

É através da pele que faremos a metafísica entrar nos espíritos: glossolalia e espiritualidade em Antonin Artaud

Through the Skin We Will Make Metaphysics Enter the Spirits: Spirituality and Glossolalia in Antonin Artaud

Bárbara de Barros

Universidade de Brasília (UnB) | Brasília
| DF | BR
barbara.fonseca@ifb.edu.br
<https://orcid.org/0000-0002-5619-1606>

Antonio Candido Silva da Mata

Universidade de Brasília (UnB) | Brasília
| DF | BR
antonio-da-mata@hotmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-4831-3802>

Resumo: Este artigo investiga a relação entre glossolalia, espiritualidade e crueldade na obra de Antonin Artaud, compreendendo tais elementos como operadores centrais de uma crítica radical à linguagem representacional e ao logocentrismo ocidental. A partir de leituras de Georges Bataille, Michel Foucault, Jacques Derrida e Gilles Deleuze, analisa-se a glossolalia não como desvio patológico ou recurso estético experimental, mas como prática espiritual que implica a dissolução da inteligibilidade discursiva e do organismo da linguagem. O percurso analítico atravessa textos teóricos, cartas e obras tardias de Artaud, com especial atenção à *Viagem ao país dos Tarahumaras*, aos escritos de Rodez e ao programa radiofônico *Para acabar com o julgamento de Deus*. Argumenta-se que a glossolalia opera como uma violência necessária contra o sentido, instaurando uma experiência de limite na qual corpo e espírito se confundem, permitindo pensar uma espiritualidade imanente, corporal e não transcendente.

Palavras-chave: Antonin Artaud; glossolalia; crueldade; espiritualidade; corpo sem órgãos.

Abstract: This article examines the relationship between glossolalia, spirituality, and cruelty in the work of Antonin Artaud, treating these elements as central operators of a radical critique of representational language and Western logocentrism. Drawing on Georges Bataille, Michel Foucault, Jacques Derrida, and Gilles Deleuze, glossolalia is analyzed not as a pathological deviation or an experimental aesthetic device, but as a spiritual practice that entails the dissolution of discursive



intelligibility and of the linguistic organism itself. The analysis moves through theoretical texts, letters, and Artaud's late works, with particular attention to *Journey to the Land of the Tarahumaras*, the Rodez writings, and the radio work *To Have Done with the Judgment of God*. It argues that glossolalia functions as a necessary violence against meaning, instituting a limit-experience in which body and spirit merge, making possible an immanent, corporeal, and non-transcendent conception of spirituality.

Keywords: Antonin Artaud; glossolalia; cruelty; spirituality; body without organs.

Porque o que fala em língua desconhecida não fala aos homens, senão a Deus; porque ninguém o entende, e em espírito fala mistérios.

(1 Coríntios; 14, 2)

Mas, ao lado desse sentido lógico, as palavras serão tomadas num sentido encantatório, verdadeiramente mágico – por sua forma, suas emanções sensíveis e já não apenas por seu sentido.

(Antonin Artaud)

Introdução

Endereçar-se, dentro do que pode ser considerado o texto de um “artigo científico”, a essa tão profunda e complexa relação que podemos estabelecer entre a “literatura” e a “espiritualidade” não parece ser exatamente um gesto frutífero. Não porque essa seja uma relação que não possui valor científico, mas porque, como propõe Bataille, “a vida vai se perder na morte, os rios no mar e o conhecido no desconhecido. O conhecimento é o acesso ao desconhecido. O contrassenso é o resultado de cada sentido possível” (1992, p. 109). O conhecimento, e particularmente aquele “científico”, diante de tal relação, pulveriza-se; o rio do conhecimento se dissolve no mar do desconhecimento.

Em certo sentido, falar de Antonin Artaud é já botar em jogo esse maquinário; um certo tipo de desfazimento do conhecimento, uma certa submissão a um mar de desconhecimento e crueldade. Essa é também, a princípio, a potência que a operação espiritual parece realizar sobre o discurso, não apenas aquele da ordem da realidade social e comunicativa, mas também, para nossos propósitos aqui, o discurso literário. A espiritualidade, dessa forma, submete o discurso a um certo regime de crueldade. É a essa crueldade, ou seja, a essa possibilidade de enunciação de um contrassenso, que gostaríamos de nos endereçar aqui.

De todas as figuras que compõem os movimentos da vanguarda artística “clássica”, Artaud é provavelmente uma das mais impressionantes e complexas. Sua biografia pode nos dar algumas pistas disso: nascido de uma família relativamente estável financeiramente,

passou sua vida mais ou menos dentro e fora de hospitais e clínicas psiquiátricas, com uma saúde extremamente frágil – sabemos, por exemplo, que desde jovem ingeria quantidades altas de láudano para tratar constantes ataques de dor de cabeça. Mas foi no período final de sua vida, antes de sua morte aos 51 anos, que vemos sua saúde e seu corpo realmente atravessando a porta de debilidade-decrépita-corporal. Internado em diversas clínicas psiquiátricas entre 1937 e 1946 – 9 anos –, teria sido vítima de mais de 50 lancinantes sessões de “terapia” de eletrochoque (Brandão, 2018).

