

ESCRITORES, INTELLECTUAIS, PROFESSORES

O que vem a seguir depende da idéia de que há uma ligação fundamental entre o ensino e a fala. Essa verificação é antiquíssima (o nosso ensino não saiu todo da Retórica?), mas pode-se hoje racionalá-la diferentemente de ontem; primeiro, porque há uma crise (política) do ensino; em seguida, porque a psicanálise (lacaniana) demonstrou bem as voltas e as reviravoltas da palavra vazia; enfim, porque a oposição entre a fala e a escritura entra numa evidência de que é preciso, pouco a pouco, começar a tirar as conseqüências.

Em face do professor, que está do lado da fala, chamemos *escriptor* todo operador de linguagem que está do lado da escritura; entre os dois, o intelectual: aquele que imprime e publica a sua fala. Não há praticamente incompatibilidade entre a linguagem do professor e a do intelectual (coexistem com freqüência no mesmo indivíduo); mas o escritor está sozinho, separado: a escritura começa onde a fala se torna *impossível* (pode-se entender esta expressão: como se diz de uma criança).

Duas injunções

A fala é irreversível, ou seja: não se pode *retornar* uma palavra, a não ser que se diga, precisamente, que se a retoma. No caso, rasurar é acrescentar; se quiser apagar o que acabo de enunciar, só posso fazê-lo mostrando a própria borracha (tenho de dizer: “*ou me-lhor...*”, “*eu me exprimi mal...*”); paradoxalmente, é a fala, *etême-ra*, que é indelevel, não a escrita, monumental. A uma fala, só se pode acrescentar outra fala. O movimento corretivo e perfeito da fala é a tartamudez, tessitura que se esgota a retornar-se, cadeia de correções aumentativas em que se vem alojar por predileção a parte inconsciente do nosso discurso (não é fortuitamente que a psicanálise está ligada à fala, não à escrita: um sonho não se escreve): a figura epônima do falante é Penélope.

E não é só: não podemos nos fazer entender (bem ou mal) se não mantermos, ao falar, certa velocidade da enunciação. Somos como um ciclista ou um filme condenados a rodar; a rolar, se não quiserem cair ou se entrosar; o silêncio ou flutuação da palavra são-me igualmente interditados: a velocidade articulatória escriviza cada ponto da frase ao que precede e ao que se segue imediatamente (impossível fazer com que a palavra “pará” rumo a paradigmas estranhos, estranhos); o contexto é um dado estrutural, não da linguagem, mas da fala; ora, o contexto é, por estatuto, redutor do sentido, a palavra falada é “clara”; o banimento da polissemia (a “clareza”) serve a Lei: *toda fala está do lado da Lei*.

Quem quer que se disponha a falar (em situação de ensino) deve fazer-se consciente da enunciação que lhe impõe o uso da fala, sob o simples efeito de uma determinação *natural* (que faz parte da natureza física: a do fôlego articulatório). Essa enunciação se desdobra da seguinte maneira. Ou o locutor escolhe, com toda tran-

quilidade de consciência, o papel de Autoridade; nesse caso basta “falar bem”, isto é, falar de conformidade com a Lei que está em toda fala: sem retomadas, na velocidade conveniente, ou ainda com clareza (é o que se pede de uma boa fala professoral: a clareza, a autoridade); a frase nítida é mesmo uma sentença, *sententia*, uma fala penal. Ou então o locutor fica embarçado com toda essa Lei que sua fala vai introduzir no seu discurso; por certo que não pode alçar-lhe o fluxo (que o condena à “clareza”), mas pode *desculpar-se* por falar (por expor a Lei): usa, então, da irreversibilidade da palavra para perturbar a sua legalidade; corrige-se, emenda, tartamudeia, entra na infinitude da linguagem, sobreimprime à mensagem simples, que todos dele esperam, uma nova mensagem, que arruína a própria idéia de mensagem e, pelo cintilar mesmo das fálhas, dos detritos com que acompanha a sua linha de fala, pedinos para acreditar com ele que a linguagem não se reduz à comunicação. Por todas essas operações que aproximam a tartamudez do Texto, o orador imperfeito espera atenuar o papel ingrato que faz de todo falante uma espécie de policial. Entretanto, ao termo desse esforço para “falar mal” é-lhe ainda imposto um papel: porque o audifônico (nada a ver com o leitor), preso no seu próprio imaginário, recebe esse tatear como sinais de fraqueza e lhe devolve a imagem de um mestre humano, humano demais: *liberal*.

A alternativa é sombria: funcionário correto ou artista livre, o professor não escapa nem ao teatro da fala nem à Lei que nela se representa: porque a Lei se produz *não no que ele diz, mas no que ele fala*. Para subverter a Lei (e não simplesmente evitá-la), ser-lhe-ia necessário desfazer o fluxo da voz, a velocidade das palavras, o ritmo, até a *uma outra* inteligibilidade — ou não falar: mas seria então alcançar outros papéis: quer aquele da grande inteligência silenciosa, preenche de experiência e de mutismo, quer aquele do mi-

dizer que essa crítica radical, definida por uma exclusão do significado (e não por sua fuga), *anuncia-se* à História, a um estado novo e inaudito, no qual a eflorescência do significante não se daria por satisfeita com nenhuma contrapartida idealista, com nenhum fechamento da pessoa. Entretanto, *criticar* (fazer crítica) é pôr em crise, e não é possível pôr em crise sem avaliar as condições da crise (os seus limites), sem levar em conta o seu momento. Assim, a segunda crítica, aquela que está ligada à divisão dos sentidos e à “trucagem” da interpretação, parece (pelo menos aos meus olhos) historicamente mais correta: numa sociedade submetida à guerra dos sentidos, e por isso mesmo adstrita a regras de comunicação que lhe determinam a eficácia, a liquidação da antiga crítica só pode progredir *dentro* do sentido (no volume dos sentidos), e não fora dele. Noutras palavras, é necessário praticar certa infiltração semântica. A crítica ideológica está realmente, hoje, condenada a operações de roubo: o significado, cuja isenção é a tarefa materialista por excelência, o significado furtado-se melhor na *ilusão* do sentido do que na sua destruição.

