

Group 1

BARTHES, Roland. *Sade, Fourier, Laclos*.
Lisboa: Ed. 70, 1979.

FOURIER

PARTIR

I. Convidaram-me um dia para comer cuscus com manteiga rançosa; esse rançoso era habitual; em certas regiões faz parte do código do cuscus. No entanto, seja por preconceito, falta de hábito ou intolerância digestiva, gosto pouco de coisas rançosas. Que fazer? Comê-lo, evidentemente, para não ofender o dono da casa, mas provando-o, apenas, contrafeito, para não ofender a consciência da minha repugnância (pois até para a própria repugnância é necessário um pouco de estoicismo). Nessa penosa refeição, Fourier poderia ter-me ajudado. Por um lado, intelectualmente, ter-me-ia persuadido de três coisas: a primeira é que o ranço do cuscus não é, de modo nenhum, uma questão inútil, fútil ou trivial e que não é mais ridículo discuti-la que discutir a Transubstanciação¹; a segunda é que, ao obrigar-me a mentir sobre as minhas preferências (ou repugnâncias), a sociedade manifesta a sua *falsidade*, ou seja, não só a sua hipocrisia (o que é banal) mas também o vício do mecanismo social, cuja engrenagem é falsa; a terceira, que essa mesma sociedade não poderia ter repousado senão depois de estar segura (como? Fourier explicou-o muito bem, mas temos de confessar que isso não funcionou) sobre o exercício das minhas manias, mesmo que fossem «bi-

¹ «Em primeiro lugar vamos tratar dessas batalhas sobre o triunfo dos cremes açucarados ou dos pastelinhos; poderíamos responder que este debate não será mais ridículo do que os das nossas guerras de Religião sobre a Transubstanciação...» (VII, 346).

zarras» ou «subalternas», como as dos amantes de galinhas velhas, dos que comem «porcarias» (como o astrónomo Lalande que gostava de comer aranhas vivas), dos sectários da pera-manteiga, da bergamota, da pera-avermelhada, dos roedores de calcanhares ou do velho gorducho sentimental². Por outro lado, praticamente, Fourier teria, de imediato, posto fim ao meu embaraço (estar partilhado entre a minha delicadeza e a minha repugnância pelo ranço) afastando-me da refeição (em que, além disso, eu estava preocupado com as horas, coisa pouco tolerável, contra o que Fourier protestou) e enviando-me para o grupo dos Anti-rancistas, onde poderia comer cuscus frescos à vontade, sem vexar ninguém — o que não me teria impedido de estabelecer as melhores relações com a seita dos Rancistas, a quem, desde logo, não consideraria folclóricos, nem estrangeiros, nem estranhos, por exemplo, em ocasião de um grande certame em que os cuscus seriam a «tese» e onde um júri de gastrófilos decidisse da superioridade do rançoso sobre o fresco (já dizer: o *normal*; mas, para Fourier, e essa é a sua vitória, não existe normalidade³).

II. Fourier gosta de compotas, de bom tempo, de melões perfeitos, de pastelinhos aromáticos chamados

² Os roedores de calcanhares são homens que gostam de arrancar o calcanhar da sua amante (VII, 3335); o gorducho sentimental é um sexagenário que pretende ser tratado como um garoto, quer que a criada o corrija «dando docemente umas palmadas nas suas nádegas patriarcais» (VII, 334).

³ Fourier ficaria encantado, não tenho dúvidas, por ver o meu amigo Abd el Kebir Khatibi entrar no certame do cuscus para defender, como na carta que me escreveu, a tese do ranço: «Também não sou um Rancista. Prefiro o cuscus com abóbora, ligeiramente salpicado de uvas-passas — bem humedecidas, trabalhadas, apesar de tudo — e tudo isso produz o que lhe é possível: uma insubordinação à expressão. A aparente instabilidade do sistema culinário no camponês marroquino provém, caro amigo, do seguinte facto: a manteiga rançosa constrói-se uma fornalha revolvida debaixo da terra, na intersecção do tempo cósmico e do tempo da consumação. A manteiga rançosa é uma espécie de propriedade decomposta, agradável ao monólogo interior.

Extraída em quantidade, a manteiga prepara-se no seguinte rito redondo: uma grossa e magnífica bola de cuscus é ejaculada na garganta, a tal ponto que o ranço se neutraliza. É uma elipse com fornalha dupla, diria Fourier.

É por isso que o camponês se procura no despojo: a parábola oferece o excedente, pois a terra pertence a Deus. Ele enterra a manteiga fresca e depois extrai-a no devido tempo. Mas é a mulher acocorada, sempre acocorada, que dirige a operação por baixo. Preparação lenta e laboriosa, tornando o meu cuscus bastante andrógino para o meu gosto.

mirlitons e da companhia das lésbicas. A esses gostos, a sociedade e a natureza põem alguns entraves: o açúcar é (ou era) caro (mais caro que o pão); o clima da França é insuportável, excepto em Maio, Setembro e Outubro; não dispomos de nenhum meio seguro para detectar a qualidade de um melão; em Civilização os pastelinhos são indigestos, as lésbicas proscritas, e, estando durante muito tempo enganado consigo próprio, Fourier só muito tarde soube que as apreciava. Portanto, é preciso refazer o mundo com o meu prazer: o meu prazer será simultaneamente o fim e o meio: ao organizá-lo, ao distribuí-lo, hei-de satisfazê-lo.

