movediços e continuamente deslocados” (DELEUZE; GUATTARI, 2003a, p. 92). Se a justiça é o processamento imanente do desejo, não há nada o que julgar no desejo – o juiz é moldado pelo desejo. O contato com a justiça substituiu a hierarquia da lei, e o adiamento de K. é perfeitamente positivo e ativo – por

isso, fala-se em adiamento finito, ilimitado e contínuo, e não em adiamento infinito e limitado (DELEUZE; GUATTARI, 2003a, p. 94). É finito porque não há transcendência, e porque opera por segmentos; é ilimitado e contínuo porque não para de juntar segmento após segmento, operando de porção em porção a fim de recuar continuamente o limite. Segundo Deleuze e Guattari, o adiamento kafkiano “[...] faz corpo com a desmontagem da máquina, com a composição do agenciamento, uma peça sempre ao lado da outra. Ele é o próprio processo, o traçado do campo de imanência” (DELEUZE; GUATTARI, 2003a, p. 93).

#### 1.4 Deleuze-Nietzsche-Artaud

É apenas em *Na colônia penal* que teremos essa antevisão da justiça como o campo de imanência variável do desejo. Quando o oficial da Colônia Penal vai até o aparelho e precisa as pequenas agulhas do rastelo para escreverem, em seu próprio corpo, a sentença que ele mesmo (e talvez tenha sido o único!) reconhece na escrita retorcida do antigo comandante, “Sê justo.”, o que se passa? É precisamente algo que é da ordem do devir e da desativação; da ordem da inscrição do movimento do devir, da justiça, do desejo, da imanência, no interior do aparelho judiciário, no qual não se conhece a lei ou a sentença, mas se sofre a pena e o suplício no próprio corpo, e se conhece a condenação e a culpa interrogando as próprias chagas; a justiça, “Sê justo.”, é o enunciado que desativa o sistema do juízo, como prova de que, no âmago de toda decisão, está um interior indeterminado, mas diferenciante, que é o próprio devir: a indecidibilidade, a paixão desativadora, mas criadora e positiva do “I would prefer not to”, do escriturário Bartleby, de Hermann Melville (2007). Ela implica, em si mesma, uma outra relação com a morte, um outro encontro com ela – a morte não mais como a obra de um aparelho judiciário, mas como o encontro venturoso com a morte no devir: só assim a vida pode escapar a ela – escapando ao juízo.

Em 1947, Antonin Artaud, poeta, teatrólogo e um esquizofrênico genial que Deleuze amava, descobre o corpo-sem-órgãos; aquilo que, mais tarde, em conjunto com Guattari, Deleuze (2008c, p. 94) dirá que coincide com o campo variável de imanência do desejo. Artaud e seu corpo-sem-órgãos pedem o fim do juízo-de-Deus, o fim do organismo, da organização demasiado fixa dos órgãos, pois “il n’y a rien de plus inutile qu’un organe” (ARTAUD, 2004, p. 1654). Deleuze, em um pequeno ensaio, intitulado *Para dar um fim ao juízo*, retoma Kafka, mas, principalmente, Nietzsche e Artaud como aqueles que não cessaram de pedir o fim do juízo-de-Deus (DELEUZE, 2006a, p. 143).

Deleuze, não contra Kant, mas para além dele, reúne-se a Kafka, Nietzsche e Artaud para pensar a lei como um elemento dúplice, coextensivo de dois estados coexistentes do desejo; para Deleuze, entre esses dois estados, podemos captar dois estados da lei:

Por um lado a *Lei transcendente paranóica* que não cessa de brandir um segmento finito, de fazer um objeto completo, de cristalizar aqui ou acolá; por outro lado, a *lei-esquize imanente*, que funciona como uma justiça, uma anti-lei, um ‘procedimento’ que vai demonstrar a Lei paranóica em todos os seus agenciamentos. Porque, uma vez mais, é a mesma coisa, é a descoberta dos agenciamentos de imanência e a sua desmontagem. (DELEUZE; GUATTARI, 2003a, p. 105).