Dois discursos

Distingamos dois discursos.

O discurso terrorista não está ligado forçosamente à asserção peremptória (ou à defesa oportunista) de uma fé, de uma verdade, de uma justiça; pode simplesmente querer realizar a adequação lúcida da enunciação à violência verdadeira da linguagem, violência nativa que se prende ao fato de nenhum enunciado poder exprimir diretamente a verdade e não ter à sua disposição outro regime que não o ato de força da palavra; assim, um discurso aparentemente terrorista deixa de sê-lo se seguirmos, ao lê-lo, a

indicação que ele próprio nos oferece: a de ter de retrabelecer nele o espaço em branco ou a dispersão, isto é, o inconsciente; essa leitura nem sempre é fácil; certos terrorismos acanhados, funcionando principalmente por estereótipos, operam, como qualquer discurso da consciência tranqüila, a exclusão da outra cena; numa palavra, esses terrorismos *recusam escrever-se* (detectamo-los por algo que neles não entra em jogo: esse cheiro de seriedade que o lugar-comum exala).

O discurso repressivo não se liga à violência declarada, mas à Lei. A Lei passa, então, para a linguagem como um equilíbrio: postula-se um equilíbrio entre o que é interdito e o que é permitido, entre o sentido recomendável e o sentido indigno, entre a restrição do sentido comum e a liberdade vigiada das interpretações; daí o gosto desse discurso pelos balanceamentos, pelas contrapartidas verbais, pela colocação e pela esquivas das antíteses; não ser *nem* por isso *nem* por aquilo (entretanto, se fizerem a dupla contabilidade dos *nem*, verificarão que esse locutor *imparcial, objetivo, humano*, é por isto, *contra* aquilo). Tal discurso repressivo é o discurso da consciência tranqüila, o discurso liberal.

O campo axiômático

“Bastará”, diz Brecht, “estabelecer quais interpretações dos fatos, surgidas no seio do proletariado empenhado na luta de classes (nacional ou internacional), lhe permittem utilizar os fatos para o seu combate. É preciso fazer uma síntese a fim de criar um campo axiômático.” Todo fato possui, assim, vários sentidos (uma pluralidade de “interpretações”); e, entre esses sentidos, há um que é proletário (ou pelo menos que serve ao proletariado no seu combate); colocando esses diversos sentidos proletários, constrói-se uma axio-

mática (revolucionária). Mas quem estabelece o sentido? O próprio proletariado, pensa Brecht (“*surgidas no seio do proletariado*”). Essa visão implica que à divisão das classes corresponde fatalmente uma divisão dos sentidos, e que à luta de classes corresponde não menos fatalmente uma guerra dos sentidos: enquanto há luta de classes (nacional ou internacional), a divisão do campo axiômico é inexplável.

A dificuldade (a despeito da desenvoltura verbal de Brecht: “*bastanté*”) vem de que certo número de objetos de discurso não interessam diretamente ao proletariado (nenhuma interpretação aparece a seu respeito no seio dele) e de que, entretanto, o proletariado não pode desinteressar-se deles, porque constituem, pelo menos nos Estados adiantados, que liquidaram a um só tempo a miséria e o folclore, a plenitude do *outro discurso*, em cujo seio o próprio proletariado é obrigado a viver, alimentar-se, distrair-se, etc.: esse discurso é o da cultura (é possível que na época de Marx a pressão da cultura sobre o proletariado tenha sido menos forte do que hoje: ainda não havia “cultura de massa” porque não havia “comunicação de massa”). Como atribuir um sentido de combate àquilo que não lhe diz respeito diretamente? Como poderia o proletariado determinar, *em seu seio*, uma interpretação de Zola, de Pousin, do *pop*, do *Sport-Dimanche* ou do último noticiário policial? Para “interpretar” todos esses mediadores culturais, precisa de *representantes*: aqueles que Brecht chama de “artistas” ou de “trabalhadores do intelecto” (a expressão é bem maliciosa, pelo menos em francês: o intelecto está tão perto do chapéu*), todos aqueles que têm à sua disposição a linguagem do indireto, o indireto como linguagem; numa palavra, os *oblatos*, que se dedicam à interpretação proletária dos fatos culturais.

* Utilizado pelos burgueses, contrapõe-se ao barrete, utilizado pelos operários. (N. da R.)

Mas então começa, para esses procuradores do sentido proletário, um verdadeiro quebra-cabeça, pois a sua situação de classe não é a do proletariado; eles não são produtores, situação negativa que repartem com a juventude (estudantil), classe igualmente improdutiva com a qual formam geralmente uma aliança de linguagem. Daí decorre que a cultura, de que devem deslindar o sentido proletário, remete-os a si próprios, não ao proletariado: como *avaliar* a cultura? Segundo a sua origem? Ela é burguesa. Segundo a sua finalidade? Ainda burguesa. Segundo a dialética? Muito embora burguesa, ela conteria elementos progressistas; mas o que é que, *em nível de discurso*, distingue a dialética do compromisso? E além disso, com que instrumentos? Historicismo, sociologismo, positivismo, formalismo, psicanálise? Todos emburguesados. Alguns, finalmente, preferem quebrar o quebra-cabeça: dar dispensa a toda “cultura”, o que obriga a destruir todo discurso.