Não à toa, o conceito de corpo (particularmente sua face configurada pela noção de “organismo”) para Artaud é problemático. Sua vida lhe provou que o corpo pode ser uma região de disputas bio-necro-político-farmacológicas extremamente complexas. A visão assumida aqui é a de que, tendo experienciado de muito perto como o sistema (psiquiátrico, mas também social no geral) trata os corpos e organismos dissidentes, Artaud percebeu desde muito cedo que a própria noção de organização – e todos os seus correlatos metafísicos – apresentava um risco para a manifestação da vida em sua potência. Artaud, como coloca Susan Sontag em um famoso ensaio dedicado à sua obra, não separa corpo e espírito: “De fato, o que ocasiona a incurável dor de consciência de Artaud é precisamente sua recusa em considerar a mente separada da situação da carne” (Sontag, 1986, p. 22). A manifestação da vida em sua potência, e, por assim dizer, no próprio corpo: essa seria uma das melhores formas de encarar a incorporação das forças espirituais no trabalho de Artaud.

Nesse texto, gostaríamos de nos envolver com algumas das ideias incorporadas por Artaud ao longo de sua vida como escritor, dramaturgo, ator e poeta. Delas, para nós, as principais talvez sejam a de crueldade, desenvolvida particularmente naquele que viria a se tornar seu livro mais famoso e influente, *O teatro e seu duplo*, e a de glossolalia, que, inclusive, não aparece exatamente como uma “ideia”. Se a crueldade é um tipo de motriz conceitual para boa parte da produção de Artaud, a glossolalia é sua manifestação formal e estética. Discutiremos tal fenômeno com mais profundidade à frente.

Ao propor essa aproximação, é importante explicitar o que ela não pretende ser. Não se trata, aqui, de reenquadrar Artaud sob uma espécie de “mística literária”, nem de reconstituir um sistema de crenças do autor, como se sua obra pudesse ser lida pela chave de uma espiritualidade estabilizada, historicamente reconhecível e nomeável. O que nos interessa é, antes, o modo como certas operações conceituais e formais produzem no texto um efeito de deslocamento do sujeito e da linguagem, isto é, um abalo nas condições ordinárias de significação e de experiência. Em outras palavras, quando falamos de espiritualidade, estamos menos diante de um conteúdo do que diante de um regime de funcionamento, de uma prática que atua sobre o corpo, sobre o discurso e sobre a possibilidade mesma de “dizer”.

Isso implica também um cuidado: há um risco evidente de confundir “quebra do sentido” com puro experimentalismo, ou a recusa da inteligibilidade com um gesto estético autocontido. A história das vanguardas, sobretudo em suas leituras mais consagradas, muitas vezes domestica os movimentos de desestabilização da linguagem, convertendo-os em repertório formal, em técnica, em “procedimento”. O que Artaud parece tensionar, no entanto, é justamente essa possibilidade de neutralização: sua recusa não se dirige apenas às convenções de uma linguagem literária, mas ao princípio organizador que faz da linguagem uma instância de captura do corpo, do pensamento e da vida. A crueldade e a glossolalia, por isso, não aparecem aqui como dois “temas” distintos, mas como duas faces de um mesmo pro-

blema: como tocar a vida (ou o desconhecido) sem imediatamente transformá-la em representação, sem reconduzi-la ao circuito da equivalência e do reconhecimento.

Dizer que a glossolalia é a manifestação formal e estética da crueldade significa, então, situá-la numa zona liminar: ela é linguagem e, ao mesmo tempo, é aquilo que fere a linguagem por dentro; ela se faz de emissão vocal, de ritmo e de sopro, mas se recusa a oferecer-se como mensagem. A hipótese que atravessa este artigo é que essa recusa não constitui um déficit, e sim um tipo de potência: uma potência negativa, sacrificial, que só se realiza ao custo da quebra de uma expectativa de comunicação. Não por acaso, o interesse pela glossolalia faz convergir um problema estético e um problema político: a inteligibilidade é um regime, e o regime do sentido não se distribui de maneira neutra. Há sempre, no interior do que se reconhece como “fala”, uma economia do aceitável, e é precisamente essa economia que é atravessada, interrompida ou violentada quando a linguagem se aproxima de seu limite.

Nesse ponto, a introdução de um vocabulário como “crueldade” ganha sua função estratégica. Ao deslocar semanticamente um termo de forte carga moral e afetiva, Artaud produz uma espécie de curto-circuito no leitor: o conceito deixa de operar como reconhecimento imediato e passa a exigir elaboração, resistência, reposicionamento. A crueldade não é apenas aquilo de que se fala; ela se torna um modo de falar, um modo de fazer o texto avançar por fratura, por insistência, por rigor. E é nesse sentido que a glossolalia, longe de ser um adorno ou uma extravagância tardia, aparece como uma exigência interna ao projeto artaudiano: ela realiza, na matéria sonora da língua, aquilo que o conceito de crueldade pretende instaurar como tarefa – um contato com a vida em sua irredutibilidade, mesmo quando esse contato torna o discurso precário, instável e, por vezes, insuportável.

A nosso ver, ambas as energias, a crueldade como um motor conceitual/espiritual e a glossolalia como uma de suas encarnações físicas, carregariam esse tom de excesso, essa capacidade de dizer do além (de um certo além da linguagem, digamos) que a espiritualidade carrega. Partindo das investigações de Georges Bataille, bem como da repercussão de seu pensamento na filosofia francesa – Foucault cunharia o termo espiritualidade política (Galantin, 2017), a partir de Bataille –, entendemos aqui espiritualidade como aquilo que colocaria em contato estruturas humanas (a experiência, a linguagem, o pensamento: a metafísica, por fim) com algo de desconhecido, algo que não necessariamente participasse das regiões de sensibilidade humanas.

Essa forma de contato, claro, envolve certos sacrifícios; em nosso caso, particularmente a possibilidade de *inteligibilidade discursiva*. Como resume Foucault:

A espiritualidade é algo que você pode encontrar na religião, mas também fora da religião, que você pode encontrar no budismo, religião sem teologia, nos monoteísmos, mas que você também pode encontrar na civilização grega. Logo, a espiritualidade não está necessariamente ligada à religião, ainda que a maior parte das religiões comporte uma dimensão de espiritualidade.

