

ROLAND BARTHES

O RUMOR
DA LÍNGUA

Prefácio | Leyla Perrone-Moisés
Tradução | Mário Laranjeira
Revisão de tradução | Andréa Stahel M. da Silva



umfmartinsfontes

SÃO PAULO 2012

A DIVISÃO DAS LINGUAGENS

A nossa cultura está dividida? De maneira nenhuma; todas as pessoas, na nossa França de hoje, podem *comprender* um programa de televisão, um artigo de *France-Soir*, a ordenação de um jantar de gala; muito mais, pode-se dizer que, de parte um pequeno grupo de intelectuais, todos consomem esses produtos culturais: a participação objetiva é total; e, se a cultura de uma sociedade fosse definida pela circulação dos símbolos que nela se cumpre, a nossa cultura se mostraria tão homogênea e cimentada como a de uma pequena sociedade etnográfica. A diferença é que só o *consumo* é geral na nossa cultura, não a *produção*: todos entendemos o que ouvimos em comum, mas nem todos falamos o que ouvimos; os “gostos” estão divididos, por vezes até opostos de maneira inexorável: eu gosto daquele programa de música clássica que é insupportável para o meu vizinho, enquanto não posso suportar as comédias populares que ele adora; cada um de nós liga o aparelho no momento em que o outro desliga. Em outras palavras, essa cul-

ta do nosso tempo, que parece tão geral, tão pacífica, tão comunitária, repousa na divisão de duas atividades de linguagem: de um lado a escuta, nacional, ou, se preferirem, os atos de intelecção; do outro, se não a palavra, pelo menos a participação criativa e, para ser ainda mais preciso, a *linguagem do desejo*, que, esta sim, permanece dividida. De um lado, escuto; gosto (ou não gosto) de outro; *comprendo e me entedio*; à unidade da cultura de massa corresponde em nossa sociedade uma divisão não só das linguagens, mas da própria linguagem. Certos linguistas – embora só lidando, por estatuto, com a língua e não com o discurso – tiveram o pressentimento dessa situação: eles sugeriram – sem que fossem até agora seguidos – que se distinguam francamente duas gramáticas: uma gramática *ativa* ou gramática da língua como é falada, emitida, produzida, e uma gramática *passiva* ou gramática da simples escuta. Levada, por uma mutação translingüística, ao nível do discurso, essa divisão daria bem conta do paradoxo da nossa cultura, unitária por seu código de escuta (de consumo), fragmentada por seus códigos de produção, de desejo: a “paz cultural” (nenhum conflito aparente no nível da cultura) remete à divisão (social) das linguagens.

Cientificamente, tal divisão tem sido até agora um pouco censurada. Certamente, os linguistas sabem que um idioma nacional (o francês, por exemplo) abrange certo número de espécies; mas a especificação estudada foi a especificação geográfica (dialetos, regionalismos, falares), não a especificação social; por certo que a postularam, mas minimizando-a, reduzindo-a a “maneiras” de se exprimir (gírias, jargões, saberes); e, de qualquer modo, pensam, a unidade idiomática se reconstitui no nível do locutor, provido de uma linguagem própria, de uma constante individual de palavra, que se chama *idioleto*: as *espécies* de linguagem não seriam mais do que estados intermediários, flutuantes, “divertidos” (perreccentes

a um tipo de folclore social). Essa construção, que tem origem no século XIX, corresponde bem a certa ideologia — de que o próprio Saussure não estava isento — que põe de um lado a sociedade (o idioma, a língua) e de outro o indivíduo (o idióloto, o estilo); entre esses dois pólos, as tensões só podem ser “psicológicas”: considerava-se que o indivíduo luta para fazer valer a sua linguagem — ou para não ficar completamente sufocado pela linguagem dos outros. Além disso, a sociologia da época não pôde captar o conflito no nível da linguagem: Saussure era mais sociólogo do que Durkheim linguísta. Foi a literatura que presenciou a divisão das linguagens (mesmo permanecendo psicológica), mais do que a sociologia (não é de espantar: a literatura contém todos os saberes; é verdade que num estrado não-científico: é uma *Mathesis*).

O romance, desde que se tornou realista, encontrou fatalmente em seu caminho a cópia das linguagens coletivas; mas, em geral, a imitação das linguagens de grupo (das linguagens socioprofissionais) foi delegada por nossos romancistas a personagens secundárias, a figurantes, encarregados de “fixar” o realismo social, ao passo que o herói continua falando uma linguagem intemporal, cuja “transparência” e neutralidade devem supostamente concordar com a universalidade psicológica da alma humana. Balzac, por exemplo, tem consciência aguda das linguagens sociais; entretanto, quando ele as reproduz, *enguadina-as*, como virtuosismos de linguagem, trechos enfaticamente relatados; marca-as com um índice pitoresco, folclórico; são caricaturas de linguagens: assim é o jargão do sr. de Nucingen, cujo fonetismo é escrupulosamente reproduzido, ou a linguagem-de-comadre da senhora Cibot, porteira do primo Pons; há, entretanto, em Balzac, outra *mimesis* da linguagem, mais interessante, primeiro por ser mais espontânea, depois, por ser mais cultural do que social: é a dos *códigos de opinião corrente*, que Balzac

endossa freqüentemente quando incidentalmente comenta a história que está contando; se, por exemplo, Balzac introduz em sua história a silhueta de Brantôme (em *Sur Catherine de Médicis*), Brantôme falará de mulheres, exatamente como a opinião comum (a *déxa*) espera de Brantôme que honre o seu “papel” cultural de “especialista” em histórias de mulheres — sem que se possa jurar, infelizmente, que Balzac esteja consciente de fato da própria atitude; porque ele pensa estar reproduzindo a linguagem de Brantôme quando de fato apenas copia a cópia (cultural) dessa linguagem. Essa suspeita de ingenuidade (alguns dirão: de vulgaridade), não se pode levanta-la contra Flaubert; este não se deixa levar à reprodução de simples tiques (fonéticos, léxicos, sintáticos); ele tenta pegar, na imitação, valores de linguagem mais sutis e mais difusos, e captar o que se poderia chamar de *figuras de discurso*; e, sobretudo, se nos referimos ao livro mais “profundo” de Flaubert, *Bouvard e Pécuchet*, a *mimesis* é sem fundo, sem arrimo: as linguagens culturais — linguagens das ciências, das técnicas, das classes também: a burguesia — são *citadas* (Flaubert não se deixa iludir por elas), mas, por um mecanismo extremamente sutil e que somente agora começa a ser desmontado, o autor que copia (construindo a Balzac) fica de algum modo irreconhecível, na medida em que Flaubert nunca dá a ler de maneira clara se ele próprio se torna *definiivamente exterior* ao discurso que ele “toma emprestado”: situação ambígua que torna algo ilusória a análise sartriana ou marxista da “burguesia” de Flaubert; porque, se Flaubert, burguês, fala a linguagem da burguesia, nunca se sabe a partir de que lugar essa enunciação se opera: um lugar crítico? Distante? “Viscoso”? Na verdade, a linguagem de Flaubert é *utópica* e é isso que faz a sua modernidade: acaso não estamos aprendendo (da lingüística, da psicanálise), precisamente, que a *linguagem é um*