De fato, mesmo no interior de um campo axiomático clarificado, pensa-se, pela luta de classes, as tarefas são diversas, por vezes contraditórias, e principalmente estabelecidas com base em *tempos* diferentes. O campo axiomático é feito de várias axiomáticas particulares: a crítica cultural move-se *sucessiva, diversa e simultaneamente* opondo o Novo ao Antigo, o sociologismo ao historicismo, o economismo ao formalismo, o positivismo lógico à psicanálise, depois novamente, *segundo outro enjôque*, a história monumental à sociologia empírica, o estranho (o estrangeiro) ao Novo, o formalismo ao historicismo, a psicanálise ao cientificismo, etc. Aplicado à cultura, o discurso crítico não pode ser mais que um chamalote de táticas; um tecido de elementos ora passados, ora circunstanciais (ligados a contingências de moda), ora, enfim, francamente utópicos: às necessidades táticas da guerra dos sentidos acrescenta-se o pensamento estratégico das novas condições que serão da-

das ao significante quando essa guerra acabar — pertence efetivamente à crítica cultural *ser impaciente*, porque não pode conduzir-se sem desejo. São todos os discursos do marxismo, portanto, que estão presentes na sua escrita: o discurso apologetico (exaltar a ciência revolucionária), o discurso apocalíptico (destruir a cultura burguesa) e o discurso escatológico (deserjar, invocar a indivisão dos sentidos, concomitante à indivisão das classes).

O nosso inconsciente

O problema que levantamos é o seguinte: como fazer para que as duas grandes *epistemes* da modernidade, a saber, a dialética marxista e a dialética freudiana, se juntem, se conjuntem e produzam uma nova relação humana (não se pode excluir que um terceiro termo esteja acotado no inter-dito dos dois primeiros)? Quer dizer: como ajudar na interação desses dois desejos: mudar a economia das relações de produção e mudar a economia do sujeito? (A psicanálise se nos mostra por enquanto como a força mais bem adaptada à segunda dessas tarefas; mas outras tópicas são imagináveis, as do Oriente, por exemplo.)

Esse trabalho de conjunto passa pela seguinte pergunta: que relação existe entre a determinação de classe e o inconsciente? Segundo que deslocamento essa determinação vem infiltrar-se entre os sujeitos? Pela “psicologia” por certo que não (como se houvesse conteúdos mentais: burgueses/proletários/intelectuais, etc.), mas evidentemente pela linguagem, pelo discurso: o Outro, que fala, que é toda fala, o Outro é social. De um lado, por mais que o proletariado esteja *separado*, é a linguagem burguesa, sob a sua forma degradada, pequeno-burguesa, que fala inconscientemente no seu

discurso cultural; e de outro, por mais mudo que seja, ele fala no discurso do intelectual, não como voz canônica, fundadora, mas como inconsciente: basta ver como ele *bate* em todos os nossos discursos (a referência explícita do intelectual ao proletariado não impede de forma alguma que este tenha, nos nossos discursos, o lugar do inconsciente: o inconsciente não é a in-consciência); só o discurso burguês da burguesia é tautológico: o inconsciente do discurso burguês é certamente o Outro, mas esse Outro é um outro discurso burguês.

A escritura como valor

A avaliação precede a crítica. Não é possível pôr em crise sem avaliar. O nosso valor é a escritura. Essa referência obstinada, além de dever irritar muitas vezes, parece comportar aos olhos de alguns, um risco: o de desenvolver certa *mística*. A observação é maliciosa porque inverte ponto por ponto o alcance que atribuímos à escritura: o de ser, neste pequeno cântico intelectual do nosso mundo ocidental, o *campo materialista por excelência*. Embora proceda do marxismo e da psicanálise, a teoria da escritura tenta deslocar, sem romper, o seu lugar de origem; por um lado, rechaça a tentação do significado, quer dizer, a surdez à linguagem, ao retorno e ao excedente dos seus efeitos; por outro, opõe-se à fala por não ser transferencial e por eludir — por certo que parcialmente, nos limites sociais estreitíssimos, particularistas, mesmo — as armadilhas do “diálogo”; existe nela o esboço de um gesto de massa; contra todos os discursos (falas, escrevenças, rituais, protocolos, simbólicas sociais), só ela, atualmente, ainda que sob forma de um luxo, faz da linguagem algo de *anônimo*: sem lugar; é essa dispersão, essa instigação, que é materialista.

A fala pacífica

Uma das coisas que se pode esperar de uma reunião regular de interlocutores é simplesmente isto: *a benevolência*; que essa reunião figure um espaço de fala despojado de agressividade.

Esse despojamento não pode dar-se sem resistências. A primeira é de ordem cultural: a recusa da violência passa por uma mentalidade humanista, a cortesia (modo menor dessa recusa) por um valor de classe, e a receptividade por uma mistificação aparentada ao diálogo liberal. A segunda resistência é de ordem imaginária: muitos desejam uma fala conflituosa por desrecalque, tendo a retirada do confronto, dizem, alguma coisa de frustrante. A terceira resistência é de ordem política: a polémica é uma arma essencial da luta; todo espaço de fala deve ser fracionado para que se manifestem as suas contradições, deve ser submetido a uma vigilância.

Entretanto, o que fica preservado, nessas três resistências, é finalmente a unidade do sujeito neurótico, que se *realiza* nas formas do conflito. É sabido, entretanto, que a violência está sempre presente (na linguagem), e é por isso mesmo que se pode decidir colocar-lhe os signos entre parênteses e fazer assim economia de uma retórica: a violência não tem de ser absorvida pelo código da violência.

A primeira vantagem seria a de suspender, ou pelo menos retardar, os papéis de fala: ao escutar, ao falar, ao responder, que eu nunca seja o ator de um julgamento, de uma sujeição, de uma intimidação, o procurador de uma Causa. Sem dúvida, a fala pacífica acabará por secretar o seu próprio papel, posto que, diga eu o que disser, o outro me lê sempre como uma imagem; mas no tempo que dispenderei para eludir esse papel, no trabalho de linguagem que a comunidade efetuará, semana após semana, para

expulsar do seu discurso toda escuridão, certa desapropriação da fala (próxima deste então da escritural) poderá ser atingida, ou ainda *certa generalização do sujeito*.