O que é a espiritualidade?

Eu penso que é esta prática pela qual o homem é deslocado, transformado, abalado, até a renúncia de sua própria individualidade, à sua própria posição de sujeito. Trata-se de não ser mais sujeito como se fora até o presente, sujeito com relação a um poder político, sujeito de um saber, sujeito de uma experiência, sujeito de uma crença também [nosso grifo]. Parece-me que a espiritualidade é essa possibilidade de sublevar a si mesmo a partir da posição do sujeito que lhe foi fixada por um poder político, um poder religioso, um dogma, uma crença, um

hábito, uma estrutura social, etc. Ou seja, tornar-se outro que aquilo que se é, outro que si-mesmo (Foucault *apud* Galantin, 2017).

A espiritualidade, portanto, envolve uma forma de exceção social e política. Ora, a glossolalia, bem se sabe, possui um uso também excepcional nos rituais religiosos nos quais é apreciada (Lane, 2011; Goodman, 1972). O “falar em línguas”, segundo veremos, é parte central do discurso religioso em momentos de extrema imersão e potência litúrgica. Nesse sentido, já é interessante para nós repararmos no aspecto discursivo de tal ato. O apóstolo Paulo, inclusive, no primeiro livro-epístola aos Coríntios – no qual, famosamente, o tema do “falar em línguas” é tratado de forma mais extensa no texto bíblico canônico – nos apresenta uma distinção semelhante, que em seus termos se traduziria na diferença entre o ato de Profetizar e o de Falar em Línguas. No primeiro caso, há uma edificação social e comunitária, dando a entender que existe a possibilidade de inteligibilidade por parte do grupo. Já no segundo caso, a edificação seria apenas individual, acentuando seu caráter de ininteligibilidade, de quebra de um laço social comunitário. Paulo: “Assim também vós, se com a língua não pronunciardes palavras bem inteligíveis, como se entenderá o que se diz? Porque estareis como que falando ao ar” (1 Coríntios 14, 9).

A glossolalia, assim, é uma forma de afetação através do discurso – esse entendido particularmente como uma forma inteligível de comunicação. Tal como na definição de Bataille (1992), a glossolalia bota em jogo o próprio contrassenso como possibilidade de sentido, ou seja: é no próprio seio do discurso inteligível (e de todas as instituições nas quais esse se sustenta e, de maneira retroalimentativa, é também por ele sustentado) que a falta de sentido, o desconhecimento do conhecimento, passa a potencializar, a agenciar algo que não necessariamente é o sentido – ao menos no sentido ordinariamente humano.

Como, então, falar de algo que, a rigor, não faz, não quer fazer, sentido, como a glossolalia? Acreditamos que a obra do dramaturgo, ator, poeta e escritor Antonin Artaud (e particularmente seu uso da glossolalia) nos ajude a compreender de que maneira isso é possível.

Crueldade, espiritualidade e glossolalia

O livro *O teatro e seu duplo* (publicado primeiramente em 1938 e escrito ao longo dos anos 30) é um marco não apenas na própria bibliografia de Artaud, mas também no mundo da arte no geral. Sua influência está, inclusive, muito além dos temas que aborda: sua metodologia, radical, crua, geraria profundas repercussões ao longo do século XX. Podemos, por exemplo, citar a forma como Artaud trata das formas de expressão artística do povo da ilha de Bali: longe de possuir um olhar reducionista – como muitas vezes é o caso quando se trata de uma perspectiva etnografista-antropológica – o ator-autor se permite contaminar completamente pelas estruturas propostas pelo povo balinês.¹

¹ Que Artaud se permita contaminar por uma perspectiva não-eurocêntrica é um dos maiores gestos de radicalidade da sua obra. Ainda que surrealistas como André Breton se interessassem por outras formas de arte autóctones, era um tom geral dentro das vanguardas um olhar exotizante, muitas vezes raso e impositor. Artaud seria um dos poucos artistas que trataria com sensibilidade a cultura de outros povos – esse, inclusive, é um dado importante aqui para nós: sua relação com o povo Tarahumara, do México, alteraria profundamente o curso de sua obra, tornando-a muito mais obscura e, por isso, espiritual.

É nesse contexto que o termo “crueldade” nos é apresentado. O autor o emprega para caracterizar o hoje infame conceito por ele cunhado de *teatro da crueldade* (Artaud, 1999). Com as propostas desse tipo de teatro, Artaud, como bem observa Jacques Derrida (2014), está claramente tentando se afastar de um paradigma de representação ocidental. A Crueldade, segundo nos esclarece o dramaturgo em uma carta endereçada a um amigo seu, não se trataria:

[...] nem de sadismo, nem de sangue, pelo menos de modo exclusivo. Não cultivo sistematicamente o horror. A palavra crueldade deve ser considerada num sentido amplo e não no sentido material e rapace que geralmente lhe é atribuído. E com isso reivindico o direito de romper o sentido usual da linguagem, de romper de vez a armadura, arrebentar a golilha, voltar enfim às origens etimológicas da língua que, através dos conceitos abstratos, evocam sempre uma noção concreta. Pode-se muito bem imaginar uma crueldade pura, sem dilaceramento carnal. E, aliás, filosoficamente falando, o que é a crueldade? Do ponto de vista do espírito, a crueldade significa rigor, aplicação e decisão implacáveis, determinação irreversível, absoluta. O determinismo filosófico mais comum é, do ponto de vista de nossa existência, uma das imagens da crueldade (Artaud, 1999, p. 117-18).