O desejo, por sua vez, corre dos dois lados: a um só tempo, origina a lei paranoica que cristaliza como a lei-esquize imanente, que demonstra a Lei paranoica em um agenciamento concreto, mas também a desmonta, como na Colônia Penal kafkiana: o enunciado “Sê justo.” avaria, desmonta e desativa o aparelho – resta apenas uma máquina que não passava de um emaranhado de estratos, de uma concreção historicamente determinada,

“[...] e o desejo”, afirma Deleuze, “[...] não pára de desfazê-las” (DELEUZE; GUATTARI, 2003a, p. 104-105).

É nesse ponto em que Deleuze e Guattari veem a justiça, o desejo e o dever confundirem-se na obra de Kafka. À luz disso, não é impossível compreender por que o capítulo cinco de *Kafka: para uma literatura menor* intitula-se “desejo e imanência”, e em que medida o Nietzsche (1990, p. 94) das Considerações Intempestivas está presente: no seio da literatura, a vida emerge como uma força a-histórica, e a única justiça que a vida reconhece é o direito de devir o novo.

## 1.5 O que pode a literatura, que a lei não... ?

*Proust e os signos*, publicado originalmente em 1964, foi o primeiro livro que Deleuze dedicara a um literato. Nele, Deleuze já traz a lume sua visão – mais tarde amadurecida ao lado de Guattari, e depois estendida em *Crítica e Clínica* (1993) –, acerca da relação entre o filosófico e o não-filosófico. Deleuze é claro ao defender a superioridade dos signos da arte em relação a todos os outros, e isso, diz ele, porque “[...] todos os outros signos são materiais”, enquanto os signos propriamente artísticos “[...] são os únicos imateriais” (DELEUZE, 2006b, p. 37).

A pequena frase musical de Venteuil, na obra proustiana, serve para fazer a prova da imaterialidade dos signos da arte, que não se confundem com as emissões demasiado corpóreas dos próprios instrumentos, mas ressoam imediatamente com a espiritualidade, entram em fase com os desvios na orla do tempo; tais signos não seriam senão puras revelações de Essências ou Ideias inteiramente espirituais. Daí, conclui Deleuze (2006b, p. 39), a superioridade da arte em relação à vida, portadora de signos ainda demasiadamente materiais.

Essa Essência, ou Ideia, que seria revelada pela obra de arte, porém, só importa uma metafísica ao passo em que os signos da arte são espi-

rituais; as Essências, ou Ideias, nada tem de evanescentes; ao contrário, segundo Deleuze (ibidem, loc. cit.), uma Ideia “[...] é uma Diferença, a Diferença última e absoluta”. Não implica qualquer transcendência, vazio constitutivo ou forma pura, dada, *a priori*, como as escrituras da lei ou o dispositivo do juízo.

Ao contrário, a arte oferece aquilo que em vão procurávamos na vida: não uma diferença empírica, extrínseca, mas uma diferença que, na *Recherche* proustiana, aparece como a diferença qualitativa, decorrente de uma maneira absolutamente singular e interna de encarar o mundo. É essa diferença, profunda, secreta, interior, constitutiva e individualizante – uma espécie de vibração virtual de frequência singular – que parece constituir o ponto em que Proust é leibniziano: a antevisão das essências como mônadas. Nesse ponto não há comunicação – a arte não comunica nada –, mas espiritualidade ou, no dizer de Deleuze (2006b, p. 40), “intersubjetividade artística” por meio da qual o mundo se multiplica diante de nossos olhos.

No entanto, essa multiplicação não é subjetiva; não é devida ao amigo, que se comunica e gesticula, ou ao amante, que, prudentemente, cultiva o silêncio, mas da expressão absolutamente singular de um ponto de vista sobre o mundo, originando um mundo expresso que se enraíza nessa diferença, sem se confundir com o sujeito que serve como suporte material à sua expressão. Todavia, “Ele não existe fora do sujeito que o exprime, mas é expresso como a essência, não do próprio sujeito, mas do Ser, ou da região do Ser que se revela ao sujeito” (DELEUZE, 2006b, p. 41).