III. Em qualquer lugar por onde viajemos, em qualquer ocasião em que sintamos um desejo, uma vontade, uma lassitude, um vexame, é sempre possível interrogar Fourier, perguntarmo-nos: que teria ele dito sobre isto? Que faria ele deste lugar, desta aventura? Encontro-me, uma noite, num hotel do Sul marroquino: a algumas centenas de metros da cidade populosa, andrajosa, poeirenta, num parque com faros perfumes, uma piscina azul, flores, vivendas silenciosas e uma multidão de criados discretos. Em Harmonia, o que aconteceria a tudo isso? Em primeiro lugar, isto: viriam para este local todos aqueles que têm esse gosto estranho, essa mania subalterna de gostar de cotos de vela no arvoredo; de jantares à luz dos círios, do folclore local, de rãs nocturnas e de um camelo num prado por baixo da sua janela. Depois, esta rectificação: os Harmonianos pouca necessidade teriam deste local, luxuoso por causa da sua temperatura (Primavera em pleno Inverno), pois, por acção sobre a atmosfera, por modificação da coroa boreal, esse clima exótico poderia ser transportado para *Jouy-en-Josas* ou *Gif-sur-Yvette*. E, por fim, este compromisso: em certas

Aceito, assim, agir dentro destes limites: o ranço é um fantasma imperativo. O prazer está em comer com o grupo.

Deve comparar-se esta maneira de conservar a manteiga debaixo da terra com uma prática de cura mental. Enterra-se o deido fungo durante um ou dois dias, deixando-o quase nu e sem alimento. Quando o tiram, ele renasce muitas vezes ou morre deveras. Existem entre o céu e a terra sinais para aqueles que sabem.

As promessas sobre o cuscus — objecto muito enigmático — obrigam-me a calar-me e a saudar-vos com amizade.»

* O original francês denota que a carta é escrita numa língua segunda. Há expressões incorrectas como «*pour de bon*» em lugar de «*tout de bon*» (deveras), repetições da negativa, etc., que lhe dão um «sabor» difícil de traduzir. (N.T.)

alturas do ano, os bandos, por gosto pela viagem e pela aventura, convergiram para o motel idílico e aí empreenderiam concílios de amor e de gastronomia (seria um local muito apropriado para a nossa refeição de tese sobre os cuscus). De tudo isto deduz-se algo de novo: que o prazer fourierista é a franja da toalha: afastar o menor incidente fútil, desde que ele ponha em jogo o vosso contentamento, e o resto do mundo continua: a sua organização, os seus limites, os seus valores: este encadeamento, esta indução fatal que liga a mais ténue inflexão do nosso desejo à sociabilidade mais vasta, esse espaço único em que estão presos o fantasma e a combinatória social é, muito exactamente o *sistemático* (mas não, como veremos, o sistema); com Fourier, é impossível servirmo-nos dos seus prazeres sem conceber a sua teoria. E ainda: no tempo de Fourier, nada se realizara do sistema fourierista, mas hoje? O caravansará, os bandos, a investigação colectiva das circunstâncias climatéricas e as expedições de férias existem: sob uma forma irrisória, de-veras atroz, é a viagem organizada, a implantação do clube de férias (com a sua população classificada, os seus prazeres planificados) em qualquer local feérico; na utopia fourierista existe um duplo real, realizado e transformado em farsa pela sociedade de massas: é o *turismo* — justo resgate de um sistema fantasmático que «esqueceu» o político, embora este lho retribua ao «esquecer-se», não menos sistematicamente, de «calcular» o nosso prazer. É na tenaz destes dois esquecimentos, cuja observação determina um vazio total, uma carência insuportável, que ainda nos debatemos.

O CÁLCULO DE PRAZER

O móbil de qualquer construção (de qualquer combinação) fourierista não é a justiça, a igualdade, a liberdade, etc., é o prazer. O fourierismo é um eudemonismo radical. O prazer fourierista (a que se chama *felicidade positiva*) é muito fácil de definir: é o prazer sensual: «a liberdade amorosa, a boa comida, a despreocupação e outras fruições que os Civilizados nem sequer sonham cobiçar, porque a filosofia os habitua a considerar como vício o desejo dos verdadeiros bens⁴.»

⁴ Lembremos que, no léxico fourierista, a palavra *Civilização* tem um sentido preciso (numerado): a palavra designa o 5.º período

A sensualidade fourierista é, sobretudo, oral. É verdade que as duas grandes fontes do prazer são tanto o Amor como a Alimentação, continuamente postos em paralelo; mas se Fourier reivindica em favor da liberdade erótica, não a descreve sensualmente; ao passo que a alimentação é imaginada apaixonadamente com todo o pormenor (compotas, *mirlitons*, melões, peras, limonadas); e a própria palavra de Fourier é sensual, progride com efusão, entusiasmo, satisfação verbal, gulodice da palavra (o neologismo é um acto erótico, por isso provoca, infalivelmente, a censura dos puristas).