É interessante reparar que a noção de “crueldade”, no teatro da crueldade, é também uma forma de crueldade terminológica em si mesma. O gesto de Artaud de desestabilização semântica do termo, empregando-o de maneira arbitrariamente equivocada, demonstra isso. Se, por um lado, o autor o utiliza num claro gesto de fetichização estúpida, de espetacularidade vazia e de um certo impulso de criar o choque pelo choque (ideias tão caras aos primeiros momentos das vanguardas artísticas), por outro, tal gesto implica uma impossibilidade de arqueologia. Artaud estaria, de fato, envolvido na produção de um tipo de organização espiritual anárquica – uma que quer destruir o comando e a origem, que quer enxergar a energia que flui no corpo como soberana política em relação às imposições culturais e históricas.

Essa forma de soberania corporal-política, portanto, é um tipo de motor que estaria por trás do conceito de crueldade e de vida para o autor. O corpo é soberano porque ele é o reflexo do rigor da própria vida, ou seja, de sua inexorabilidade. A vida, para Artaud, tem a ver com o rigor na medida em que aquela não negocia seu desejo de crescer, de vicejar. Onde há vida, há desejo, há crescimento – e não há limite que possa enquadrá-la. Nesse sentido, Derrida nos diz, ao citar Artaud: “O teatro da crueldade não é uma representação. É a própria vida no que ela tem de irrepresentável. A vida é a origem não representável da representação. ‘Disse portanto “crueldade” como teria dito “vida” (1932, IV)’” (Derrida, 2014, p. 137). O teatro da crueldade é a proposta de um excesso da representação, de uma tentativa de atravessar a impossibilidade de reapresentação das pulsões espirituais através da frieza dos esquemas representacionais estruturados no Ocidente – que sempre, ao fim, limitariam o contato com a Vida mesma.

Ora, falamos de limite aqui, e precisamente de um limite imposto por um certo modelo representacional que a Crueldade proposta por Artaud pretende atravessar. Ora, a linguagem, o discurso no geral, também pertenceriam, antes de tudo, ao reino da mimesis, da representação. Participar de um regime de inteligibilidade discursiva é, portanto, reforçar modelos de representação enraizados na ideia de representação como possibilidade de conexão. Nesse sentido, o conceito de crueldade proposto por Artaud vai ao encontro da glosolalia: ambas estariam interessadas em romper com a representação, a inteligibilidade, a fim de entrar em contato com uma região de desconhecimento. Como propõe Goodman, “a

glossolalia é entendida também como uma forma de conexão direta com algum tipo de deidade metafísica. Ela é a tentativa de expressão na linguagem humana de alguma forma de fala divina” (Goodman, 1972, p. 5).

Tal conexão, como exposto mais acima, ao comentarmos brevemente sobre a primeira carta aos Coríntios de Paulo, surge, no entanto, a partir de um sacrifício.² A inteligibilidade do discurso é o elo que permite a conexão social. Entregar-se à noite, ao mar da inteligibilidade, é, assim, lançar-se na solidão do desconhecido; é colocar-se além dos elos sociais. Como projeto ontológico, a posição assumida por Paulo é clara: falar de maneira inteligível – ou seja, submeter o espírito ao conhecimento e à razão – é melhor e mais desejável do que apontar as falhas do discurso através do “falar em línguas”. No fundo, o argumento de Paulo é já uma forma de defesa do *logocentrismo* (1 Coríntios 14, 1-19).³ O falar em línguas, a glossolalia portanto, seria uma forma de ataque a tal princípio logocêntrico.

Isso se dá porque a glossolalia se funda a partir de um tipo de aporia: é uma palavra, mas sempre fugindo à significação; nesse sentido, é um tipo de palavra às avessas, uma na qual o contrassenso possa expressar-se. Tal expressão, no entanto, não constitui de maneira alguma um fundamento: o que quer dizer que o movimento colocado em jogo pela glossolalia só existe enquanto ato realizado no momento. Ele não pode ser, por exemplo, inscrito como um arquivamento, como a palavra – tal princípio de arquivamento é, inclusive, uma das mais essenciais características do signo linguístico. Como a palavra silêncio, a glossolalia é também a possibilidade de morte do discurso enquanto inteligência; e de seu nascimento como florescimento espiritual nas sensibilidades do corpo. Assim, é na medida em que abandona a inteligibilidade que a glossolalia se torna mais e mais potente para se conectar com pulsões espirituais. Esse é, também, o ponto de vista defendido por Bataille para que entremos em contato com isso que o autor chama de “experiência interior”:

É através de uma “íntima cessação de toda operação intelectual” que o espírito se expõe. Senão o *discurso* mantém-no em seu pequeno achatamento. O discurso, se ele quiser, pode trazer a tempestade; qualquer esforço que eu faça, ao lado da lareira, o vento não pode gelar. A diferença entre a experiência interior e a filosofia reside principalmente no fato de que, na experiência, o enunciado não é nada, senão um meio, e ainda, não somente meio, mas obstáculo; o que conta não é mais o enunciado do vento, é o vento (Bataille, p. 21, 1992).

Apesar de o uso da glossolalia acontecer apenas tardiamente na obra de Artaud – praticamente nos seus últimos 5 anos de vida –, podemos ver que o princípio que a guiava (que aqui entendemos como sendo a formalização estética disso que o autor chama de “cruel-

² Lembremos, com Agamben, que a palavra sacrifício quer dizer “tornar sacro”, e que originalmente ela era utilizada para designar hábitos que eram retirados do cotidiano para se tornarem ritualísticos; restringindo, assim, seu uso. Cf. AGAMBEN, Giorgio. *Profanações*. Tradução de Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2007.