lugar sem exterior? Depois de Balzac e Flaubert — para ficar só com os maiores —, em face desse problema da divisão das linguagens, pode-se citar Proust, porque se encontra em sua obra uma verdadeira enciclopédia da linguagem; sem voltar ao problema geral dos signos na obra de Proust — que G. Deleuze tratou de maneira notável — e para não ir além da linguagem articulada, encontram-se nesse autor todos os estados da *mimesis* verbal, isto é, pastichos caracterizados (a carta de Gisele, que mimia a dissertação escolar, o Diário dos Goncourt), idiotetos de personagens, cada interlocutor de *En busca do tempo perdido* tendo a sua própria linguagem, ao mesmo tempo caracterial e social (o senhor medieval Charlus, o esnobe Legrandin), linguagens de clã (a linguagem dos Guermantes), uma linguagem de classe (Françoise e o “popular”, na verdade reproduzida principalmente em razão da sua função passadista), um catálogo de *anomalias* linguísticas (a linguagem deficiente, “meteco”, do diretor do Grande Hôtel de Balbec), o levantamento cuidadoso de fenômenos de aculturação (Françoise contaminada pela linguagem “moderna” da filha) e de diáspora linguística (a linguagem Guermantes “propaga-se”), uma teoria das etimologias e do poder fundador do nome como significante; a esse panorama sutil e completo dos tipos de discurso não falta nem mesmo a *ausência* (voluntária) de certas linguagens: o narrador, seus pais, Albertina não têm linguagem própria. Qualquer que seja o avanço da literatura na descrição das linguagens divididas, vêm-se entretanto os limites da *mimesis* literária: por um lado, a linguagem relatada não chega a sair de uma visão folclorista (poderíamos dizer: colonial) das linguagens excepcionais; a linguagem do *outro* é enquadrada, o autor (afora talvez o caso de Flaubert) fala dela em situação de extrinsecidade; a divisão das linguagens é muitas vezes reconhecida com tal perspicácia que a

sociolinguística poderia até invejar esses autores “subjetivos”, mas ela permanece exterior ao descritor: em outras palavras, contrariamente ao que é ponto pacífico na ciência moderna, relativista, o observador não diz a sua posição na observação; a divisão das linguagens *para* em quem a descreve (quando não a denuncia); e, por outro lado, a linguagem social reproduzida pela literatura permanece *unívoca* (sempre a divisão das gramáticas denunciada no início): Françoise fala sozinha, nós a entendemos, mas ninguém, no livro, lhe dá a réplica; a linguagem observada é monológica, nunca é tomada numa dialética (no sentido próprio do termo); o resultado é que os pedaços de linguagens são tratados como outros tantos *idiotetos* — e não como um sistema total e complexo de *produção* de linguagens.

Voltemos para o tratamento “científico” da questão: como a ciência (sociolinguística) vê a divisão das linguagens?

Evidentemente não é de hoje que se postula uma ligação entre a divisão das classes sociais e a divisão das linguagens: a divisão do trabalho gera uma divisão dos léxicos; pode-se até dizer (Greimas) que um léxico é precisamente o recorte imposto à massa semântica pela prática de determinado trabalho: não há léxico sem um traço correspondente (não cabe fazer exceção para o léxico geral, “universal”, que não é mais do que o léxico “fora do trabalho”); o levantamento sociolinguístico seria então mais fácil de ser efetuada nas sociedades etnográficas do que em nossas sociedades históricas e desenvolvidas, onde o problema é muito complexo; entre nós, realmente, a divisão social das linguagens parece perturbada simultaneamente pelo peso, pela força unificadora do idioma nacional e pela homogeneidade da cultura dita de massa, como já foi sugerido; uma simples observação fenomenológica basta, entretanto, para atestar a validade das separações linguísticas: basta sair um ins-

tante de seu próprio meio e propor-se como tarefa, mesmo que fosse por uma ou duas horas, não apenas ouvir outras linguagens que não a nossa, mas também participar tão ativamente quanto possível da conversação, para perceber, sempre com embaraço, às vezes com dilaceramento, a enorme estranheza das linguagens no interior do idioma francês; se essas linguagens não se comunicam (exceto sobre "o tempo que está fazendo"), não é no nível da língua, compreendida por todos, mas no nível dos discursos (objeto que começa a alcançar a lingüística); noutras palavras, a comunicação não é, propriamente, de ordem informacional, mas de ordem interlocutória: de uma linguagem para outra, há incursividade, indiferença; na nossa sociedade, a linguagem do *mesmo* nos basta, não temos necessidade da linguagem do *outro* para ver: *basta a cada um a sua linguagem*. Fixamo-nos na linguagem do nosso canto social, profissional, e essa fixação tem valor neurótico: permite-nos uma adaptação sofrível ao despedaçamento da nossa sociedade.

Evidentemente, nos estados históricos da socialidade, a divisão do trabalho não se refrara diretamente, como um simples reflexo, na divisão dos léxicos e na separação das linguagens: há uma *complexificação*, superdeterminação ou contrariedade dos fatores. E, mesmo em países relativamente iguais em desenvolvimento, podem persistir diferenças provindas da história; estou persuadido de que, comparada com outros países que não são mais democráticos do que ela, a França é particularmente dividida: há na França, talvez por tradição clássica, uma consciência muito viva das *identidades* e das *propriedades* de linguagem; a linguagem do outro é percebida segundo as arestas mais vivas da sua alteridade: daí as tão frequentes acusações de "jargão" e uma velha tradição de ironia contra linguagens fechadas que são pura e simplesmente linguagens *outras* (Rabelais, Molière, Proust).

Em face da divisão das linguagens, dispomos de alguma tentativa de descrição científica? Sim, e é evidentemente a sociolingüística. Sem querer abordar aqui um processo em regra dessa disciplina, temos de assinalar, entretanto, certa decepção: a sociolingüística nunca tratou do problema da linguagem *social* (como linguagem dividida); houve por uma parte aproximações (a bem dizer episódicas e indiretas) entre a macrosociologia e a macrolingüística, pondo-se em relacionamento o fenômeno "sociedade" com o fenômeno "linguagem" ou "língua"; houve por outra parte e, se assim se pode dizer, na outra ponta da escala, algumas tentativas de descrição sociológica de *ilhas de linguagem* (*speech communities*): linguagem das prisões, das paróquias, fórmulas de cortesia, *baby-talks*; a sociolingüística (e sobre esse ponto é que é possível sentir-se decepcionado) remete à separação dos grupos sociais *na medida em que lutam pelo poder*; a divisão das linguagens não é pensada como um fato total, pondo em causa as próprias raízes do regime econômico, da cultura, da civilização, até mesmo da história, mas apenas como o atributo empírico (de modo algum simbólico) de uma disposição meio sociológica, meio psicológica: o desejo de *promoção* — visão no mínimo estreita, que não responde à nossa expectativa.