Esse prazer fourierista é cómodo, *separa-se*: isolado sem mágoa da balbúrdia heteróclita das causas, efeitos, valores, protocolos, hábitos, alibis, apresenta-se sempre na sua pureza soberana: a mania (a do rói-canhães, do come-porcarias, do velho gorducho sentimental) nunca é entendida senão pelo prazer que proporciona aos intervenientes, e esse prazer nunca é importunado por outras imagens (ridículas, inconvenientes, dificultadas); em resumo, não está ligado por nenhuma metonímia: o prazer é o que é e nada mais. A cerimónia desta separação de essência seria a *orgia de museu*: consiste numa exposição simples do desejável, «sessão em que os apaixonados importantes expõem a nu o que têm de mais notável. Determinada mulher, que de belo só possui o pescoço, expõe apenas o pescoço e cobre a parte de baixo...» (não comentemos o carácter feiticeiro deste enquadramento, que é bastante evidente; sendo a sua intenção apenas ética, e não analítica, Fourier desprezaria considerar o feiticeiro numa construção simbólica, redutora: isso seria apenas uma mania *entre* outras, e não superior ou inferior a elas).

O prazer fourierista não é penetrado por nenhum sofrimento: não integra o vexame, à maneira sadiana, mas, muito pelo contrário, na guerra do amor (jogo e teatro), por delicadeza, para não vexar, as bandeiras

da primeira fase (Infância da humanidade), que aparece entre o período do patriarcado federal (nascimento da grande indústria agrícola e manufactora) e o do garantismo ou semi-associação (indústria por associação). De aí um sentido mais lato: *Civilização* é, em Fourier, sinónimo de barbárie infeliz e designa o estado da sua própria época (e da nossa); opõe-se à Harmonia universal (2.º e 3.º fases da humanidade). Fourier julgava encontrar-se na charneira da Civilização-Barbárie e da Harmonia.

e os chefes não são capturados. Se, no entanto, em Harmonia, se chega a sofrer, é toda a sociedade que se dedica a atordoar-vos: tivestes algum fiasco de amor, fostes repellido, as Bacantes, Aventureiras e outras corporações de prazer, envolvem-vos e arrastam-vos, apagam imediatamente a fraude de que fostes vítimas (elas exercem, diz Fourier, a filantropia). Mas se um deles tem a mania de vexar? Devem deixá-lo proceder? O prazer de vexar é devido a uma obstrução; ora a Harmonia vai desobstruir as paixões, o sadismo será desfeito: a senhora Strogonoff tinha o mau hábito de vexar a sua bela escrava trespassando-lhe o seio com alfinetes; era, com efeito, uma contra-paixão: a senhora Strogonoff estava apaixonada pela sua vítima sem o saber: a Harmonia, autorizando e favorecendo os amores sáficos, libertá-la-ia do seu sadismo. Todavia, última ameaça: a saciedade: como *manter* o prazer? «O que fazer para ter um apetite que se renove continuamente? Eis o segredo da política harmoniana.» Este segredo é duplo: por um lado, mudar a raça e, por meio dos benefícios gerais do regime societário (à base de carnes e frutos, quase sem pão), formar homens fisiologicamente mais fortes, aptos a renovar prazeres, capazes de digerir muito depressa, de ter fome mais vezes; e, por outro lado, variar continuamente os prazeres (nunca mais de duas horas na mesma ocupação), e de todos esses prazeres sucessivos fazer um único prazer contínuo.

Aquí está, pois, o prazer único e triunfante, que reina sobre tudo. O prazer não tem medida, não é submetido à quantificação, o *demasiado* é o seu ser («A nossa culpa não está, como se acreditou, em *desejar demais*, mas sim em *desejar pouco demais*...»); ele próprio é a medida: o «sentimento» depende do prazer: «A privação do necessário sensual degrada o sentimento», e «a plena satisfação do material é o único meio de elevar o sentimento»: contra freudismo: o «sentimento» não é a transformação sublimante de uma carência, mas, pelo contrário, a efusão pânica de uma plena satisfação. A morte é submetida ao prazer (na outra vida os prazeres serão sensuais), ele é o Unificador, aquele que consegue a solidariedade dos vivos e dos mortos (a felicidade dos defuntos só começará com a dos vivos: de certo modo, uns devem *esperar* os outros: não haverá mortos felizes enquanto sobre a Terra os vivos não o forem: perspectiva de uma generosidade, de uma «caridade» que nenhuma escatologia

religiosa ousou jamais). O prazer é, por fim, o princípio perene da organização social: quer negativamente, induzindo a condenar qualquer sociedade, mesmo a mais progressista, que o esqueça (como a experiência de Owen em New-Lamarck, denunciada como «demasiado severa» porque os societários aparecem descalços), quer positivamente, quando os prazeres são declarados *negócios de Estado* (os prazeres e não os tempos livres: é o que separa — felizmente — a Harmonia fourierista do Estado moderno, em que a piedosa organização dos tempos livres corresponde à censura impiedosa dos prazeres); com efeito, o prazer depende de um cálculo, operação que, para Fourier, é a mais elevada forma de organização e de domínio sociais; esse cálculo é exactamente o mesmo de toda a teoria societária, cuja prática consiste em transformar o trabalho em prazer (e não suspender o trabalho em proveito dos tempos livres): cai a barra que, em Civilização, opõe o trabalho ao prazer, é a derrocada paradigmática, conversão filosófica do imundo em atraente (os impostos serão pagos «com a mesma solicitude que a mãe dedica aos cuidados imundos mas atraentes de um filho recém-nascido»), e o próprio prazer transforma-se num valor de troca, pois a Harmonia reconhece e venera a prostituição colectiva, sob o nome de Angelicato: ele é, de certo modo, a mónada energética que assegura, com o seu lance e alcance, o movimento societário.