³ Termo famosamente cunhado por Derrida no seu *Gramatologia* (2004) para designar uma certa compulsão ocidental de entender que o logos é um dos fundamentos metafísicos da realidade. A consequência de tal pensamento é aquilo que o filósofo chama de Metafísica da Presença: um projeto ontológico em que o binarismo propõe uma redução radical (e violenta) da realidade – dentro-fora; presente-ausente; morto-vivo; inteligência-barbarismo; razão-desrazão etc. Essa redução teria como origem a distinção originária entre escrita e fala. A razão, obviamente, estaria a serviço dessa violência – e é interessante repararmos como o texto Bíblico não dá conta das aporias fundadas pelo verbo humano.

dade”) já era algo que o autor tentava articular desde cedo em sua obra. No fundo, Artaud estava tentando, de fato, atravessar o limite imposto pelos modelos representacionais e de inteligibilidade no Ocidente:

O teatro oriental soube conservar um certo valor expansivo das palavras, uma vez que na palavra o sentido claro não é tudo, mas sim a música da palavra, que fala diretamente ao inconsciente. Assim, no teatro oriental não existe linguagem da palavra, mas uma linguagem de gestos, atitudes, signos que, do ponto de vista do pensamento em ação, têm tanto valor expansivo e revelador quanto a outra. No Oriente coloca-se essa linguagem de signos acima da outra, atribui-se a essa linguagem de signos poderes mágicos imediatos. Convida-se essa linguagem a dirigir-se não apenas ao espírito, mas também aos sentidos, e a atingir, através dos sentidos, regiões ainda mais ricas e fecundas da sensibilidade em pleno movimento (Artaud, 1999, p. 140).

Vemos, portanto, que a preocupação com os limites da representação do signo (linguístico e corporal) estava presente em sua obra desde pelo menos *O teatro e seu duplo*. O primeiro registro escrito de que possuímos de uma “glossolalia” na obra de Artaud vem, no entanto, de uma obra posterior em sua vida. *A viagem ao país dos Tarahumaras*, livro que impressiona pela radicalidade demonstrada por Artaud a fim de fugir dos paradigmas de produção artística europeus, é composto por uma série de relatos que o ator/poeta escreveu como resultado de uma visita que fez ao povoado dos Tarahumaras, situado no México.

O livro possui, sem dúvida, um caráter antropológico – para o bem e para o mal. Entre relatos que atravessam temas ordinários, como aspectos da vida cotidiana da comunidade, e outros que registram tensões políticas internas, dois elementos nos interessam de forma particular: o uso ritual do peiote e as primeiras experimentações glossolálicas de Artaud. O peiote, compreendido pelo autor como um veículo de intensificação corporal e espiritual, abre um campo de percepção no qual a própria articulação da linguagem passa a submeter-se a convulsões, fraturas e derivas que escapam ao regime semântico.

Das cartas do período de Rodez, uma se mostra decisiva para nossos propósitos. Na carta de 22 de setembro de 1945, endereçada a Henri Parisot, Artaud formula explicitamente uma teoria própria da glossolalia. O poeta afirma que seu gesto vocal não visa comunicar, mas “fazer voltar a linguagem ao seu estado de grito” (Artaud, 1979, p. 89, tradução nossa). Nessa mesma carta, Artaud insiste que tais emissões não são delírios, mas operações espirituais destinadas a atingir a linguagem “em sua matéria viva, antes que o sentido a tenha paralisado” (Artaud, 2017, p. 90). Um breve exemplo permite visualizar de forma mais concreta o tipo de operação linguística que Artaud realiza. Em seus textos tardios – especialmente aqueles escritos durante e após o período de internação em Rodez – surgem sequências sonoras que suspendem deliberadamente a estabilidade semântica da linguagem, privilegiando ritmo, respiração e intensidade vocal. Em um desses fragmentos, Artaud escreve:

ratara ratara ratara
atara tatara rana
o tato rato ratara
otara tatara rana
(Artaud, 1986, p. 112, grifo nosso)

Nesse tipo de passagem, a linguagem se afasta radicalmente da função representativa. Não se trata da criação de neologismos interpretáveis, como no caso de certos experimentos modernistas, mas de uma decomposição da palavra em unidades sonoras que operam sobretudo como intensidade vocal. A glossolalia aproxima a linguagem do grito, da respiração e do ritmo corporal, deslocando o signo de sua função semântica para transformá-lo em acontecimento sonoro.

Essa concepção encontra eco direto na experiência com o peiote entre os Tarahumaras. Nesse contexto ritual, a fala deixa de ser significação e se torna intensidade. Artaud descreve esse processo num registro notoriamente corporal: “a planta abre uma passagem no corpo para a língua sair despida de ideias” (Artaud, 1986, p. 143). É justamente nas páginas de *A viagem ao país dos Tarahumaras* que surgem as primeiras irrupções glossolálicas, marcadas por sílabas fraturadas e ritmos convulsivos, antecipando o que Felicitas Goodman identificou como “um deslizamento da linguagem para o domínio do som puro, desvinculado do eixo semântico” (Goodman, 1972, p. 88).

Na carta a Parisot, Artaud reforça que a glossolalia não é ornamento, mas ruptura: “não procuro palavras, procuro cordas, sopros, marteladas” (Artaud, 1979, p. 91). Trata-se de instaurar um idioma que não represente, mas opere: “uma língua que atinja o corpo antes de atingir o pensamento” (Artaud, 2017, p. 92). Essa compreensão dialoga diretamente com leituras contemporâneas, como a de Sasha Shilina, que afirma que a glossolalia artaudiana funciona como “um limite ontológico para qualquer modelo de linguagem que pretenda estabilizar o sentido” (2025, p. 2).