Por isso, a diferença, a essência ou a Ideia seriam entrevistadas como qualidade última de um sujeito, constituindo-os progressivamente na medida em que se enrolam neles. Por isso, Deleuze escreve sobre o poder individualizante dessa multiplicidade de mundos expressos: “Não são os indivíduos que constituem o mundo, mas os mundos envolvidos, as essências, que constituem os indivíduos” (Idem, ibidem, loc. cit.).

Não é à toa que Deleuze (1996, p. 28) escrevia em *O que é a filosofia?* que o Outro é “[...] um mundo possível, a possibilidade de um mundo as-

sustador”; pois toda visão singular acerca do mundo já é um começo, ou um recomeço do novo. Por ela, nos tornamos eternos, pois, como dizia André Malraux, a obra de arte é o que pode resistir à morte, e isso se deve a uma relação essencial com o tempo que age desmaterializando os meios físicos e espiritualizando a matéria, assim como os signos da arte podem, a seu tempo, “[...] refratar a essência, isto é, a qualidade de um mundo original” (DELEUZE, 2006b, p. 45). Nesse ponto, estilo e essência são uma e mesma coisa, e não se confundem com os homens, mas condizem com um verdadeiro nascimento do mundo; nesse nascimento, a repetição libera-se da nudez do Mesmo, tornando-se a condição expressiva unívoca da diferença, e a diferença soçobra no sem-fundo dionisíaco a cada repetição, compreendendo-o em sua potência mais própria e singular.

Entre a arte e a política há vínculos que recebem marcas singulares na obra de Deleuze. Se, em *Proust e os signos*, “A obra de arte é um mundo de signos que são imateriais e nada têm de opaco (...)” e “[...] o sentido desses signos é uma essência que se afirma em toda sua potência” (Idem, ibidem, loc. cit.), havendo uma adequação perfeita entre signo e sentido, essência e matéria transmutada, em *Qu’est ce que l’acte de création ?* Deleuze (2003a, p. 291-302) lembrará a relação entre arte, criação e resistência; já em *A literatura e a vida*, Deleuze (2006a, p. 11) afirma que a escritura é uma questão de devir, algo inacabado e inseparável do devir, mas nada tem a ver com dar forma a uma matéria vivida.

Ultrapassando os estados em que um movimento mais essencial e diferenciador se encarna, a literatura atinge o âmago da própria vida, escapando às vivências, ao empírico; nesse sentido, a espiritualização dos signos da arte permite que também a literatura participe de um empirismo transcendental, e o faz traçando no interior da língua uma espécie de língua estrangeira, completamente menor e outra. Assim, mesmo a sintaxe deleuziana pode tornar-se “[...] o conjunto dos desvios necessários criados a cada vez para revelar a vida nas coisas” (2006a, p. 12).

Apenas o ultrapassamento do conteúdo do vivido, das encarnações demasiado corpóreas dos estados que, de fato, parecem exaurir todo acontecimento em seu conteúdo, é que a literatura pode uma diferença mais demoníaca e real que qualquer escritura da lei. A máquina literária, como os signos da arte, mantém uma relação intensa com a subjetividade, como expressão, e com o tempo e o devir, como precursores sombrios de uma diferença mais profunda repetida univocamente; são precisamente essas relações da literatura com algo mais essencial na própria vida, e que não se confunde com a matéria do vivido, que pode fazer dela “um relógio que avança”, empurrando a própria vida em direção ao futuro, esperando liberar, com isso, os potenciais dos devires.