Sendo o prazer o Único, revelar o prazer é, também, uma tarefa única: Fourier está só contra todos (especialmente contra todos os Filósofos, contra todas as Bibliotecas), só ele tem razão, e essa razão também é a única desejável: «Não será de desejar que seja eu o único a ter razão contra todos?» Do Único provém o carácter incendiário do prazer: falar dele queima, domina, aterroriza: quantas declarações sobre o arripio mortal que causaria a revelação demasiado brusca do prazer! Quantas precauções, preparações de escrita! Fourier sente como que uma espécie de obrigação profiláctica de frieza (aliás mal observada: imagina que os seus «cálculos» são aborrecidos e tranquiliza-se — mas eles são deliciosos); de aí uma incessante moderação do discurso: «temendo fazer-vos vislumbrar a imensidade desses prazeres, apenas dissertei sobre... etc.»: o discurso de Fourier nunca é propedéutico, de tal modo o seu objecto, o seu centro, está animado de

esplendor⁵: articulado pelo prazer, o mundo societário é *fascinante*.

O campo da Necessidade é o *Político*; o campo do Desejo é aquilo a que Fourier chama o *Doméstico*. Fourier escolheu o Doméstico contra o Político, edificou uma utopia doméstica (mas poderá uma utopia ser outra coisa? poderá uma utopia ser alguma vez política? não será a política: *todas as linguagens menos uma*, a do Desejo? Em Maio de 68, propõe-se a um dos grupos que então se constituíram espontaneamente na Sorbonne que estudasse a *Utopia doméstica* — pensava-se, evidentemente, em Fourier; o grupo respondeu que a expressão era demasiado «rebuscada» e, logo, «burguesa»; o político é aquilo que exclui o desejo, excepto quando o conhece sob a forma de neurose: a neurose política, ou, mais exactamente: a neurose de politização).

O DINHEIRO DA FELICIDADE

Em Harmonia, não só se preserva a riqueza, mas, além disso, ela é enaltecida, entra num jogo de metáforas felizes, fornecendo às demonstrações fourieristas a vivacidade cerimonial das pedrarias («a insígnia de diamantes em radioso triângulo», decoração da santidade amorosa, ou seja, da prostituição geral), ou a modéstia do vintém («20 vinténs para Racine pela tragédia de Fedra»: é certo que multiplicados por todos os cantões que decidiram homenagear o poeta); as operações ligadas ao dinheiro também são motivos de um jogo agradável: na guerra do amor, o da redenção (resgate) dos cativos. O dinheiro participa do esplendor do prazer («Os sentidos não podem atingir o pleno êxtase sem a intervenção do dinheiro»); o dinheiro é desejável, como nos dias mais belos da corrupção civilizada, para além da qual ele se perpetua a título de fantasma esplêndido e «incorrupível».

Curiosamente separado do comércio, da troca, da economia, o dinheiro fourierista é um metal analógico

⁵ «Se pudéssemos ver, de súbito, essa Ordem combinada, essa obra de Deus como ela será em plena actividade... está fora de dúvida que muitos Civilizados seriam feridos de morte pela violência do seu êxtase. Só a descrição (da 8.ª sociedade) poderá causar a vários deles, e sobretudo às mulheres, um entusiasmo que se assemelhe à mania; ela poderá torná-los indiferentes aos divertimentos, e inaptos para os trabalhos da Civilização» (I, 65).

(poético), a cifra da felicidade. A sua exaltação é, evidentemente, uma contramarcha: por toda a Filosofia (civilizada) ter condenado o dinheiro é que Fourier, destrutor da Filosofia e crítico da Civilização, o reabilita: sendo o *amor às riquezas* um *topos* pejorativo (em troca de uma hipocrisia constante: Séneca, o homem que possuía oitenta milhões de sestércios, declarava precisar de se desfazer imediatamente das suas riquezas), Fourier transforma o desprezo em louvor⁶: as bodas, por exemplo, são cerimónias ridículas⁷, excepto «quando um homem desposa uma mulher muito rica; nesse caso, há motivo para rejubilar»; tudo, no que respeita ao dinheiro, parece pensado em perspectiva desse contra-discurso, propriamente escandaloso, em relação às violências literárias da admonição: «Procurai as riquezas móveis, o ouro, a prata, os valores metálicos, as pedrarias e objectos de luxo desprezados pelos filósofos⁸.»