Talvez seja o que se encontra em determinadas experiências com drogas (na experiência com determinadas drogas). Sem que a gente mesmo fume (ainda que fosse apenas pela incapacidade brônquica de tragar a fumaça), como ficar insensível à *benevolência* geral que imprégna certos locais estranhos onde se fuma o *kif*? Os gestos, as palavras (raras), toda a relação dos corpos (relação, no entanto, imóvel e distante) é distensa, desarmada (nada a ver, pois, com a embriaguez alcoólica, forma legal da violência no Ocidente): o espaço parece antes produzido por uma ascese sutil (às vezes se pode ler nela certa *ironia*). A reunião de fala deveria, parece-me, buscar esse *suspense* (pouco importa de quê: é uma forma que é desejada), tentar alcançar uma *arte de viver*, a maior de todas as artes, dizia Brecht (esta visão seria mais dialética do que se julga, porque obrigaria a distinguir e a avaliar os usos da violência). Enfim, nos limites mesmos do espaço docente, tal qual é dado, tratar-se-ia de trabalhar para traçar pacientemente uma forma pura, a da *flutuação* (que é a própria forma do significante); essa flutuação nada destrutiva; contentar-se-ia com desorientar a Lei: as necessidades da promoção, as obrigações do ofício (que nada impede desde então de honrar escrupulosamente), os imperativos do saber, o prestígio do método, a crítica ideológica, tudo está aí, *mas a flutuar*.

1971, *Tel Quel*.

litante que, em nome da *práxis*, dispensa qualquer discurso fútil. Nada a fazer: a linguagem é sempre potência; falar é exercer uma vontade de poder: no espaço da fala, nenhuma inocência, nenhuma segurança.

O resumo

Estruturariamente, o discurso do professor é marcado por esta característica: de que se pode (ou de que se possa) resumir-lo (é um privilégio que partilha com o discurso dos parlamentares). Como se sabe, existe em nossas escolas um exercício que se chama *redução de texto*: essa expressão dá bem a ideologia do resumo: há, de um lado, o “pensamento”, objeto da mensagem, elemento da ação, da ciência, força transitiva ou crítica, e, do outro, o “estilo”, ornato que está relacionado com o luxo, com o ócio e, portanto, com o fútil; separar o pensamento do estilo é de algum modo desvencilhar o discurso de seus hábitos sacerdotais, é laicizar a mensagem (donde a conjugação burguesa do professor com o deputado); a “forma”, assim se pensa, é comprimível, e essa compressão não é julgada essencialmente prejudicial: de fato, *de longe*, isto é, do nosso cabo ocidental, será que a diferença é tão grande entre uma cabeça de jivaro vivo e uma cabeça de jivaro reduzida?

É difícil, para um professor, ver as “notas” que se tomam durante a sua aula; ele não faz questão, seja discipulo (nada mais pessoal do que “notas”, a despeito do caráter protocolar dessa prática), seja, mais provavelmente, medo de se contemplar em estado reduzido, morto e substancial ao mesmo tempo, como um jivaro tratado por seus congêneres; não se sabe se aquilo que é tomado (retirado) do fluxo da fala são enunciados erráticos (fórmulas, frases) ou

a substância de um raciocínio; nos dois casos, o que fica perdido é o suplemento, lugar em que avança o desafio da linguagem: o resumo é uma denegação de escritura.

Por consequência contrária, pode ser declarado “escritor” (sempre designando esta palavra uma prática, não um valor social) todo destinatário cuja “mensagem” (destruindo imediatamente assim a sua natureza de mensagem) não pode ser resumida: condição que o escritor partilha com o louco, o tagarela e o matemático, mas que precisamente a escritura (a saber, determinada prática do significante) tem o encargo de especificar.

A relação docente

Como se pode assimilar o professor ao psicanalista? É exatamente o contrário que se dá: é ele o psicanalizado.

Imaginemos que eu seja professor: fico falando, sem fim, para e diante de alguém que não fala. Sou aquele que diz *eu* (pouco importam os subterfúgios do *a gente*, do *nós* ou da frase impositiva), sou aquele que, a pretexto de *expor* um saber, *proponho* um discurso, *que nunca sei como é recebida*, de modo que nunca tenho a garantia de uma imagem definitiva, mesmo ofensiva, que me *constituisse*: na *exposição*, mais bem denominada do que se pensa, não é o saber que se expõe, é o sujeito (expõe-se a penosas aventuras). O espelho é vazio: ele só me devolve a defecção da minha linguagem à medida que se desenrola. Tal como os irmãos Marx dissimulados em aviadores russos (em *Uma noite na ópera* — obra que considero alegórica de muito problema textual), estou, no início da minha exposição, disfarçado com uma grande barba postiça; mas, inundado pouco a pouco pelas ondas da minha própria fala

(substituto da jarra de água com que o *Mudo*, Harpo, se desaltera avidamente, na tribuna do prefeito de Nova York), sinto a minha barba deslocar-se em farrapos diante de toda gente: mal fiz sorrir a platéia com alguma observação “fina”, mal a tranqüilizei com algum estereótipo progressista, sinto toda a complacência dessas provocações; lamento a pulsão histórica, quisera recuperá-la, pre-ferindo tarde demais um discurso austero a um discurso galante (mas, no caso contrário, a “severidade” do discurso é que me pareceria histórica); se, de fato, algum sorriso responde à minha observação ou algum assentimento à minha intimidação, imediatamente me persuado de que tais simplicidades manifestadas provêm de imbecis ou de adúladores (descrevo aqui um processo imaginário); eu, que procuro a resposta e me deixo levar a provocá-la, basta responderem para que desconfie; e se tenho um discurso tal que esfrie ou afaste qualquer resposta, nem por isso me sinto mais *afinado* (no sentido musical); porque me será mesmo necessário me vangloriar da solidão da minha fala, dar-lhe o *álibi* dos discursos missionários (ciência, verdade, etc.).