Entre a viagem ao México e os anos de Rodez, delineia-se, assim, um mesmo gesto: fazer da língua não um meio de dizer, mas um campo de forças – um acontecimento. A glossolalia artaudiana é, portanto, menos uma técnica poética do que uma exigência ontológica: “des-organizar o organismo da língua”, como diz o próprio Artaud, “para que o espírito volte a ser força” (Artaud, 1999, p. 58). Essa exigência aparece tanto no rito Tarahumara, no qual a fala é arrancada de sua função representativa, quanto nos cadernos de Rodez, nos quais Artaud tenta restituir à linguagem um corpo convulsionado, anterior ao sentido.

É precisamente nesse ponto – a recusa do “sucesso intelectual”, da linguagem organizada como jogo ou artifício – que a relação com *Jabberwocky* se torna decisiva. O episódio da tradução encomendada por Henri Parisot não é apenas uma nota biográfica curiosa, mas um momento em que Artaud confronta, de maneira explícita, um tipo de experimentação linguística que ele considera oposta ao seu próprio projeto de desarticulação do signo.

Jabberwocky,⁴ de Lewis Carroll, é um poema presente no livro *Alice no País dos Espelhos*. Parisot havia encomendado uma tradução a Artaud do poema, que seria publicada em uma revista de arte da época. Artaud, que inicialmente se mostrou relutante em realizar a tradução, acaba cedendo e tenta realizar a tradução do texto. Algumas semanas depois, no entanto, o editor recebe uma carta de Artaud lhe avisando que havia abandonado definitivamente a tradução porque o texto de Carroll o “entediava” (Artaud, 1979). Nessa carta, temos uma espécie de pequena teoria sobre a relação de Artaud com a glossolalia, motivada justamente pelo uso que Carroll fazia da linguagem em seu poema. “Jaguardarte” acabou se tornando

⁴ Augusto de Campos chega a realizar uma tradução desse poema no Brasil, “Jaguardarte”. CARROLL, Lewis. Jaguardarte. Tradução de Augusto de Campos. In: *singularidade – poesia e etc.*. Disponível em: <https://singularidadepoetica.art/2016/09/08/lewis-carroll-jaguardarte/>. Acesso em: 24 jul. 2026..

um importante poema para as vanguardas poéticas do primeiro quarto do século XX. O uso do portmanteau, método de composição poética que seria depois “eternizado” por James Joyce no romance *Finnegans Wake*, é extensamente utilizado no poema de Carroll – a palavra “Jabberwocky” é ela mesma um portmanteau, por exemplo.

Artaud, porém, deixa bem claro em sua carta ao editor que detesta tal procedimento – ao menos da forma como utilizado por Carroll, que acredita ser parte de um tipo de “infantilismo afetado” (Artaud, 1979). Para o ator/poeta, o poema era um triunfo da intelectualidade, e não de um verdadeiro aprofundamento espiritual na linguagem:

Não gosto de poemas ou linguagens de superfície que falam de momentos felizes de lazer ou de sucessos intelectuais apoiando-se no ânus mas sem envolver a alma ou o coração. O ânus é sempre terror e eu não aceito que alguém perca um pedaço de excremento sem dilacerar-se por também estar perdendo a alma; e não existe alma em Jabberwocky [que] é obra de um castrado, de um personagem híbrido que triturou sua consciência para que dela saísse um texto, enquanto Baudelaire fazia sair escarificações de afasia e paraplegia, e Edgar Poe, mucosas ácidas como o ácido prússico, o ácido do alcoolismo, e isso até o envenenamento e a loucura (Artaud, 1986, p. 116).

Por trás da crueza e radicalidade do comentário de Artaud, habitual ao fim de sua vida, podemos ver uma profunda crítica a uma estrutura de poder sustentada por tudo o que viemos chamando até aqui de inteligibilidade, logocentrismo e razão – a ideia de um texto que resulte de “sucesso intelectual”, por exemplo. Chama atenção, inclusive, a relação que Artaud estabelece entre a afasia baudelaireana e a linguagem saudável, de um “homem que comia bem” (Artaud, 1986, p. 117), proposta por Carroll. Para Artaud, portanto, Carroll não foi capaz de abandonar o reino da razão e do conhecimento, ainda que tivesse realizado alterações significativas na forma de expressão ordinária da linguagem.

Assim, se a glossolalia tarahumara e a glossolalia de Rodez apontam para uma língua de intensidade, espasmo e risco – uma língua que sacrifica o organismo para que o espírito se manifeste – Jabberwocky representa, para Artaud, o oposto: a linguagem como brincadeira cultural, como performance intelectual, como jogo lúdico de significantes desalojados, mas ainda obedientes a um comando racional. A comparação explicita a diferença fundamental entre dois modos de ultrapassar o sentido: um modo “espiritual” e corporal (Artaud) e um modo “intelectual” e literário (Carroll).

É nesse contraste que se torna possível compreender, com maior precisão, o projeto artaudiano: sua glossolalia não é invenção linguística, mas destruição; não é jogo, mas risco; não é fabricação de palavras, mas ataque ao organismo da linguagem.