No entanto, este facto de discurso não é retórico: ele possui essa energia de linguagem que faz com que o discurso vá redundar em escrita, funda a transgressão maior, a que faz com que *toda a gente* se revolte contra ela: os cristãos, os marxistas, os freudianos, para quem o dinheiro continua a ser matéria condenada, feitiço, excremento: quem ousaria defender o dinheiro? Não existe *nenhum* discurso compatível com o dinheiro. A transgressão fourierista põe a nu o ponto mais secreto da consciência civilizada porque está absolutamente solitária (Fourier não encontraria, neste ponto, entre os seus confrades, os «agitadores literários», nenhum comaníaco). Fourier exaltava o dinheiro porque, para ele, a imagem da felicidade era,

⁶ «Disto nasce uma conclusão que vai parecer uma facécia e que, no entanto, será rigorosamente demonstrada; é que nas 18 sociedades da Ordem combinada, a qualidade mais essencial para o triunfo da verdade é o amor às riquezas» (I, 70). «A glória e a ciência são, sem dúvida, muito desejáveis, mas também muito insuficientes quando não são acompanhadas pela fortuna. As luzes, os troféus e outras ilusões não conduzem à felicidade, que consiste antes de tudo na posse das riquezas...» (I, 14).

⁷ «É preciso ter nascido em Civilização para suportar o aspecto desses hábitos indecentes a que se chama *Bodas*, em que se recorre simultaneamente ao magistrado e ao sacerdote, aos bobos e bêbados do bairro» (I, 174).

⁸ Estando iminente o advento da Harmonia, Fourier aconselha os Civilizados a aproveitarem imediatamente alguns dos bens da Civilização; é o tema milenar (ao contrário, quer dizer, positivo): vivei plenamente o dia de hoje, o amanhã será novo, é inútil economizar, conservar, transmitir.

de direito, fornecida pelo modo de vida das pessoas ricas: perspectiva escandalosa para os nossos dias, no entender dos próprios contestários, que condenam todos os prazeres provenientes do modelo burguês. Como se sabe, a metonímia (o contágio) é o móbil da Culpa (da religião); o materialismo radical de Fourier está na sua recusa constante, vigilante, de qualquer metonímia. Para ele, o dinheiro não é condutor de moléstia, mas apenas o elemento seco, puro, de uma combinação a reordenar.

INVENTOR E NÃO ESCRITOR

Para refazer o mundo (incluindo a Natureza), Fourier mobilizou: uma intolerância (a da Civilização), uma forma (a classificação), uma medida (o prazer), uma imaginação (a «cena»), um discurso (o seu livro). Tudo isto define suficientemente bem a acção do significante — ou o significante em acção. Esta acção dá incessantemente a entender a uma perda fascinante que é a da ciência e da política, ou seja, do significado⁹. O que Fourier perde (aliás, voluntariamente) designa, em compensação, aquilo que nós próprios perdemos quando recusamos Fourier: ironizar Fourier é sempre — tanto mais que esse seria o ponto de vista da ciência — censurar o significante. Político e Doméstico (é o nome do sistema de Fourier)¹⁰, ciência e utopia, marxismo e fourierismo são como duas redes em que as malhas não coincidem. Por um lado, Fourier deixa passar toda a ciência, que Marx recolhe e desenvolve; do ponto de vista político (e sobretudo desde que o marxismo conseguiu dar um nome indelével às suas falhas), Fourier está completamente *de lado*: irreal e imoral. Mas, paralelamente, a outra rede deixa passar o prazer, que Fourier recolhe¹¹. Desejo e Necessidade

⁹ «... não procurar o bem senão em operações que não tivessem qualquer relação com a administração nem com o sacerdócio, que não se baseassem em medidas industriais ou domésticas e que fossem compatíveis com todos os governos sem necessitarem da sua intervenção» (I, 5).

¹⁰ «... demonstrar a extrema facilidade em sair do labirinto civilizado sem agitação política, sem esforço científico, mas por meio de uma operação puramente doméstica» (I, 126).

¹¹ «... os sofistas enganam-nos sobre a sua imperícia em cálculos de política amorosa ou menor, e ocupam-nos exclusivamente com política ambiciosa ou maior...» (IV, 51).

deixam-se escapar, como se as duas redes, sobrepondo-se alternadamente, jogassem à sardinha. A relação do Desejo e da Necessidade, no entanto, não é *complementar* (encaixando um no outro, tudo estaria perfeito), mas sim *suplementar*: cada um é o *excesso* do outro. O *excesso*: aquilo que não passa. Por exemplo, observado hoje (ou seja, *depois de* Marx), o político é uma purga necessária; Fourier é a criança que recusa a purga, que a vomita.

O vômito do político é aquilo a que Fourier chama a *Invenção*. A invenção fourierista («Quanto a mim, sou inventor e não orador») visa o novo absoluto, aquilo de que nunca se falou ainda. A regra de invenção é uma regra de recusa: duvidar em absoluto (muito mais que Descartes que, segundo pensa Fourier, usou sempre a dúvida de forma parcial e deslocada), estar em oposição com tudo o que foi feito, abordar apenas aquilo que nunca foi abordado, afastar-se dos «agitadores literários», dos homens do Livro, enaltecer aquilo que a Opinião reputa *impossível*. É, em suma, por esta razão puramente estrutural (*antigo/novo*) e pelo efeito de uma simples coacção do discurso (falar apenas onde ainda não houve palavra) que Fourier cala o político. A invenção fourierista é um acto de escrita, uma ostentação do significante. Estas palavras devem ser entendidas no sentido moderno: Fourier repudia o *escritor*, ou seja, o detentor privilegiado do escrever-bem, da literatura, aquele que cauciona a união decorativa e, portanto, a separação fundamental do fundo e da forma; ao afirmar-se inventor («Eu não sou escritor, mas inventor»), coloca-se no limite do sentido, a que hoje chamamos Texto. Talvez, seguindo Fourier, devêssemos, de agora em diante, chamar *inventor* (e não escritor ou *filósofo*) àquele que nos leva a fruir novas fórmulas e investe assim, a golpes de fragmentos, *imensamente e em pormenor*, o espaço do significante.