Assim, de conformidade com a descrição psicanalítica (a de Lacan, de que cada falante pode verificar a perspicácia), quando o professor fala ao seu auditório, o Outro está sempre presente para vir *furar* o seu discurso; e esse seu discurso, ainda que amarrado por uma inteligência impeccável, armado de “rígor” científico ou de radicalidade política, nem por isso seria menos furado: basta que eu fale, basta que a minha palavra corra, para que ela escoe. Naturalmente, embora todo professor esteja em postura de psicanalizado, nenhum auditório estudantil pode prevalecer-se da situação inversa; primeiro, porque o silêncio psicanalítico nada tem de precinente; e, depois, porque às vezes o sujeito se destaca, não pode deter-se e vem queimar-se na fala, mesclar-se à bacanal oratória (e,

se o sujeito se cala obstinadamente, nada faz senão falar da obstrução do seu mutismo); mas, para o professor, o auditório estudantil é mesmo assim o Outro exemplar porque *parece* não falar — e por isso mesmo, do seio da sua opacidade aparente, ele fala ainda mais forte em você: a sua palavra implícita, que é a minha, atinge-me tanto mais quanto o seu discurso não me estorva.

Tal é a cruz de toda fala pública: quer fale o professor, quer o ouvinte reviridique falar, em ambos os casos é ir diretamente para o divã; a relação docente nada mais é do que a transferência que institui a “ciência”, o “método”, o “saber”, a “idéia” vêm de vés; são dados a *mais*, são *sobras*.

O contrato

“Na maior parte do tempo, as relações entre humanos sofrem, muitas vezes até à destruição, por não ser respeitado o contrato entre eles estabelecido. A partir do momento em que dois humanos entram em relação reciproca, o seu contrato, ídolo no mais das vezes, entra em vigor. Ele regula a forma das suas relações, etc.”

Brecht.

Embora a demanda que se enuncia no espaço comunitário de um curso seja fundamentalmente intransitiva, como se deve em qualquer situação transferencial, nem por isso é menos superdeterminada e abriga-se por trás de outras demandas, aparentemente transitivas; essas demandas formam as condições de um contrato implícito entre o docente e o discente. Esse contrato é “imaginário”, em nada contradiz a determinação econômica que leva o estudante a buscar uma carreira e o professor a honrar um emprego.

Eis aqui, desordenadamente (pois não há, na ordem do imaginário, móvel fundamentador), o que o docente pede ao discent-

re: 1) reconhecê-lo num “papel”, seja ele qual for: de autoridade, de benevolência, de contestação, de saber, etc. (todo visitante de que não se vê qual a *imagem* que solicita de você torna-se inquietante); 2) difundi-lo, estendê-lo, levar ao longe as suas idéias, o seu estilo; 3) deixar-se seduzir, prestar-se a um relacionamento amoroso (concedamos todas as sublimações, todas as distâncias, todos os respetos conformes à realidade social e à vaidade pressentida desse relacionamento); 4) enfim, permitir-lhe honrar o contrato que ele próprio estabeleceu com o empregador, isto é, com a sociedade: o discente é a peça de uma prática (retribuída), o objeto de um officio, a matéria de uma produção (ainda que delicada de definir).

De seu lado, eis aqui, desordenadamente, o que o discente pede ao docente: 1) conduzi-lo a uma boa integração profissional; 2) preencher os papéis tradicionalmente afetos ao professor (autoridade científica, transmissão de um capital de saber, etc.); 3) entregar os segredos de uma técnica (de pesquisa, de exame, etc.); 4) sob o estandarte desse santo leigo, o Método, ser um iniciador de asceses, um *guru*; 5) representar um “movimento de idéias”, uma Escola, uma Causa, e dela ser o porta-voz; 6) admiti-lo a ele, discipule, na cumplimentariedade de uma linguagem particular; 7) para aqueles que têm a fantasia da tese (prática tímida de escritura, a um só tempo desfigurada e protegida por sua finalidade institucional), garantir a realidade dessa fantasia; 8) pede-se finalmente ao professor que seja um distribuidor de serviços: assina matrículas, atestados, etc.

Isso é simplesmente uma Tópica, uma reserva de escolhas que não são necessariamente atualizadas ao mesmo tempo num indivíduo. No entanto, é no nível da totalidade contratual que opera o *conforto* de uma relação docente: o “bom” professor, o “bom”

aluno são aqueles que aceitam filosoficamente o plural das suas determinações, talvez por saberem que a verdade de um relacionamento de fala está *noutra parte*.

A pesquisa

O que é uma “pesquisa”? Para saber, seria preciso ter uma idéia do que seja um “resultado”. O que é que se encontra? O que é que se quer encontrar? *O que é que está faltando?* Em que campo axiomático o fato destacadado, o sentido evidenciado, a descoberta estatística serão colocados? Sem dúvida isso depende, em cada caso, da ciência solicitada. Mas, a partir do momento em que uma pesquisa diz respeito ao texto (e o texto vai muito além da obra), a própria pesquisa se torna texto, produção: todo “resultado” lhe é literalmente *im-pertinente*. A “pesquisa” é então o nome prudente que, sob a imposição de certas condições sociais, damos ao trabalho de escritura: a pesquisa está do lado da escritura, é uma aventura do signifiante, um excesso da troca; é impossível manter a equação: um “resultado” *por* uma “pesquisa”. Eis por que a fala a que se deve submeter uma pesquisa (ensinando-a), além da sua função parentética (“*Escritura*”), tem como especialidade trazer a “pesquisa” à sua condição epistemológica: ela não deve, busque o que buscar, esquecer a sua condição de linguagem — e é isso que lhe torna finalmente inevitável encontrar a escritura. Na escritura, a enunciação frustra o enunciado sob o efeito da linguagem que o produz: isso define bastante bem o elemento crítico, progressivo, insatisfeito, produtor, que o próprio uso comum reconhece à “pesquisa”. É esse o papel histórico da pesquisa: ensinar ao cientista que ele *fala* (mas se ele o soubesse, *escreveria* — e toda a idéia de ciência, toda a cientificidade ficaria assim mudada).