A lingüística (e não mais a sociologia) teria feito melhor? Naturalmente ela estabeleceu relação entre linguagens e grupos sociais, mas procedeu a levantamentos históricos sobre vocabulários, léxicos dotados de certa autonomia (de certa figura) social ou institucional: é o caso de Meillet para o vocabulário religioso indoeuropeu, de Benveniste, cuja última obra sobre as instituições indoeuropéias é propriamente admirável; é o caso de Maroté, que tentou fundar, há cerca de vinte anos, uma verdadeira sociologia histórica do vocabulário (ou lexicologia); é, mais recentemente, o caso de

Jean Dubois, que descreveu o vocabulário da Comuna. A tentativa que melhor mostra o interesse e os limites da linguística sócio-histórica é, talvez, a de Ferdinand Brunot; nos tomos X e XI de sua monumental *Histoire de la langue française des origines à 1900*¹, Brunot estudou, minuciosamente, a linguagem da Revolução Francesa. O interesse é o seguinte: o que é estudado é uma linguagem política, no sentido pleno da palavra; não um conjunto de tiques verbais destinados a “politicizar” do exterior a linguagem (como acontece freqüentemente hoje), mas uma linguagem que se elabora no próprio movimento de uma *práxis* política; donde o caráter mais produtivo do que representativo dessa linguagem; as palavras, sejam elas podadas ou promovidas, ficam ligadas quase magicamente a uma eficácia real: ao abolir a palavra, acredita-se abolir o referente; interditando a palavra “nobreza”, é a nobreza que se pensa interditar; o estudo dessa linguagem política poderia fornecer um bom parâmetro para uma análise do nosso próprio discurso político (ou *politicizado?*): palavras efetivadas, marcadas por um tabu ou um contratabu, palavras queridas (*Nação, Lei, Pátria, Constituição*), palavras execradas (*Tiranía, Aristocrata, Conjuração*), poder exorbitante de certos vocábulos, no entanto “pedantes” (*Constituição, Federalismo*), “traduções” terminológicas, criações substitutivas (*clero* → *padralhada, religião* → *fanatismo, objeto religioso* → *burguesas do fanatismo, soldados inimigos* → *vis satélites dos depostos, impostos* → *contribuição, empregado doméstico* → *homem de confiança, alcagüete* → *investigador de polícia, atores* → *artistas, etc.*), conotações desentreadas (*revolucionário* acaba por significar *expedito, acelerado; diz-se classificar livros revolucionariamente*). Quanto ao limite, é o seguinte: a análise só atinge o léxico; é bem

.....
1. Paris, Armand Colin, 1937.

verdade que a sintaxe do francês foi pouco tocada pelo abalo revolucionário (que na realidade se esforçou por vigiá-la e por manter o uso clássico); mais que isso, talvez, poder-se-ia dizer que a linguística não dispõe ainda dos meios para analisar essa estrutura fina do discurso que se situa entre a “construção” gramatical, demasiado frouxa, e o vocabulário, por demais estrito, e que corresponde sem dúvida à região dos sinagramas imobilizados (por exemplo: “a pressão das massas revolucionárias”); o linguista é, então, levado a reduzir a separação das linguagens sociais a faros de léxico — ou mesmo de moda.

Assim, a mais candente das situações, a saber, a opacidade mesma da relação social, parece escapar à análise científica tradicional. A razão fundamental, parece-me, é de ordem epistemológica; diante do discurso, a linguística parou, se assim se pode dizer, num estágio newtoniano: ela ainda não operou a sua revolução einsteiniana; não teorizou o lugar do linguista (da referência observadora) no campo da observação. É essa relativização que é necessário primeiro postular.

* * *

É tempo de dar um nome a essas linguagens sociais recortadas na massa idiomática e cuja estranqueidade, por mais que a tenhamos sentido, de início, como existencial, acompanha, através de todas as trocas, todos os matizes e as complicações que é lícito conceber, a divisão e a oposição das classes; chamemos essas linguagens de grupo de *socioletos* (por oposição evidente a *idioleto*, ou falar de um só indivíduo). O caráter principal do campo *socioletal* é que nenhuma linguagem lhe pode ficar exterior; toda palavra é fatalmente incluída em determinado *socioleto*. Essa injunção

tem uma consequência importante para o analista: ele próprio é envolvido no jogo dos socioleros. Dirão que, em outros casos, essa situação não impede absolutamente a observação científica: é o caso do linguista que deve descrever um idioma nacional, isto é, um campo a que nenhuma linguagem escapa (nem mesmo a sua); mas precisamente: o idioma é um campo unificado (só há uma única língua francesa), quem fala dele não é obrigado a nele estar situado. Em contrapartida, o campo sociolero se define por sua divisão, por sua secessão inexpiável, e é *nessa* divisão que deve ocorrer a análise. Disso resulta que a pesquisa sociolero (que ainda não existe) não pode ser começada sem um ato inicial, fundador, de *avaliação* (quiséramos dar a entender essa palavra no sentido crítico que Nietzsche soube lhe dar). Isso significa que não podemos despejar todos os socioleros (todos os falares sociais), quaisquer que sejam, qualquer que seja o seu contexto político, num vago *corpus* indiferenciado, cuja indiferenciação, *igualdade*, seria uma garantia de objetividade, de cientificidade; temos de recusar aqui a *adiaphoria* da ciência tradicional, temos de aceitar — ordem paradoxal aos olhos de muitos — que sejam os *tipos* de socioleros que comandem a análise, e não o inverso: *a tipologia é anterior à definição*. Precisemos ainda que a *avaliação* não pode reduzir-se à *apreciação*: cientistas muito objetivos se atribuíram o direito (legítimo) de *apreciar* os fatos que descreviam (é precisamente o que fez F. Brunot com a Revolução Francesa); *avaliar* é um ato não subsequente, mas fundador; não é um procedimento “liberal”, mas, ao contrário, violento; a avaliação sociolero, desde a origem, vive o conflito dos grupos e das linguagens; ao *colocar* o conceito sociolero, o analista deve dar conta, *imediatamente*, ao mesmo tempo da contradição social e da fratura do sujeito sábio (reмето aqui à análise lacaniana do “sujeito suposto saber”).

Logo, não é possível uma descrição científica das linguagens sociais (dos socioleros) sem uma avaliação *política* fundadora. Assim como Aristóteles, na *Retórica*, distinguia dois grupos de provas: as *provas interiores à tékhne* (*entekhnoi*) e as *provas exteriores à tékhne* (*atekhnoi*), sugiro distinguiem-se desde a origem dois grupos de socioleros: os discursos *no poder* (à sombra do poder) e os discursos *fora do poder* (ou sem poder, ou ainda sob a luz do não-poder); recorrendo a neologismos pedantes (mas como fazer de outro modo?), chamemos aos primeiros discursos *encráticos* e aos segundos, discursos *acráticos*.