O METALIVRO

O metalivro é o livro que fala do livro. Fourier passa o tempo a falar do seu livro, de modo que a obra de Fourier que nós lemos, misturando indissolivelmente os dois discursos, forma, finalmente, um livro autónomo, no qual a forma *diz* continuamente a forma.

Fourier acompanha o seu livro por muito tempo. Por exemplo, imagina um diálogo entre o livreiro e o

cliente. Ou então, sabendo que o seu livro será processado, estabelecerá todo um sistema institucional de defesa (tribunal, júri, advogados) e de difusão (o leitor rico que desejar esclarecer algumas dúvidas contratará o autor para lhe dar lições pagas, como as das ciências e das artes: «é um género de relações sem consequência, como com um comerciante a quem se compra»: no fim de contas, é um pouco o que hoje faz o escritor que parte para uma *tournee* de conferências, para voltar a dizer de viva voz o que já dissera por escrito).

Quanto ao próprio livro, supõe uma retórica, ou seja, a adaptação dos tipos de discurso a tipos de leitores: a *exposição* dirige-se aos «Curiosos» (isto é, aos homens estudiosos); as *descrições* (resumos sobre as fruições dos Destinos privados) dirigem-se aos Voluptuosos ou Sibaritas; a *confirmação*, apontando os erros sistemáticos dos Civilizados, vítimas do Espírito Comercial, dirige-se aos Críticos. Distinguir-se-ão pedaços de *perspectiva* e pedaços de *teoria* (I,160); haverá *sumários* (abstractos), *resumos* (meio concretos) e *dissertações aprofundadas* (corpos de doutrina). Segue-se que, o livro (perspectiva de certo modo mallarmeana), não só é fragmentado, articulado (estrutura banal), mas também móvel, submetido a um regime de actualização *intermitente*: os capítulos serão invertidos, precipita-se (marcha expeditiva) ou abranda-se a leitura, conforme a classe de leitores em que desejamos colocar-nos; em última análise, o livro é feito apenas de saltos, de brechas, como os próprios manuscritos de Fourier (especialmente o *Nouveau Monde amoureux*), em que continuamente faltam palavras, roídas pelos ratos, elevados assim à dimensão de um criptograma infinito, cuja chave será dada mais tarde.

Isto não pode deixar de lembrar o modo de leitura da Idade Média, baseado no descontínuo legal da obra: o texto antigo (objecto da leitura medieval) não só era quebrado e, em *seguida*, os seus fragmentos eram combináveis de formas diversas, mas também era normal manter dois discursos independentes e concorrentes sobre um mesmo assunto, colocá-los, sem pejo, numa relação de redundância: *ars minor* (resumido) e *ars major* (desenvolvido) de Donat, *modi minores* e *modi majores* dos Modistas; é a oposição fourierista da exposição sumária e da dissertação. Todavia, o efeito desse dobrar é retorcido, paradoxal. Seria de esperar que, como qualquer redundância, ele abrangesse o assunto por completo, o enchesse e fechasse (que se poderá acrescentar a um discurso que assencializa o

seu propósito sob a forma de um resumo e que o desenvolve sob a forma de uma dissertação aprofundada?). Ora passa-se exactamente o contrário: a duplicidade do discurso produz um *interstício*, por onde o assunto se escapa: Fourier passa o tempo a retardar o enunciado decisivo da sua doutrina, nunca deixa transparecer senão exemplos dela, seduções, «*appetizers*»; a mensagem do seu livro é o presságio de uma mensagem que virá: *esperai mais um pouco, em breve vos direi o essencial*. A esta maneira de escrever poderia chamar-se a *contra-paralipse* (a paralipse é essa figura de retórica que consiste em dizer que não se vai dizer, e, portanto, em dizer aquilo que se pretende ocultar: *não falarei de... seguem-se três páginas...*). A paralipse implica a convicção de que o indirecto é um modo rentável da linguagem; mas a contramarcha de Fourier, além de, sem dúvida, traduzir o terror neurótico do fiasco (como o de um homem que não ousa saltar — o que Fourier, transferindo para o leitor, enuncia como o medo mortal do prazer) aponta o vazio da linguagem: apanhado na armadilha do metalibro, o seu livro *não tem assunto*: nele, o significado é dilatatório, continuamente retirado para mais longe: só se estende a perder de vista, *no futuro do livro*, o significante.

O CHINELO FLAMEJANTE

Fourier fala algures do «mobiliário nocturno». Esta expressão é a marca de um delírio que faz valsar os astros... Mas que importa? Sou transportado, deslumbrado, convencido por uma espécie de *encanto* da expressão, que é a sua felicidade. Fourier pulula destas felicidades: nunca discurso algum foi mais *feliz*. Em Fourier, a expressão deve a sua felicidade (e a nossa) a uma espécie de aparição: é excêntrica, deslocada, vive completamente só ao lado do seu contexto (o contexto, quebra-cabeças dos semânticos, tem toda a ingratidão da Lei: é ele que reduz a polissemia, corta as asas ao significante: não consistirá a «poesia» em libertar a palavra do seu contexto? E não consistirá a «filosofia» em restituir-lha?). A essas felicidades não consigo resistir, parecem-me «verdadeiras»: a forma «possui-me».