A destruição dos estereótipos

Alguém me escreve que “um grupo de estudantes revolucionários está preparando a destruição do mito estruturalista”. Encantame a expressão por sua consistência estereotípica: a destruição do mito começa, desde o enunciado dos seus agentes putativos, pelo mais belo dos mitos: o “grupo dos estudantes revolucionários” é tão forte quanto “as vívidas de guerra” ou os “ex-combatentes”.

Geralmente, o estereótipo é triste, porque é constituído por uma necrose da linguagem, uma prótese que vem tapar um buraco de escritura; mas ao mesmo tempo não pode deixar de suscitar uma imensa gargalhada: leva-se a sério; julga-se mais perto da verdade porque indiferente à sua natureza de linguagem: é ao mesmo tempo desgastado e grave.

Pôr o estereótipo a distância não é uma tarefa política, pois a própria linguagem política é feita de estereótipos; mas é uma tarefa crítica, isto é, visa a pôr em crise a linguagem. Em primeiro lugar, isso permite isolar esse grão de ideologia que está em todo discurso político e atacá-lo como um ácido capaz de dissolver as gorduras da linguagem “natural” (isto é, da linguagem que finge ignorar que é linguagem). Em seguida, é desprender-se da razão mecanicista que faz da linguagem a simples resposta a estímulos de situação ou de ação; é opor a produção da linguagem à sua simples e falaciosa utilização. Em seguida, ainda, é sacudir o discurso do Outro e constituir, em suma, uma operação permanente de pré-análise. Finalmente, o seguinte: o estereótipo é, no fundo, um oportunismo: conformamo-nos à linguagem reinante, ou antes, àquilo que, na linguagem, parece *regger* (uma situação, um direito, um combate, uma instituição, um movimento, uma ciência, uma teoria, etc.); falar por estereótipos é colocar-se do lado da força da linguagem; esse oportunismo deve ser (hoje) recusado.

Mas não se poderia “ultrapassar” o estereótipo, em vez de “destruí-lo”? Isso é um voto irrealista; os operadores de linguagem outra atividade não têm em seu poder que não seja esvaziar o que está cheio; a linguagem não é dialética: só permite uma marcha a dois tempos.

A cadeia dos discursos

É porque a linguagem não é dialética (só permitindo o terceiro termo como pura cláusula, asserção retórica, voto piedoso) que o discurso (a discursividade), no seu impulso histórico, se desloca *aos solmanas*. Todo discurso novo só pode surgir como o *paradoxo* que toma às avessas (e muitas vezes combate) a *déixa* circulante ou precedente; ele só pode nascer como diferença, distinção, destacando-se *contra* o que se lhe cola. Por exemplo, a teoria chomskiana edifica-se *contra* o behaviorismo bloomfieldiano; depois, uma vez liquidado o behaviorismo linguístico por Chomsky, é *contra* o mentalismo (ou o antropologismo) chomskiano que uma nova semiótica se busca, enquanto o próprio Chomsky, para encontrar aliados, é obrigado a *sálar* por sobre os seus predecessores imediatos e remonar até à *Gramática* de Port-Royal. Mas seria sem vida num dos maiores pensadores da dialética, Marx, que seria mais interessante verificar a natureza não-dialética da linguagem: o seu discurso é quase inteiramente *paradoxal*, sendo aqui Proudhon a *déixa*, ali um outro, etc. Esse duplo movimento de desligamento e de retomada chega não a um círculo, mas, segundo a bela e grande imagem de Vico, a uma espiral, e é nesse *deporte* da circularidade (da forma paradoxal) que se vêm articular as determinações históricas. Deve-se então procurar sempre a que *déixa* se opõe um autor (pode ser, às vezes, uma *déixa* muito minoritária, reinante num

grupo restrito). Um ensino poderá igualmente ser avaliado em termos de paradoxo, se se edificar, todavia, sobre esta convicção: de que um sistema que reclama por correções, translações, aberturas e denegações é mais útil do que uma ausência informada de sistema; evita-se então, por sorte, a imobilidade do balbucio, alcança-se a cadeia histórica dos discursos, o *progresso* (*progressus*) da discursividade.

O método

Alguns falam do método gulosamente, exigentemente; no trabalho, o que desejam é o método; este nunca lhes parece suficientemente rigoroso, formal. O método torna-se uma Lei; mas, como essa Lei é privada de todo efeito que lhe seja heterogêneo (ninguém pode dizer o que seja, em “ciências humanas”, um “resultado”), ela fica infinitamente frustrada; colocando-se como uma pura metalinguagem, participa da vaidade de toda metalinguagem. Assim, é constante que um trabalho que proclama continuamente a sua vontade de método seja finalmente estéril: tudo passou para o método, nada mais resta para a escritura; o pesquisador fica repetindo que o seu texto será metodológico, mas esse texto nunca chega: nada mais seguro, para matar uma pesquisa e fazê-la juntar-se ao grande lixo dos trabalhos abandonados, nada mais seguro do que o Método.

O perigo do Método (de uma fixação ao Método) vem do seguinte: o trabalho de pesquisa deve atender a duas demandas; a primeira é uma demanda de responsabilidade: é necessário que o trabalho aumente a lucidez, chegue a desmascarar as implicações de um procedimento, os alibis de uma linguagem, constitua afinal uma *crítica* (lembramos mais uma vez que *criticar* quer dizer: pôr

em crise); o Método é aqui inevitável, insubstituível, não pelos seus “resultados”, mas precisamente — ou pelo contrário — porque realiza o mais alto grau de consciência de uma linguagem *que não esquece a si mesma*; mas a segunda demanda é de ordem muito diversa: é da ordem da escritura, espaço de dispersão do desejo, onde dispensa é dada à Lei; é preciso, então, *em dado momento*, voltar-se contra o Método, ou pelo menos tratá-lo sem privilégio fundador, como uma das vozes do plural: como uma *visita*, em suma, um espetáculo, encaixado no texto; o texto, que é, afinal de contas, o único resultado “verdadeiro” de qualquer pesquisa.