A lei, por sua vez, é impotente para suscitar acontecimentos, mas não cessa de produzir estados – aplica-se sobre o que acontece; ou, o que é o mesmo, *vige* como forma pura, e ao vigorar, aplica-se sobre os estados, constitui novos estados, busca restituir determinadas realidades a estados de fato pretéritos (*status quo ante*). Ao vigorar (de “*vigors*, que etimologicamente é a força interna que mantém vivos os organismos vegetais e animais), a lei não é mais que um dispositivo de captura que extrai sua força dos vivos, aplicando-se a eles.

De seu turno, a literatura libera os devires; o devir, assim como o desejo, entremeia-se entre os estados, passa entre eles desarticulando-os, faz como um relógio que adianta e que desativa. Desejo, devir e desativação encontram, na literatura de Melville, ou de Kafka, seu ponto de fusão e indistinção, demonstram agenciamentos maquínicos concretos e, ao fazê-lo, desativam-nos, dissolvem-nos, espiritualizam-nos, lembrando que todo agenciamento não passa do produto de um certo arranjo de forças historicamente determinadas. A história, porém, não possui um *télos*, não está cumprida, não termina acompanhando o derruir-se de uma narrativa.

O que a literatura e a arte permitem em relação à política não é um retorno à obra como um objeto exaurido, pois a obra está sempre por fazer – um pouco no sentido que Jean-Luc Nancy quisera emprestar à palavra

*desœuvrée*, aplicada à ideia de comunidade. A aproximação entre estética e política não implica o golpe de um *deus ex machina*, uma saída solucionadora, mágica ou mitológica; ao contrário, ela é essencialmente problemática, pois nos encarrega de suscitar e captar devires capazes de reunir indissoluvelmente ontologia e política e, em um entretempo, lançar-nos todos a seus limiares de indeterminação e a seu ultrapassamento. A lei só permite múltiplas escrituras porque não passa de uma forma vazia, transcendente e culpada – e todas elas repetem nuamente a mesma forma de *vigors*, que aguilhoa o direito ao vivente no coração da exceção; a literatura, evocando uma diferença e repetindo-a, inscreve-nos no interior dos devires e da própria justiça; isto é, precisamente daquilo *que vem*.

Arrastando-nos a todos na direção de um devir, ou à selvagem potência de um futuro demasiadamente possível, a literatura expressa e libera um elemento ainda mais essencial – a um só tempo, cosmológico, ontológico, ético e político: o devir como a potência da repetição de uma diferença que não gira em vão, mas rompida, tresloucada, e faz os signos espirituais de sua arte ressoarem um sussurrante palavrear da vida.

### Deleuze, Law and Literature

▼ In Deleuze's philosophy core, the concept of law was intensely captured and suggested since its *nexus* with Proust's, Masoch's, Kafka's, and Melville's literatures, Artaud's theater, and from Plato's, Kant's and Nietzsche's philosophies. Beyond the law's current conceptualization as a pure, hollow, transcendent and guilty form, we aim to reconstruct that literary and non-philosophical field from which Deleuze creates, in his own way, a concept of law. Further than simply essay how Deleuze used a non-philosophical domain to create that concept, we can comprehend how intensely his engagement against the law's and judgment's transcendences would have improve a potent engine for his philosophy; going even beyond, it would be possible to glimpse, from an essential rupture between law and literature, more than the mere resonance among concepts and non-philosophical domains, but a mighty aperture to *upcomings*, what

would make literature a kind of machine of expression whereby we could return to a more profound and essential *nexus* between ontology and politics.