De que são feitos esses encantos? De uma contra-retórica, isto é, de um modo de utilizar as figuras

introduzindo no seu código um certo «grão» (de areia, de loucura). Distingamos aqui, uma vez mais (após tantos séculos de classificação retórica) os tropos (ou metáboles simples) e as figuras (ou agrupamentos que cintilam num sintagma). A veia metafórica de Fourier é caminho de verdade; ela oferece-lhe metáforas simples de uma justeza definitiva («*on tire des fourgons les costumes de fatigue, la casaque et le pantalon gris*» [«tiram-se dos furgões os trajos de fadiga, capote e calças cinzentas»]), ilumina o sentido (função monológica) mas, simultânea e contraditoriamente, ilumina-o até ao infinito (função poética); não só porque a metáfora é tecida, orquestrada («*En mobilier nocturne l'assortiment serait déjà considérable et composé de nos lunes vivantes et diversement colorées, près de qui Phoebé semblerait ce qu'elle est, un spectre livide, une lampe sépulcrale, un fromage de gruyère. Il faut avoir aussi mauvais goût que les Civilisés pour admirer cette momie blafarde*» [«Como mobiliário nocturno o conjunto já seria considerável, composto pelas nossas luas vivas e diferentemente coloridas, junto do que Phoebe pareceria aquilo que é, um espectro lívido, uma lâmparina sepulcral, um queijo gruyère. É preciso ter o mau gosto dos Civilizados para admirar essa múmia desenhada»]), mas também e sobretudo porque o sintagma fourierista proporciona simultaneamente um prazer sonoro e um deslumbramento lógico. As enumerações de Fourier (pois o seu «delírio» verbal, baseado no cálculo, é essencialmente enumerativo) contêm sempre uma agudeza, um chiste, um vinco absurdo: «... *l'autruche, le daim, la gerboise...*» [«a avestruz, o gamo, o gerbo...»]; porquê *la gerboise*, senão pela ostentação sonora da sua final, ao som de *fruit* e de *fleuve*? E: «*Et qu'est-ce que l'enfer dans sa furie pouvait inventer de pire que le serpent à sonnettes, la punaise, la légion d'insectes et reptiles, les monstres marins, les poisons, la peste, la rage, la lèpre, la vénérienne, la goutte et tant de venins morbifiques?*» [E que é que o inferno poderia inventar de pior que a cobra cascável, o percevejo, a legião de insectos e répteis, os monstros marinhos, os venenos, a peste, a raiva, a lepra, o venéreo, a gota e tantas outras peçonhas morbíficas?]: o percevejo e os monstros marinhos? A cobra cascável e o venéreo? O despropósito tira um sabor final de *morbifique*, anafada e brilhante, mais alimentar que fúnebre, simultaneamente sensual e ridícula (molièresca), que o coroa; porque o *cumulus* enumerativo é tão brusco em Fourier, como o movimento

de cabeça de um animal, de um pássaro ou de uma criança que ouviu «outra coisa»: «*Il n'en restera que les races utiles, comme merlan, hareng, maquereau, sole, thon, tortue, enfin toutes celles qui n'attaquent pas le plongeur...*» [«Só perdurarão as raças úteis, como marmota, arenque, cavala, linguado, atum, taruga, enfim, todas as que não atacam o mergulhador...»]: o que nos encanta não é o conteúdo (afinal de contas, é indiscutível que esses peixes não são nocivos), mas uma certa curva que faz com que a afirmação vibre e se volte para a região contrária: maliciosamente, dá irrepreensível metonímia que domina as palavras, liberta-se uma vaga imagem que, através da negação, mostra a marmota e a cavala prontas a atacar o mergulhador... (é um mecanismo caracteristicamente surrealista). O que é paradoxal, pois foi sempre em nome do «concreto» que a Civilização pretendia dar lições aos «loucos», é à força de «concreto» que Fourier se torna simultaneamente absurdo e encantador: o «concreto» constrói-se em cena, a substância apela para as práticas que metonimicamente lhe estão ligadas; a pausa-para-o-café reenvia para toda a burocracia civilizada: «Não será escandaloso ver atletas de trinta anos acorados diante da secretária, levando nas mãos pedradas uma chávena de café, como se faltassem mulheres e crianças para se ocuparem das minudenciosas funções dos escritórios e da casa?» Esta animada representação provoca o riso porque não está na proporção do seu significado; vulgarmente, a hipotipose serve para ilustrar as paixões intensas e nobres (Racine: *Imagina, Céphise...*), em Fourier ela é demonstrativa; produz-se uma espécie de anacoluto entre a minúcia doméstica do exemplo e a amplitude do projecto utopista. Está aí o segredo desses sintagmas espirituosos e estranhos, tão frequentes em Fourier (e também em Sade), que aliam numa só frase um pensamento muito ambicioso e um objecto muito fútil; a partir da ideia dos concursos culinários em Harmonia («refeições de tese»), Fourier combina continuamente sintagmas estranhos e deliciosos, ridículos e arrojados, em que os pastelinhos (de que ele tanto gostava — os *mirlitons*) são associados a termos altamente abstractos («os 44 sistemas de pastéis», «as fornadas de pastelinhos anatematizados pelo concílio», «os pastelinhos adoptados pelo concílio de Babilónia», etc.). Isto é muito exactamente aquilo a que hoje podemos chamar *paragramatismo*: a sobre-impressão (em dupla escuta) de duas linguagens vulgarmente excluídas uma pela

outra, a trança de duas classes de palavras em que a hierarquia tradicional não está anulada, igualizada, mas — o que é muito mais subversivo — *desorientada*: o Concílio e o Sistema transmitem a sua pobreza aos pastelinhos, os pastelinhos transmitem a sua futilidade ao Anátema, um brusco contágio *perturba* a instituição da linguagem.