Cerramente, a relação de um discurso com o poder (ou com o fora do poder) é muito raramente direta, imediata: a *lei proibe*, por certo, mas o seu discurso já é mediatizado por toda uma cultura jurídica, por uma *ratio* que quase todos admitem; e só a fabulosa figura do Tirano poderia produzir uma palavra que colaria instantaneamente ao seu poder (“*o Rei ordenou que...*”). De fato, a linguagem do poder é sempre dotada de estruturas de mediação, de condução, de transformação, de inversão (assim o discurso da ideologia, cujo caráter *invertido* com relação ao poder burguês foi indicado por Marx). Assim também, o discurso *acrático* nem sempre se faz declarativamente *contra* o poder; para tomar um exemplo particular e atual, o discurso psicanalítico não está diretamente ligado (pelo menos na França) a uma crítica do poder, e no entanto podemos alinhá-lo entre os socioleros *acráticos*. Por quê? Porque a mediação que intervém entre o poder e a linguagem não é de ordem política, mas de ordem cultural: retomando uma velha noção aristotélica, a de *dóxa* (opinião corrente, geral, “provável”, mas não “verdadeira”, “científica”), diremos que é a *dóxa* que é a mediação cultural (ou discursiva) através da qual o poder (ou o não-poder) fala: o discurso encrático é um discurso conforme à

dóxa, submisso aos seus códigos, que são, eles próprios, as linhas estruturantes da sua ideologia; e o discurso acrático enuncia-se sempre, em graus diversos, contra a *dóxa* (qualquer que seja, será um discurso *para-dóxa*). Essa opinião não exclui os matizes no interior de cada tipo; mas, estruturalmente, a sua simplicidade permanece válida enquanto o poder e o não-poder estão cada um no seu lugar; não pode ser (provisoriamente) perturbada senão nos casos raros em que há mutação de poder (dos lugares do poder); assim acontece com a linguagem política em período revolucionário: a linguagem revolucionária provém da linguagem acrática precedente; ao passar para o poder, conserva o caráter acrático enquanto há luta ativa no seio da Revolução; mas, logo que essa se consolida, que o Estado se instala, a antiga linguagem revolucionária torna-se por sua vez *dóxa*, discurso encrático.

O discurso encrático — já que submetemos sua definição à mediação da *dóxa* — não é apenas o discurso da classe no poder; classes fora do poder ou que tentam conquistá-lo por vias reformistas ou promocionais podem assumi-lo — ou pelo menos recebê-lo com consentimento. A linguagem encrática, sustentada pelo Estado, está por toda parte: é um discurso difuso, disseminado e, por assim dizer, osmótico, que *impregna* as trocas, os ritos sociais, os lazeres, o campo sócio-simbólico (sobretudo, evidentemente, nas sociedades de comunicação de massa). Não só o discurso encrático nunca se dá por sistemático, mas constitui-se sempre como *uma oposição ao sistema*: os alíbis de natureza, universalidade, bom senso, clareza, as resistências antiintelectualistas tornam-se as figuras tácitas do sistema encrático. Mais, é um discurso *pleno*: nele *não há lugar* para o outro (donde a sensação de sufocamento, de pegajosidade que pode provocar naqueles que não participam dele). Enfim, se quisermos nos referir ao esquema de Marx ("A ideologia é

uma imagem *invertida* do real"), o discurso encrático — sendo plenamente ideológico — apresenta o real como a inversão da ideologia. É, em suma, uma linguagem *não marcada*, produtora de uma intimidação amaciada, de maneira que é difícil designar-lhe *traços* morfológicos — a menos que se consiga reconstituir com rigor e precisão (o que é um pouco uma contradição nos termos) *as figuras do amaciamento*. É a própria natureza da *dóxa* (difusa, plena, "natural") que torna difícil uma tipologia interna dos socioleros encráticos; há uma *atipia* dos discursos do poder: esse gênero desconhece espécies.

Os socioleros acráticos são indubitavelmente mais fáceis e mais interessantes de estudar: são todas as linguagens que se elaboram fora da *dóxa* e são por isso mesmo recusadas por ela (ordinariamente sob o nome de *jargões*). Ao analisar o discurso encrático, sabe-se mais ou menos, de antemão, o que se vai encontrar (razão pela qual, *hoje*, a análise da cultura de massa está visivelmente marcando passo); mas o discurso acrático é, em linhas gerais, o nosso (o do pesquisador, do intelectual, do escritor); analisá-lo é analisar-nos a nós mesmos enquanto falamos: operação sempre arriscada e que por isso mesmo será preciso empreender: que pensam o marxismo, ou o freudismo, ou o estruturalismo, ou a ciência (a das ciências ditas humanas) — na medida em que cada uma dessas linguagens de grupo constitui um sociolero acrático (*para-dóxa*) —, que pensam eles do seu próprio discurso? Essa interrogação, que jamais é assumida pelo discurso do poder, é evidentemente o ato fundador de toda análise que pretende não se exteriorizar ao seu objeto.

A rentabilidade de um sociolero (afora as vantagens que a posse de uma linguagem dá a todo poder que se busca conservar ou conquistar) é evidentemente a segurança que proporciona: como

todo cerco, o da linguagem exalta, garante todos os sujeitos que estão *dentro*, rejeita e ofende os que estão *fora*. Mas como age um sociolero do lado de fora? Sabe-se que hoje já não existe arte da persuasão, já não há retórica (senão envergonhada); note-se a propósito que a retórica aristotélica, fundamentada na opinião da maioria, era, de direito, e, por assim dizer, voluntariamente, de claradamente, uma retórica endoxal, porquanto encrática (razão pela qual, por um paradoxo que é apenas aparente, o aristotelismo ainda pode fornecer conceitos muito bons para a sociologia das comunicações de massa); o que está mudado é que, na democracia moderna, a “persuasão” e sua *tékhné* já não são teorizadas, porque o sistemático é censurado e porque, sob o efeito de um mito propriamente moderno, a linguagem é reputada “natural”, “instrumental”. Pode-se dizer que num único movimento a nossa sociedade recusa a retórica e se “esquece” de teorizar a cultura de massa (esquecimento flagrante na teoria marxista posterior a Marx).

Em verdade, os socioleros não se ligam a uma *tékhné* de persuasão, mas *todos* comporram figuras de intimidação (ainda que o discurso acrático pareça mais brutalmente terrorista): fruto da divisão social, testemunha da guerra do sentido, todo sociolero (encrático ou acrático) visa a impedir o outro de falar (isso também se dá com o sociolero liberal). Assim, a divisão em dois grandes tipos de sociolero não faz mais do que opor tipos de intimidação, ou, se preferirem, modos de pressão: o sociolero encrático age por *opressão* (do excesso endoxal, daquilo a que Flaubert chama de *Bêtise*!); o sociolero acrático (estrando fora do poder, deve recorrer à violência) age por *sujeição* e põe em bateria figuras ofensivas de discurso, destinadas mais a *constranger* o outro do que a invadi-lo; e o que opõe essas duas intimidações é, ainda uma vez, o papel reconhecido ao sistema: o recurso declarado a um sis-

tema pensado defina a violência acrática; a perturbação do sistema, a inversão do pensado em “vivido” (e não-pensado) defina a repressão encrática; há uma relação invertida entre os dois sistemas de discursividade: *patente/oculto*.