Entre 1946 e 1948, já de volta de Rodez, Antonin Artaud realiza aquela que talvez seja sua experiência mais radical com a linguagem, a voz e o corpo: a criação do programa radiofônico *Para acabar com o julgamento de Deus*.⁵ Como mostram os documentos editados em *Escritos* de Antonin Artaud, trata-se de uma obra concebida como um cortejo de vozes partilhadas,

5 Existe uma gravação disponível no Youtube. PARA ACABAR com o juízo de Deus. Antonin Artaud. Publicado pelo canal Rahaerys. 1 vídeo (39:33 min). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=TXKUPoTD4y4>. Acesso em: 26 fev. 2025.

gritos, ruídos, xilofones e tambores – a realização sonora mais próxima do seu teatro da crueldade (Artaud, 1999, p. 143-144).

Esse texto marca o momento em que Artaud leva à sua consequência última aquilo que vinha preparando desde *O teatro e seu duplo*: uma linguagem arrancada de sua função representativa e devolvida às forças físicas, respiratórias e pulsionais que a antecedem. Já no texto teórico dos anos 1930, ele afirma que as palavras devem ser percebidas “como movimentos”, como “emanações sensíveis” e “não apenas por seu sentido” (Artaud, 1999, p. 146).

No programa radiofônico essa operação se intensifica: a palavra deixa de ser articulação semântica para tornar-se corpo vibratório. É justamente aqui que a glossolalia – já experimentada nas cartas de Rodez – aparece como núcleo da experiência espiritual e estética de Artaud. No lugar da fala comunicativa, temos sílabas cortadas, sopros, fragmentos, uivos, ritmos, interrupções: o gesto glossolálico não “diz” algo, mas produz um estado.

Essa substituição da fala por intensidade ecoa exatamente o que Georges Bataille identifica como “experiência interior”: o movimento pelo qual o sujeito caminha em direção ao impossível, ao que não se deixa organizar, ao que excede qualquer regime de verdade estável. A espiritualidade, para Bataille, “é acesso ao desconhecido” (Bataille, 1992, p. 109) – uma travessia na qual o sentido se desfaz e o pensamento entra em contato com aquilo que o sobrepõe. Não por acaso, Artaud entende a glossolalia como ruptura da representação e ingresso em um “além” sensível.

Em *Para acabar com o julgamento de Deus*, essa ultrapassagem não é metafórica: ela é corporal. Artaud a formula violentamente: “O homem é enfermo porque é malconstruído. Temos que nos decidir a desnudá-lo para raspar esse animalúculo que o corrói mortalmente, deus, e juntamente com deus os seus órgãos [...] não existe coisa mais inútil que um órgão” (Artaud, 1986, p. 168-169).

Essa passagem é decisiva porque faz convergir glossolalia, espiritualidade e corpo. Ao declarar guerra aos órgãos, Artaud não rejeita o corpo material – rejeita o organismo, a ordenação que submete o corpo a uma forma, função e moral: aquilo que Deleuze e Guattari chamariam, em *Mil platôs*, de “estratos” que impõem “formas, funções, ligações, organizações dominantes e hierarquizadas” (Deleuze; Guattari, 1996, p. 20). Para Artaud, o juízo de Deus é justamente essa operação organizadora que aprisiona o corpo no organismo e aprisiona a linguagem no sentido. O gesto glossolálico é, portanto, um contragolpe: dissolve a articulação orgânica da língua e permite que o corpo fale sem ser “capturado” pelo sentido. Não é à toa que Deleuze e Guattari escrevem: “No dia 28 de novembro de 1947, Artaud declara guerra aos órgãos: Para acabar com o juízo de Deus, ‘porque atem-me se quiserem, mas nada há de mais inútil do que um órgão’. É uma experimentação não somente radiofônica, mas biológica, política” (Deleuze; Guattari, 1996, p. 9).

Aqui vemos como o corpo sem órgãos surge diretamente da prática glossolálica e performativa de Artaud. Para Deleuze e Guattari, Artaud abre um campo onde o corpo não é mais uma organização funcional, mas um plano de intensidades: o CsO não se opõe aos órgãos, mas ao organismo, isto é, “à organização dos órgãos que se chama organismo” (ibid., 1996, p. 20).

A glossolalia é justamente a prática que permite o dismantelamento desse organismo – ela devolve a língua ao corpo, como respiração, ritmo, vibração, choque. Trata-se, como Artaud já dizia desde *O teatro e seu duplo*, de recuperar “as fontes respiratórias, plásticas,

ativas da linguagem” (Artaud, 1999, p. 140). Em *Para acabar com o julgamento de Deus*, isso se efetua plenamente: a linguagem deixa de significar e passa a acontecer.

A glossolalia é um CsO da linguagem.

O CsO é uma glossolalia do corpo.

E é nessa zona – onde corpo e língua se confundem – que a espiritualidade, entendida nos termos de Bataille, encontra sua expressão mais aguda: como experiência de limite, de esgotamento, de violência contra o próprio pensamento; a espiritualidade como o contato com o desconhecido que desestabiliza toda inteligibilidade. Se o discurso ordinário busca comunicar, Artaud busca descomunicar, ou melhor, comunicar-se com aquilo que não tem nome, com aquilo que escapa à linguagem. A glossolalia é, portanto, o meio pelo qual se entra no campo de forças onde o corpo se torna espiritualmente produtivo – a zona onde, como diz Artaud, “meu corpo atual voará em pedaços e se juntará sob dez mil aspectos notórios, um novo corpo” (Artaud, 1986, p. 144).

Conclusão

A trajetória que percorremos – dos primeiros estremecimentos glossolálicos na viagem ao México à violência vocal de *Para acabar com o julgamento de Deus* – permite compreender que a glossolalia, em Artaud, não é um efeito de estilo, tampouco um desvio patológico. Trata-se de uma operação espiritual radical, uma tentativa extrema de dismantlar as estruturas que fixam o corpo e a linguagem nos moldes da racionalidade ocidental. O que a experiência tarahumara, as cartas de Rodez e os textos finais revelam é o esforço de Artaud para libertar a linguagem do jugo do sentido e, com isso, devolver ao corpo a sua dimensão originária de perigo e intensidade.