As questões

Questionar é descejar saber uma coisa. Entretanto, em muitos debates intelectuais, as perguntas que se seguem à exposição do conferencista não são de modo algum a expressão de uma falta, mas a asserção de uma plenitude. A pretexto de perguntar, monta uma agressão contra o orador; *questionar* remota então o sentido policial: *questionar* é interpelar. Entretanto, aquele que é interpelado deve fingir responder à letra da pergunta, não ao seu ardl. Estabelece-se então um jogo: embora cada um saiba quais são as intenções do outro, o jogo obriga a responder ao conteúdo, não ao ardl. Se, em certo tom, me perguntam: “Para que serve a *lingüística*?”, significando-me com isso que ela não serve para nada, devo fingir responder ingenuamente: “Serve para isto, para aquilo”, e não, conforme me recebo é a conotação; o que devo devolver é a denotação. No espaço de fala, a ciência e a lógica, o saber e o raciocínio, as perguntas e as respostas, as proposições e as objeções são as máscaras da relação dialética. Os nossos debates intelectuais são tão codificados

quanto as disputas escolásticas; neles encontram-se sempre funções de serviço (o “sociologista”, o “goldmanniano”, o “tequelião”*, etc.), mas, diferentemente da *disputatio*, em que esses papéis teriam sido cerimoniais e teriam patenteado o artifício de sua função, o nosso “comércio” intelectual dá-se sempre ares de “naturalidade”: pretende trocar apenas significados, não significantes.

Em nome de quê?

Eu falo em nome de quê? De uma função? De um saber? De uma experiência? O que é que represento? Uma capacidade científica? Uma instituição? Um serviço? Na realidade, só falo em nome de uma linguagem: é porque escrevi que falo; a escritura é representada pelo seu contrário, a fala. Essa distorção quer dizer que, ao escrever *da* fala (a respeito da fala), sou condenado à seguinte aporia: denunciar o imaginário da fala através do irrealismo da escritura; assim, presentemente, não descubro nenhuma experiência “autêntica”, não fotografo nenhum ensino “real”, não abro nenhum dossiê “universitário”. Porque a escritura pode dizer a verdade sobre a linguagem, mas não a verdade sobre o real (buscamos atualmente saber o que é um real sem linguagem).

A estação de pé

Pode-se imaginar uma situação mais tenebrosa do que falar para (ou diante de) pessoas de pé ou visivelmente mal acomodadas?

* Tal adjetivo refere-se a *Tal Qual*, revista literária dirigida por Philippe Sollers e na qual originalmente foi publicado este texto. (N. do R.)

O que é que se troca aqui? Qual é o preço desse desconforto? Quanto *vale* a minha palavra? Como é que o inómodo em que se encontra o ouvinte não o levaria rapidamente a questionar-se sobre a validade do que ouve? Não é a estação de pé eminentemente *crítica*? Não é assim, noutra escala, que começa a consciência política: no *mal-estar*? A escuta me reconduz a verdade da minha própria fala, o seu *preço*, pois, queira eu ou não, estou colocado num circuito de troca; e a escuta é também a estação daquele a quem me dirijo.

O tratamento por “tu”

Às vezes acontece, ruína de Maio, que um estudante trate o professor por “tu”. Aí está um signo forte, um signo pleno, que remete ao mais psicológico dos significados: a *vontade* de contestação ou de companheirismo — o *múscolo*. Visto uma moral do signo ser aqui imposta, pode-se por sua vez contestá-la e preferir-lhe uma semântica mais sutil; os signos devem ser manipulados *sobre fundo neutro*, e, em francês, o tratamento por “vous” [o senhor] é esse fundo. O tratamento por “tu” só pode escapar ao código nos casos em que constitui uma *simplificação da gramática* (quando nos dirigimos, por exemplo, a um estrangeiro que fala mal o francês); trata-se então de substituir por uma prática transitiva um procedimento simbólico: em vez de buscar significar *por quem* tomo o outro (e, portanto, por quem me tomo a mim), tento simplesmente fazer-me entender por ele. Mas esse recurso, afinal, também é sinuoso: o tratamento por “tu” liga-se a todos os procedimentos de fuga; quando um signo não me agrada, quando a significação me molesta, desloco-me para o operacional: o operacional torna-se

a censura do simbólico e, portanto, símbolo do assímbolismo; muitos discursos políticos, muitos discursos científicos são marcados por esse deslocamento (a que se liga particularmente toda a linguística da “comunicação”).

Um cheiro de fala

Uma vez que se acabou de falar, começa a vertigem da imagem: exalta-se ou lamenta-se o que se disse, o modo como se disse, *se imagina* (vira-se imagem); a fala está sujeita a remanescência, *ela cheira*.

A escritura não cheira: produzida (tendo cumprido o seu processo de produção), *ela cai*, não à maneira de um suflê que baixa, mas de um meteorito que desaparece; *ela vai viajar* longe do meu corpo e, no entanto, não é um pedaço desatado dele, retido narcisicamente, como é a fala; o seu desaparecimento não é enganoso; *ela passa, atravessa, é só*. O tempo da fala excede o ato de *fala* (só um jurista podia fazer crer que as palavras desaparecem, *verba volant*). A escritura não tem passado (se a sociedade nos obriga a *gerir* o que escrevemos, só podemos fazê-lo no maior dos rédios, rédio de um falso passado). Eis por que o discurso com que comentam a nossa escritura impressiona menos vivamente do que aquele com que comentam a nossa fala (o que está em jogo é, entretanto, mais importante): o primeiro, posso *objetivamente* levar em conta, porque “eu” já não estou nela; do segundo, mesmo que seja laudatório, só posso procurar desbaratar-me, porque outra coisa não faz senão estreitar o impasse do meu imaginário.