Um sociolero não tem caráter intimidativo apenas para aqueles que dele estão excluídos (em razão da sua situação cultural, social): coage também aqueles que o compartilham (ou melhor, têm-no em partilha). Isso resulta, estruturalmente, do fato de que o sociolero, no nível do discurso, é uma verdadeira língua; na esteira de Boas, Jakobson deixou bem claro que uma língua se define não pelo que *permite* dizer, mas pelo que *obriga* a dizer; da mesma forma, todo sociolero comporta “rubricas obrigatórias”, grandes formas estereotipadas fora das quais a clientela do sociolero não pode falar (não pode pensar). Em outras palavras, como toda língua, o sociolero implica o que Chomsky chama de *competência*, em cujo seio as variações de *performance* tornam-se estruturalmente insignificantes: o sociolero encrático não é afetado pelas diferenças de *vulgaridade* que se estabelecem entre os seus locutores; e, no outro lado, todos sabemos que o sociolero marxista pode ser falado por imbecis: a *língua* socioleral não se altera ao sabor de acidentes individuais, mas tão-somente se se produz na história uma *mutação de discursividade* (Marx e Freud foram desses mutantes, mas a partir delas a discursividade que fundaram nada mais faz que repetir-se).

* * *

Para concluir essas poucas observações, situadas ambigualmente a meio caminho entre o ensaio e o programa de pesquisa, permita-se ao autor lembrar que, a seus olhos, a divisão das linguagens sociais, a socioleroologia, se quiserem, está ligada a um tema apa-

rentemente pouco sociológico, que tem sido até agora domínio reservado dos teóricos da literatura; esse tema é o que hoje se chama de *escritura*. Em nossa sociedade de linguagens divididas, a escritura torna-se um valor digno de instruir um debate e um aprofundamento teórico incessantes, porque ela constitui uma *produção da linguagem indivisa*. Tendo perdido qualquer ilusão, hoje sabemos bem que não se trata, para o escritor, de falar a “linguagem-povo”, de que Michélet tinha saudade; não se trata de alinhar a escritura com a linguagem da maioria, pois, numa sociedade alienada, a maioria não é o universal, e falar essa linguagem (o que se faz na cultura de massa, onde se anda na busca estatística do maior número de ouvintes ou de telespectadores) é também falar uma linguagem particular — ainda que seja majoritária. Sabemos que a linguagem não pode reduzir-se à comunicação simples, é todo o sujeito humano que se engaja na palavra e se constitui através dela. Nas tentativas *progressistas* da modernidade, a escritura ocupa um lugar eminente não em função da sua clientela (muito reduzida), mas em função da sua prática: é porque ataca as relações do sujeito (sempre social: haverá outro?) e da linguagem, a distribuição ultrapassada do campo simbólico e o processo do signo, que a escritura aparece como uma prática de *contradição* das linguagens: imagem sem divida utópica, em todo caso mítica, já que vai em busca do velho sonho da língua inocente, da *lingua adamica* dos primeiros românticos. Mas não procede a história, segundo a bela metáfora de Vico, em espiral? Não devemos retomar (o que não significa repetir) as antigas imagens para dar-lhes conteúdos novos?

Une civilisation nouvelle?

Hommage à Georges Friedmann.

© 1973, Gallimard.

A GUERRA DAS LINGUAGENS

Na minha região, que é o Sudoeste da França, terra tranquila de modestos aposentados, estando um dia a passear, pude ler, em algumas centenas de metros, à porta de três casas, três tabuletas diferentes: *Cão bravo. Cão perigoso. Cão de guarda*. Essa região, como se vê, tem um sentido muito aguçado da propriedade. Mas não reside aí o interesse; está no seguinte: essas três expressões constituem uma só e única mensagem: *Não entrem* (caso contrário, serão mordidos). Em outras palavras, a linguística, que só se ocupa com as mensagens, apenas poderia dizer a respeito algo de muito simples e banal; ela não esgotaria, nem de longe, o sentido dessas expressões, porque *o sentido está na sua diferença*: “*Cão bravo*” é agressivo; “*Cão perigoso*” é filantrópico; “*Cão de guarda*” é aparentemente objetivo. Em outras palavras ainda, através de uma mesma mensagem, temos três escolhas, três envoltivamentos, três mentalidades, ou, se preferirem, três imaginários, três álbis da propriedade; pela linguagem de sua tabuleta — por aquilo que eu chama-

ra de elite e cultura de massa, vanguarda e tradição constituem formalmente códigos diferentes colocados num mesmo momento, segundo a expressão de Merleau-Ponty, em "modulação de coexistência"; é esse conjunto de códigos simultâneos, cuja pluralidade foi reconhecida por Jakobson², que é preciso estudar; e como um código não é mais do que determinada maneira de distribuir uma coleção fechada de signos, a análise retórica deveria ligar-se diretamente não à sociologia propriamente dita, mas antes a essa sócio-lógica, ou sociologia das formas de classificação, que Durkheim e Mauss já postulavam.

Tais são, apresentadas rápida e abstratamente, as perspectivas gerais da análise retórica. É uma análise cujo projeto não é novo, mas a que os desenvolvimentos recentes da lingüística estrutural e da teoria da informação dão renovadas possibilidades de exploração; mas, principalmente, ela requer de nós uma atitude metodológica talvez nova, pois a natureza formal do objeto que pretende estudar (a mensagem literária) obriga a descrever de maneira iminente e exaustiva o código retórico (ou os códigos retóricos) antes de pôr em confronto este ou estes códigos com a sociedade e a História que os produzem e os consomem.

Colóquio Goldmann, 1966.

Excerto de *Littérature et société*.

© Ed. do Institut de Sociologie de

l'Université Libre de Bruxelles, 1967.

O ESTILO E SUA IMAGEM

Pego-lhes que me permitam partir de uma consideração pessoal: há cerca de vinte anos, a minha pesquisa diz respeito à linguagem literária, sem que eu possa me reconhecer plenamente nem no papel do crítico, nem do lingüista. Quisera valer-me dessa situação ambígua para tratar de uma noção impura, que é ao mesmo tempo uma forma metafórica e um conceito teórico. Essa noção é uma *imagem*. Não creio, com efeito, que o trabalho científico possa avançar sem uma *imagem* do seu objeto (é sabido, nada mais resolutamente metafórico do que a linguagem dos matemáticos ou a dos geógrafos); e não creio tampouco que a imagem intelectual, herdada das antigas cosmogonias pitagóricas, a uma só vez espaciais, musicais e abstratas, seja desprovida de valor teórico, que a preserve da contingência, sem desviá-la exageradamente para a abstração. É pois uma imagem que quero interrogar, ou, mais exatadamente, uma *visão*: como é que vemos o estilo? Qual a imagem do estilo que me molesta, qual aquela que desejo?