Nesse movimento, a glossolalia aparece como um rito negativo – não um retorno místico ao indizível, mas uma destruição rigorosa das formas que impedem o espírito de alcançar sua potência. Aqui, a espiritualidade se aproxima daquilo que Bataille nomeia como “experiência interior”: não conhecimento, não consolo, mas a travessia de um limite, uma abertura ao impossível, ao que excede toda forma. A palavra glossolálica é precisamente esse excesso – puro impacto, puro risco, puro desamparo do sentido.

Ao comparar essa prática às experimentações lúdicas das vanguardas – como o portmanteau de Jabberwocky ou certas vertentes da poesia sonora – percebemos que a ruptura linguística em Artaud não se inscreve numa genealogia de inovação estética, mas num gesto mais profundo, ligado à destruição do organismo espiritual e à produção de um corpo outro. A própria recusa de Artaud em traduzir o poema de Carroll, por considerá-lo expressão de uma “linguagem de superfície”, revela o abismo entre a invenção literária da modernidade e sua própria demanda por uma linguagem que fira, que desorganize, que coloque em jogo a própria vida.

É nesse contexto que a noção de corpo sem órgãos emerge como síntese – não apenas filosófica, mas vivida – de sua prática. Ao dissolver a organização dos órgãos, Artaud busca liberar um campo de intensidades onde a linguagem deixa de ser mediação e se torna acontecimento corporal. A glossolalia é o modo dessa liberação: um modo de fazer a língua vibrar como força, de arrancá-la da representação e reinscrevê-la no espaço do espírito-corpo, onde já não há distância entre dizer e sofrer.

Assim, a relação entre glossolalia e espiritualidade na obra de Artaud não é abstrata nem metafórica: ela se dá no corpo, na voz, na fratura da linguagem, na recusa do sentido e na abertura a uma experiência que só pode ser descrita como ferida metafísica. Artaud nos mostra que o espírito não é uma elevação, mas uma queda; não um pensamento, mas um golpe; não uma forma, mas uma força. É através da destruição da língua – e não de sua sublimação – que a espiritualidade pode entrar no corpo.

Ao final, a glossolalia artaudiana não apenas redefine o que entendemos por linguagem poética: ela convoca uma outra ontologia, um outro modo de existir, para além do juízo, do sentido, da razão e do organismo. A espiritualidade que emerge dessa prática é uma espiritualidade sem transcendência, sem pureza, sem garantia – uma espiritualidade do suor, do grito, da matéria e da carne. E é justamente aí que seu pensamento se mostra mais atual e perturbador: ao recusar a dissociação entre corpo e espírito, Artaud nos obriga a pensar que talvez a metafísica só possa existir quando se faz, literalmente, carne que fala.

Referências

- ARTAUD, Antonin. *Escritos*. Seleção, tradução e notas de Cláudio Willer. São Paulo: L&PM, 1986.
- ARTAUD, Antonin. *O teatro e seu duplo*. Tradução de Teixeira Coelho. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- ARTAUD, Antonin. *Œuvres complètes*. Tome 9. Nouvelle édition revue et augmentée. Paris: Gallimard, 1979.
- BATAILLE, Georges. *A experiência interior*. Tradução de José Thomaz Brum. São Paulo: Ática, 1992.
- BÍBLIA. *Bíblia Sagrada*: Almeida Corrigida Fiel – Leitura Perfeita. São Paulo: Thomas Nelson Brasil, 2023.
- BRANDÃO, Luciana. Assassinar o pai para assinar o nome próprio: Antonin Artaud e a escrita no tempo de Rodez. *Lacuna: uma revista de psicanálise*, São Paulo, n. 6, p. 8, 2018. Disponível em: <<https://revistalacuna.com/2018/12/02/no6-o8/>>. Acesso: 24 jul. 2026.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*. v. 3. Tradução de Aurélio Guerra Neto et al. Rio de Janeiro: Editora 34, 1996.
- DERRIDA, Jacques. *A escritura e a diferença*. Tradução de Maria Beatriz Marques Nizza da Silva. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 2014.
- DERRIDA, Jacques. *Gramatologia*. São Paulo: Perspectiva, 2014.
- FOUCAULT, Michel. *Fonds Foucault*. Boîte 50, dossier 12-13. Paris: Bibliothèque Nationale de France, [19--].
- GALANTIN, Daniel Verginelli. A presença de Georges Bataille no pensamento de Michel Foucault: entre o ser da linguagem, insurreição e atitude crítica. *DoisPontos*, Curitiba; São Carlos, v. 14, n. 1, p. 213-228, abr. 2017. Disponível em: <https://doi.org/10.5380/dp.v14i1.49427>. Acesso em: 24 jul. 2026.
- GOODMAN, Felicitas D. *Speaking in Tongues: a Cross-Cultural Study of Glossolalia*. 1. ed. Chicago: University of Chicago Press, 1972.

LANE, David Christopher. *Speaking in Tongues: Toward a Critical Theory of Glossolalia*. MSAC Philosophy Group, 2011.

SONTAG, Susan. *Sob o signo de Saturno*. Tradução de Ana Maria Capovilla e Albino Poli Jr. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

SHILINA, Sasha. *Glossolalia Against the Model: Artaud, AI, and the Limits of Language*. Preprint, Lomonosov Moscow State University, 2025.