(Qual o motivo, então, de este texto me preocupar, de, uma vez terminado, corrigido, solto, ele permanecer ou voitar em mim

no estado de dúvida e, para dizer tudo, de medo? Não está ele *escrito*, liberto pela escrita? Vejo, entretanto, que não posso *melhorá-lo*, atingi a forma exata do que queria dizer: já não é uma questão de *estilo*. Concluo que é o seu estatuto mesmo que me molesta: o que me gruda nele é precisamente que, tratando da fala, não pode, *na própria escritura*, liquidá-la totalmente. Para *escrever da fala* (a respeito da fala), sejam quais forem as distâncias da escritura, fico obrigado a *referir-me* a ilusões de experiências, de lembranças, de sentimentos advindos ao sujeito que eu sou quando falo, ao sujeito que eu era quando falava: na escrita aqui em pauta *ainda há referente*, e é ele que *cheira* às minhas próprias narinas.)

O nosso lugar

Assim como a psicanálise, com Lacan, está prolongando a tópica freudiana em topologia do sujeito (al o inconsciente jamais está em *seu* lugar), também seria preciso substituir o espaço magistral de outrora, que era afinal um espaço religioso (a palavra na cátedra, no alto, os ouvintes, embaixo; são as *ovelhas*, o rebanho), por um espaço menos direito, menos euclidiano, em que ninguém, nem o professor nem os estudantes, jamais estivessem *em seu último lugar*. Ver-se-ia, então, que o que se deve tornar reversível não são os “papeis” sociais (de que adianta disputar a “autoridade”, o “direito” de falar?), mas as regiões da fala. Onde está ela? Na locução? Na escuta? No *retorno* de uma e de outra? O problema não está em abolir a distinção das funções (o *professor*, o *aluno*: afinal, a ordem é uma garantia do prazer, ensinou-nos Sade), mas em proteger a instabilidade e, por assim dizer, a vertigem dos lugares de fala. No espaço docente, cada qual não deveria estar em seu lugar em

parte alguma (garanto para mim esse deslocamento constante: se me acontecesse *encontrar o meu lugar*, já nem sequer fingiria ensonar, renunciaria).

Não tem o professor, entretanto, um lugar fixo, que é o da *retribuição*, o lugar que tem na economia, na produção? É sempre o mesmo problema, o único de que incansavelmente tratamos sempre: a origem de uma fala não a esgota; uma vez que uma fala se tenha lançado, mil aventuras lhe acontecem, a sua origem torna-se tuitiva, nem todos os seus efeitos estão na sua causa: é esse *excedente* que interrogamos.

Duas críticas

Os erros que se podem cometer ao copiar à máquina um manuscrito são outros tantos incidentes significantes, e esses incidentes, por analogia, permitem esclarecer o procedimento que devemos ter com respeito ao sentido quando comentamos um texto.

Ou a palavra produzida pelo erro (se uma letra errada a desfigura) não significa nada, não encontra nenhum traçado textual; o código fica simplesmente cortado: cria-se uma palavra assêmica, um puro significante; por exemplo, se em lugar de escrever “oficiar”, escrevo “ofiviar”, que não quer dizer nada. Ou então a palavra errada (mal batida), sem ser a palavra que se queria escrever, é uma palavra que o léxico permite identificar, que quer dizer alguma coisa: se escrever “ride” em vez de “rude”, a nova palavra existe na língua: a frase mantém um sentido, ainda que seja ex-cêntrico; é a via (a voz?) do jogo de palavras, do anagrama, da metátese significante, do trocadilho; há deslizamento *no interior dos códigos*: o sentido subsiste, mas pluralizado, truçado, sem lei de conteúdo, de mensagem, de verdade.

Cada um desses dois tipos de erro figura (ou prefigura) um tipo de crítica. O primeiro tipo elimina qualquer sentido do texto tutor: o texto só deve prestar-se a uma eflorescência significante; é o seu fonismo apenas que deve ser tratado, mas não interpretado: associa-se, não se decifra; ao dar a ler “ofiviar”, e não “oficiar”, o erro abre-me o *direito de associação* (posso fazer explodir, como queira, “ofiviar” para “obviar”, “ovário”, etc.); não apenas o ouvido desse primeiro crítico percebe a crepitação do fonocaptor, mas só a este quer ouvir, e dele faz uma nova música. Para o segundo crítico, a “cabeça de leitura” não rejeita nada: ela percebe tanto o sentido (os sentidos) como as suas crepitações. O desafio (histórico) dessas duas críticas (gostaria de poder dizer que o campo da primeira é a *signifíose* e o da segunda, a *signifíandia*) é evidentemente diferente.

A primeira tem a seu favor o direito do significante a desdobrar-se aonde quer (aonde poder?): que lei e que sentido, vindos de onde, viriam constrangê-lo? A partir do momento em que se desatou a lei filológica (monológica) e se entretabiu o texto para a pluralidade, por que parar? Por que recusar levar a polissemia até à assomia? Em nome de quê? Como todo direito radical, esse supõe uma visão utópica da liberdade: suspende-se a lei *imediatamente*, fora de toda história, desprezando qualquer dialética (no que esse estilo de reivindicação pode parecer pequeno-burguês). Entretanto, desde que se subtraí a qualquer razão tática, permanecendo, no entanto, implantada numa sociedade intelectual determinada (e alienada), a desordem do significante vira errância histórica: ao libertar a leitura de todo sentido, é finalmente a *minha* que impo-nho, pois, neste momento da História, a economia do sujeito não está ainda transformada, e a recusa do sentido (dos sentidos) inverte-se em subjetividade; considerando o melhor das coisas, pode-se