.....
2. *Op. cit.*, p. 213.

Simplificando muito (é o direito da visão), parece-me que o estilo (deixando à palavra o sentido corrente) sempre foi tomado num sistema binário, ou, caso se preferir, num paradigma mitológico de dois termos; esses termos, bem entendido, mudaram de nome e até de conteúdo segundo as épocas e as escolas. Tomemos duas dessas oposições.

A primeira, mais antiga (ela ainda dura, pelo menos, com frequência, no ensino da literatura), é aquela entre o *Fundo* e a *Forma*; ela provém, como se sabe, de uma das primeiras classificações da Retórica clássica que opunha *Res* e *Verba*: de *Res* (ou materiais demonstrativos do discurso) dependia a *Inventio*, ou busca do que se podia dizer a respeito de um assunto (*quaestio*); de *Verba* dependia a *Elocutio* (ou transformação desses materiais em forma verbal), que era, em linhas gerais, o nosso estilo. A relação do Fundo com a Forma era uma relação fenomenológica: era reputada a Forma como a aparência ou a vestimenta do Fundo, que dela era a verdade ou o corpo; as metáforas ligadas à Forma (ao estilo) eram, pois, de ordem decorativa: *figuras, cores, nuances*; ou, então, essa relação da Forma com o Fundo era vivida como uma relação expressiva ou alética: tratava-se, para o literato (ou o comentarista), de estabelecer uma relação *justa* entre o fundo (a verdade) e a forma (a aparência), entre a mensagem (como conteúdo) e o seu *medium* (o estilo), e que entre esses dois termos concêntricos (um estando no outro) houvesse uma garantia recíproca. Essa garantia constituiu o objeto de um problema histórico: a Forma pode *disfanyar* o Fundo, ou deve subordinar-se a ele (a ponto de já não ser então uma Forma codificada)? É esse debate que opõe durante séculos a retórica aristotélica (depois jesuítica) à retórica platónica (depois pascaliana). Essa visão permanece, apesar da mudança terminológica, quando consideramos o texto como a superposição de um *signifi-*

ficado e de um *significante*, sendo então o significado fatalmente vivido (falo aqui de uma visão mais ou menos assumida) como um segredo que se esconde atrás do significante.

A segunda oposição, muito mais recente, de ares científicos, tributária em grande parte do paradigma saussuriano *Lingual/Fala* (ou *Código/Mensagem*), é a que se estabelece entre a *Norma* e o *Desvio*. O estilo é visto, então, como a exceção (codificada, entretanto) de uma regra; ele é a aberração (individual e, no entanto, institucional) de um uso corrente, que ora é visado como verbal (se se define a norma pela linguagem falada), ora como prosaico (se se opõe a Poesia a "outra coisa"). Assim como a oposição *Fundo/Forma* implica uma visão fenomenológica, a oposição *Norma/Desvio* implica uma visão finalmente moral (sob a espécie de uma lógica da *etiqueta*): há redução do sistemático ao sociológico (o código é aquilo que é garantido estatisticamente pelo maior número de usuários) e do sociológico ao normal, lugar de uma espécie de natureza social; a literatura, espaço do estilo, e porque ela é especificamente esse espaço, assume então uma função xamânica, bem descrita por Lévi-Strauss na *Introdução à obra de M. Mauss*: ela é o lugar da anomalia (verbal), tal qual a sociedade o fixa, reconhece e assume honrando os seus escritores, exatamente como o grupo etnográfico fixa a extranatureza no feiçoiro (à maneira de um abscesso de fixação que limita a doença) para poder recuperá-la num processo de comunicação coletiva.

Gostaria de partir dessas duas visões, menos para destruí-las do que para complicá-las.

* * *

Vejamos primeiro a oposição entre o Fundo e a Forma, entre o Significado e o Significante. Ninguém duvida de que ela comporta

uma parte, irreduzível, de verdade. A Análise estrutural da narrativa em suas aquisições e suas promessas está inteiramente fundamentada nessa convicção (e na prova prática) de que se pode transformar um texto *dado* em uma versão esquemática, cuja metalinguagem já não é a linguagem integral do texto original, sem que a identidade narrativa do texto seja alterada; para enumerar funções, reconstituir seqüências ou distribuir actantes, pôr às claras, em suma, uma gramática narrativa que já não é a gramática da língua vernacular do texto, é preciso *descolar* a película estilística (ou, mais geralmente, elocutória, enunciadora) de uma camada de sentidos segundos (narrativos), com relação aos quais os traços estilísticos são sem pertinência: fazemo-los variar sem que a estrutura seja alterada. Balzac dizer de um inquietante anção que “conservava nos lábios azulados um riso fixo e parado, um riso implacável e zombeteiro como o de uma caveira” tem exatamente a mesma função narrativa (ou, mais precisamente, senântica) que se transformamos a frase e enunciarmos que o anção tinha em si algo de fúnebre e fantástico (esse sema é irreduzível, visto ser funcionalmente necessário à seqüência da história).

O erro, entretanto, seria — e aqui é que temos de modificar a nossa visão do Fundo e da Forma — parar de certo modo prematuramente a subtração do estilo; o que essa subtração (possível, como se acabou de dizer) desnuda não é um fundo, um significado, mas uma forma, um outro significante, ou, caso se prefira, um vocábulo mais neutro, outro nível, *que jamais é o último* (pois o texto sempre se articula sobre códigos que não esgota); os significados são formas, sabemo-lo desde Fjeldmslev, melhor ainda desde as recentes hipóteses dos psicanalistas, dos antropólogos, dos filósofos. Ao analisar, recentemente, uma novela de Balzac, creio que pude pôr em evidência, fora mesmo do plano estilístico, de que não tratei, e fi-

cando no interior do volume significado, um jogo de cinco códigos diferentes: acional, hermenêutico, sêmico, cultural e simbólico; as “citrações” que o autor (ou, mais exatamente, o performer do texto) extrai desses códigos estão justapostas, mescladas, superpostas no interior de uma mesma unidade enunciativa (uma única frase, por exemplo, ou, mais geralmente, uma “textia”, ou unidade de leitura), de modo que forme uma trança, um tecido, ou ainda (etimologicamente) um texto. Eis um exemplo: o escultor Sarrasine está enamorado de uma prima-dona que ele ignora ser um castrado; rapta-a e a pretensa cantora se defende: “A italiana estava armada de um punhal. ‘Se te aproximares’, disse ela, ‘serei obrigada a cravar-te esta arma no coração.’” Haverá, *por detrás* do enunciado, um significado? De forma alguma; a frase é como o trançado de vários códigos: um código lingüístico (o da língua francesa), um código aciorretórico (antonomásia, incisa do *inquit*, apóstrofe), um código acional (a defesa armada da vítima é um termo da seqüência *Rapto*), um código hermenêutico (o castrado engana sobre seu sexo fingido defender a sua virgindade de mulher) e um código simbólico (a faca é um símbolo castrador).