**Key words:** Expression. Gilles Deleuze. Law. Literature. Ontology.

## Nota

Não se pode ignorar que Deleuze (2009a, p. 209) afirma, em *Controle e Devir*: “O que me interessa não é a lei nem as leis (uma é noção vazia, e as outras são noções complacentes), nem mesmo o direito ou os direitos, e sim a jurisprudência. É a jurisprudência que é verdadeiramente criadora de direito: ela não deveria ser confiada aos juízes. Não é o Código Civil que os escritores deveriam ler, mas antes as coletâneas de jurisprudência”. No entanto, seguimos, nesse particular, e à nossa maneira, uma linha de interpretação inaugurada recentemente pelo jovem filósofo belga Laurent de Sutter (2009), que afirma que é possível entrever uma filosofia do direito deleuziana sistemática (de Sutter, 2009, p. 11), no interior da qual seria possível entrever duas articulações, ou duas teses. Haveria, em Deleuze, uma crítica da lei e uma clínica do sistema, baseada na jurisprudência como disciplina verdadeiramente filosófica e criadora do direito, que procede por singularidades. Neste escrito, ocupamo-nos do primeiro eixo ou da primeira tese: a crítica radical e a agressiva recusa da lei em conexão com a arte e, especialmente, com a literatura. Reservamos o ponto de vista da clínica deleuziana, portanto, a futuras reflexões.

## Referências

ARTAUD, A. *Œuvres*. Edition établie, présentée et anotée par Évelyne Grossman. Paris: Quarto / Gallimard, 2004.

\_\_\_\_\_. Pour en finir avec le jugement de dieu. In: *Œuvres*. Edition établie, présentée et anotée par Évelyne Grossman. Paris: Quarto / Gallimard, p. 1639-1654, 2004.

DE SUTTER, Laurent. *Deleuze: la pratique du droit*. Paris: Éditions Michalon, 2009.

DELEUZE, Gilles. *Crítica e clínica*. Tradução de Peter Pál Pelbart. São Paulo: Editora 34, 2006a.

\_\_\_\_\_. Controle e devir. In: *Conversações (1972-1990)*. Tradução de Peter Pál Pelbart. São Paulo: Editora 34, 2008a, p. 209-218.

\_\_\_\_\_. *Empirismo e subjetividade*. Ensaio sobre a natureza humana segundo Hume. Tradução de Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: Editora 34, 2008b.

\_\_\_\_\_; GUATTARI, F. *Kafka: para uma literatura menor*. Tradução de Rafael Godinho. Lisboa: Assírio & Alvim, 2003a.

\_\_\_\_\_; \_\_\_\_\_. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia. V.3. Tradução de Aurélio Guerra Beto et al. Rio de Janeiro: Editora 34, 2008c.

\_\_\_\_\_; \_\_\_\_\_. *O que é a filosofia?* Tradução de Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Muñoz. Rio de Janeiro: Editora 34, 1996.

\_\_\_\_\_. *Proust e os signos*. Tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Forense, 2006b.

\_\_\_\_\_. Qu'est-ce que l'acte de création ? In : *Deux régimes de fous*. Textes et entretiens (1975-1995). Édition préparée par david lapoujade. Paris: Les Éditions de Minuit, 2003a, p. 291-302.

\_\_\_\_\_. *Sacher-masoch: o frio e o cruel*. Tradução de Jorge Bastos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

KAFKA, F. Na colônia penal. In: *Um artista da fome, seguido de na colônia penal e outras histórias*. Tradução de Guilherme da Silva Braga. Porto Alegre: L&PM, 2009.

KANT, E. *Introduction à la doctrine du droit*. In: *Œuvres philosophiques*. Paris : Gallimard, 1980.

MELVILLE, H. *Bartleby, o escrivão*. Tradução de A. B. Pinheiros de Lemos. Rio de Janeiro: José Olympio, 2007.

NIETZSCHE, F.W. *Considérations inactuelles. Deuxième partie : de l'utilité et des inconvénients de l'histoire pour la vie*. Traduction de Pierre Rusch. Paris : Folio Essais, 1990.

PLATÃO. Fédon. In: *Os pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

▼ recebido em 29 set. 2011 / aprovado em 18 out. 2011

**Para referenciar este texto:**

CORRÊA, M. D. C. Deleuze, a lei e a literatura. *Prisma Jurídico*, São Paulo, v. 10, n. 2, p. 471-487, jul./dez. 2011.