Então não mais podemos *ver* o texto como a composição binária de um fundo, e de uma forma; o texto não é duplice, mas múltiplo; no texto só há formas, ou, mais exatamente, o texto, em seu conjunto, não é mais do que uma multiplicidade de formas — sem fundo. Dir-se-á metaforicamente que o texto literário é uma es-tereografia: nem melódica, nem harmônica (ou, pelo menos, não sem mediação), é resoluramente em contraponto; mistura vozes em um volume, e não segundo uma linha, ainda que fosse dupla. Sem dúvida, entre essas vozes (esses códigos, sistemas, formas), algumas estão mais particularmente ligadas à substância verbal, ao *jogo* verbal (a lingüística, a retórica), mas trata-se de uma dis-

tingão histórica que só tem valor para a literatura do Significado (que é, em geral, a literatura que estudamos); porque basta pensar em certos textos modernos para ver que, nesses textos, o significado (narrativo, lógico, simbólico, psicológico), sendo ainda mais fugidivo, já não há nenhuma possibilidade de opor (mesmo matizando) sistemas de formas a sistemas de conteúdos: o estilo é um conceito histórico (e não universal), que só tem pertinência para as obras históricas. Terá ele, no seio dessa literatura, uma função definida? Creio que sim. O sistema estilístico, que é um sistema como outros, tem uma função de naturalização, ou de familiarização, ou de domesticação: as unidades dos códigos de conteúdo são, de fato, submetidas a uma descontinuidade grosseira (as ações são separadas, as notações caracteriais e simbólicas são disseminadas, a marcha da verdade é fragmentada, retardada); a linguagem, sob as espécies elementares da frase, do período, do parágrafo, superpõe a essa descontinuidade semântica, que se fundamenta na escala do discurso, a aparência de uma continuidade; porque, embora a linguagem seja ela própria descontínua, a sua estrutura é tão antiga na experiência de cada homem que ele a vive como verdadeira natureza: não se fala do “fluxo da palavra”? Que há de mais familiar, de mais evidente, de mais natural, do que uma frase lida? O estilo “forra” as articulações semânticas do conteúdo; por via metonímica, ele naturaliza a história contada, inocenta-a.

* * *

Voltemo-nos agora para a segunda oposição, a da Norma ao Desvio, que é, na realidade, a oposição entre o Código e a Mensagem, pois que o estilo (ou efeito literário) nela é vivido como uma mensagem aberrante que “surpreende” o código. Ainda aqui, te-

mos de apurar a nossa visão, partindo da oposição mais do que a destruindo.

Os traços de estilo são inegavelmente tirados de um código, ou pelo menos de um espaço sistemático (essa distinção parece necessária se se quer respeitar a possibilidade de um multicódigo, ou ainda a existência de um significante cujo espaço é regulado e, no entanto, infinito, de um paradigma insaturável): o estilo é uma distância, uma diferença; mas com relação a quê? A referência é, o mais das vezes, implícita ou explicitamente, a língua falada (chamada “corrente”, “normal”). Essa proposição me parece ao mesmo tempo excessiva e insuficiente: excessiva porque os códigos de referência (ou de diferença) do estilo são numerosos e porque a língua falada nunca é mais do que um desses códigos (que não há nenhuma razão, aliás, para privilegiar fazendo dela a língua *principis*, a encarnação do código fundamental, a referência absoluta); insuficiente porque, quando a ela se remete, a oposição entre o falado e o escrito não é explorada em toda a sua profundidade. Uma palavra a respeito deste último ponto.

Sabe-se que o objeto da linguística, aquele que lhe determina simultaneamente o trabalho e os limites, é a *frase* (sejam quais forem as dificuldades para defini-la): para além da frase, não há linguística, porque então é o discurso que começa e as regras de combinação das frases são diferentes das dos monemas; mas, alguém, não há tampouco linguística, pois acredita-se não encontrar então mais do que sintagmas amorfos, incompletos, indignos: só a frase, pensa-se, dá garantia de organização, de estrutura, de unidade. Ora, a linguagem falada, que é também, não esqueçamos, a linguagem interior¹, é essencialmente uma linguagem *subfrásica*,

.....
1. Tivemos, aqui, de restabelecer o texto. (Nota do editor francês.)

pode, por certo, comportar frases acabadas, mas esse acabamento não é exigido para o êxito e a rentabilidade da comunicação, isto é, pelo código do gênero: falamos continuamente sem acabar as nossas frases. Ouçam uma conversa: quantas frases cuja estrutura é incompleta ou ambígua, quantas subordinadas sem principal ou cuja ligação é indecifrável, quantos substantivos sem verbos, adversativos sem correlatos, etc.? A ponto de ser abusivo falar ainda de "frases", mesmo para declará-las incompletas ou mal-formadas; seria melhor falar, de maneira mais neutra, de sintagmas cuja congregação está por descrever. Abram, pelo contrário, um livro: não há nenhuma frase que não seja *terminada*, por uma sobre-terminação de operadores, ao mesmo tempo estruturais, rítmicos e pontuacionais.

Donde, de direito, duas linguísticas autônomas: uma linguística do sintagma e uma linguística da frase, uma linguística da palavra vocal e uma linguística da marca escrita. Ao restabelecer essa distinção em sua profundidade, nada mais faríamos do que seguir as recomendações da filosofia, que dá hoje à fala e à escrita uma ontologia diferente; é, diz ela, por um abuso paradoxal que a linguística nunca trata senão da escrita (da linguagem frásica), ao mesmo tempo que pretende que a forma canônica da linguagem seja a fala, de que a escrita não seria mais do que a "transcrição".

Falta-nos, como se sabe, uma gramática da língua falada (mas essa gramática seria possível? Não seria a própria noção de gramática que se apaga nessa divisão da comunicação?), na medida em que dispomos apenas de uma gramática da frase. Essa característica determina uma nova distribuição das linguagens: há as linguagens da frase e as outras. As primeiras são todas marcadas por um caráter injuntivo, uma rubrica obrigatória: o acabamento da frase. O estilo é evidentemente uma dessas linguagens escritas e o seu

traço genérico (aquilo que o liga ao gênero do escrito, mas ainda não o distingue de seus vizinhos) é que obriga a fechar as frases: por sua finitude, por sua "*limpeza*", a frase se declara escrita, a caminho de seu estrado literário; a frase é já, em si, um objeto estilístico: a ausência de rebarba, na qual ela se realiza, é, de certo modo, o primeiro critério do estilo; vemos isso por dois valores propriamente estilísticos: a *simplicidade* e o *cunho*; ambos são efeitos de *limpeza*, um litótico, o outro enfático: se tal frase de Claudel ("A noite está tão calma que me parece salgada") é ao mesmo tempo simples e curvada, é porque realiza a frase em sua plenitude necessária e suficiente. Isso pode ser posto em relação com vários fatos históricos: primeiro, certa hereditariedade gnômica da linguagem escrita (sentenças divinatórias, fórmulas religiosas, cujo fechamento, tipicamente frásico, assegurava a polissemia); em seguida, o mito humanista da frase viva, eflúvio de um modelo orgânico, a uma só vez fechado e gerador (mito que se exprime no tratado *Do sublime*); enfim, as tentativas, a bem dizer pouco eficazes — de tal modo a literatura, mesmo subversiva, está ligada à frase —, levadas a efeito pela modernidade para fazer explodir o fechamento frásico (*Lance de dados*, de Mallarmé, hipertrofiação da frase proustiana, destruição da frase tipográfica na poesia moderna).

A frase, no seu fechamento e limpeza, mostra-se-me, pois, como a determinação fundamental da escrita. A partir do que muitos códigos escritos são possíveis (a bem dizer, mal especificados): escrita erudita, universitária, administrativa, jornalística, etc., cada uma podendo ser descrita em função de sua clientela, de seu léxico e de seus protocolos sintáticos (inversões, figuras, cláusulas, traços que marcam todos a identidade de uma escrita coletiva por sua presença ou por sua censura). Entre todas essas escritas, e antes mesmo de falar de estilo no sentido individual em que comu-

mente se entende a palavra, há a linguagem *literária*, escrita verdadeiramente coletiva de que seria necessário recensar os traços sistemáticos (e não apenas os traços históricos, como até agora se fez): o que, por exemplo, é permitido num texto literário, mas não o é num artigo universitário: inversões, cláusulas, ordem dos complementos, licenças sintáticas, arcaísmos, figuras, léxico? O que primeiro é preciso captar não é o idolo de um autor, mas o de uma instituição (a literatura).

Não é tudo. A escrita literária não deve ser situada apenas em relação às suas vizinhas mais próximas, mas também aos seus modelos. Entendo por *modelos* não fontes, no sentido filológico do termo (notemos de passagem que o problema das fontes tem sido colocado quase exclusivamente no plano do conteúdo), mas *pat-terns* sintagmáticos, fragmentos típicos de frases, fórmulas, se quiserem, cuja origem é indetectável, mas que fazem parte de uma memória coletiva da literatura. *Ecrire* é, então, deixar vir a si esses modelos e *transformá-los* (no sentido que essa palavra tomou em linguística).

Assinalarei livremente a esse respeito três fatos, tomados a uma experiência recente: O primeiro é um restenunho: tendo trabalhado durante bastante tempo uma novela de Balzac, surpreendo-me agora a transpor espontaneamente em circunstâncias da vida fragmentos de frases, formulações saídas espontaneamente do texto de Balzac; não é o caráter memorial (banal) do fenômeno que me interessa; é a evidência de que *escrevo* a vida (é verdade na minha cabeça) através das fórmulas herdadas de uma escrita anterior; ou ainda, mais precisamente, a vida é aquilo mesmo que vem *já* constituído como uma escrita literária: a escrita *nascente* é uma escrita *passada*. O segundo fato é um exemplo de transformação externa: quando Balzac escreve: “Eu estava mergulhado num

desses devaneios profundos que atingem a todos, até a um homem frívolo, no meio das festas mais tumultuosas”, a frase, se executamos a marca pessoal (“*Eu estava mergulhado*”), não passa da transformação de um provérbio: *A festas tumultuosas, devaneios profundos*; em outras palavras, a enunciação literária remete, por transformação, a outra estrutura sintática: o *primeiro* conteúdo da frase é outra forma (aquí, a forma gnômica) e o estilo se estabelece num trabalho de transformação que se exerce não sobre idéias, mas sobre formas; restaria identificar, bem entendido, os estereótipos principais (tal como o provérbio) a partir dos quais a linguagem literária se inventa e se engendra. O terceiro fato é um exemplo de transformação interna (que o autor gera a partir de sua própria fórmula): em dado momento de sua estada em Balbec, o narrador proustiano tenta conversar com o jovem ascensorista do Grande Hotel, mas este não lhe responde, diz Proust, “seja espanto por minhas palavras, atenção a seu trabalho, respeito à etiqueta, problema de audição, respeito pelo lugar, medo do perigo, preguiça da inteligência ou instruções do diretor”; a repetição da mesma fórmula sintática (um substantivo e seu complemento) é evidentemente um jogo, o estilo consiste, então: 1) em transformar uma subordinação virtual em sintagma nominal (*porque não ouvisse bem tor-na-se o problema de audição*); 2) em repetir o mais longamente possível essa mesma fórmula transformacional através de conteúdos diferentes.

Dessas três observações precárias, e como que improvisadas, eu quisera simplesmente tirar uma hipótese de trabalho: considerar os traços estilísticos como *transformações*, derivadas quer de fórmulas coletivas (de origem indetectável, ora literária, ora pré-literária), que, mediante jogo metafórico, de formas idioletais; nos dois casos, o que deveria dominar o trabalho estilístico é a busca de mo-

delos, de *patterns*; estruturas frásicas, clichês sintagmáticos, incícios e fechamentos de frases; e o que deveria animá-lo é a convicção de que o estilo é essencialmente um procedimento citacional, um corpo de vestígios, uma memória (quase no sentido cibernético do termo), uma herança fundada em cultura e não em expressividade. Isso permite situar a *transformação* a que se alude (e consequentemente a estilística transformacional que se pode desejar): ela pode certamente ter alguma afinidade com a gramática transformacional, mas dela difere num ponto fundamental (aquele em que a lingüística, implicando fatalmente determinada *visão* da linguagem, volta a ser ideológica): os “modelos” estilísticos não podem ser assimilados a “estruturas profundas”, a formas universais nascidas de uma lógica psicológica; esses modelos são apenas depósitos de cultura (ainda que pareçam muito antigos); são re-petições, não fundamentos; citações, não expressões; estereótipos, não arquétipos.

* * *

Para voltar àquela visão do estilo de que falava no início, direi que, para mim, ela deve consistir em *ver* o estilo no plural do texto: plural dos níveis semânticos (códigos), cujo trançado forma o texto, e plural das citações que se depositam num desses códigos a que chamamos “estilo”, e a que preferiria chamar, pelo menos como primeiro objeto de estudo, *linguagem literária*. O problema do estilo só pode ser tratado com relação ao que eu chamaria ainda de *folhado* do discurso; e, para continuar com as metáforas alimentares, resumirei essas poucas propostas dizendo que, se até agora se viu o texto sob as espécies de um fruto com caroço (um damasco, por exemplo), a polpa sendo a forma e a amêndoa, o fun-

do, convém de preferência vê-lo agora sob as espécies de uma ce-bola, combinação superposta de películas (de níveis, de sistemas), cujo volume não comporta finalmente nenhum miolo, nenhum caroço, nenhum segredo, nenhum princípio irreductível, senão o próprio infinito de seus invólucros – que nada envolvem a não ser o próprio conjunto de suas superfícies.

Colóquio de Bellagio, 1969.
Publicação em inglês,
Literary Style: a Symposium,
Ed. Seymour Charman.
© Oxford University Press, 1971.