A transgressão operada por Fourier vai ainda mais longe. O objecto fútil que ele eleva à dignidade de demonstrativo é muitas vezes um objecto *baixo*. Esta conversão justifica-se, pois a Harmonia recupera aquilo que a Civilização despreza e transforma-o num delicioso bem («Se a Falange de Vaucluse colhe 50 000 melões ou melancias, haverá cerca de 10 000 destinados ao seu consumo, 30 000 à exportação e 10 000 de qualidade inferior que serão divididos pelos cavalos, os gatos e a comida para aves»: voltamos a encontrar aqui essa arte da cadência enumerativa de que acabamos de falar: a enumeração fourierista é sempre uma adivinha ao contrário: que diferença existe entre o cavalo, o gato e a comida para aves? Nenhuma, pois todos três têm por função absorver os melões inferiores). Assim se constrói uma poética do *refugo*, enaltecido pela economia societária (por exemplo, deixar a marinar as galinhas velhas). Fourier conhece muito bem esta poética: conhece os emblemas do refugo, o chinelo, o trapo, o esgoto: canta, ao longo de todo um episódio do *Novo Mundo Amaro* (VII, 362 sg) as proezas dos novos Cruzados em lojas de sapatos velhos e limpeza de fatos, cuja chegada aos ancoradouros do Império de Eufrates é saudada por um magnífico fogo de artifício «que termina com um chinelo flamejante por baixo do qual se lê, numa legenda: vivam os devotos remendões».

Naturalmente, Fourier tinha consciência do «ridículo» dos seus objectos demonstrativos (da sua retórica)¹²; sabia muito bem que os burgueses estão tão irremediavelmente presos à divisão hierárquica das linguagens, dos objectos e dos costumes como à das classes, que, a seus olhos, nada se compara ao crime

¹² «Este respeitável préstimo de sapatos velhos marcha pomposamente atrás deles, constituindo o carregamento do mais belo batel das bagagens e é a arma em que eles pretendem apoiar-se para merecer os louros da verdadeira glória. Oral falar da glória dos remendões!, dirão os nossos civilizados; já esperava esta réplica idiota. E que proveito tiraram eles dos troféus de São Luís e Bonaparte que conduziram para longe exércitos imensos, para lá serem tragados, depois de devastarem os países e serem amaldiçoados?» (VII, 364).

de lesa-linguagem, e que basta aliar uma palavra nobre (abstracta) a um termo baixo (denotando um objecto sensual ou desagradável) para, com toda a certeza, desencadear a sua verve de proprietários (da linguagem conveniente); sabia que troçavam dos seus melões que nunca atraíam, do triunfo das aves coriáceas e da dívida à Inglaterra paga com ovos de galinha. Todavia, assumia a incongruência das suas demonstrações com um certo tom de mártir (o martírio do inventor). Assim, ao paragramatismo dos seus exemplos (entrançando duas linguagens excluídas: uma, nobre; a outra, pária), acrescenta-se uma ambiguidade final, infinitamente mais vertiginosa: a da sua enunciação. Onde está Fourier? Na invenção do exemplo (marinar as galinhas velhas)? Na indignação que o riso dos outros lhe provoca? Na nossa leitura que engloba simultaneamente o ridículo e a sua defesa? A perda do sujeito na escrita nunca é tão completa (tornando-se o sujeito completamente irreferenciável) como nestes enunciados em que o desprendimento de enunciação se produz até ao infinito, sem limite de suspensão, segundo o modelo do jogo da sardinha ou das pedrinhas, da tesoura e da folha de papel: textos em que o «ridículo» ou a «tolice» não têm origem em nenhuma enunciação certa e sobre os quais, por conseguinte, o leitor jamais poderá levar a melhor (Fourier, Flaubert). «Deus, diz Fourier, exerce uma ironia tão fina como judiciosa ao criar certos produtos enigmáticos em qualidade, como o melão, feito para mistificar inocentemente os banquetes rebeldes aos métodos divinos, sem poder enganar, em sentido algum, os gastrónomos que se alistarem no regime divino ou societário [alusão à dificuldade de reconhecer um bom melão, «fruto que os civilizados consideram muito pérfido»]. — Não pretendo dizer que Deus tenha criado o melão exclusivamente por causa dessa facécia, mas ela é uma das numerosas utilizações desse fruto. A ironia nunca é preterida pelos cálculos da natureza... Uma das propriedades do melão é a sua *harmonia irónica*...» (Em suma, o melão é elemento de uma *escrita*). Qual o leitor que poderia *dominar* um tal enunciado — apropriar-se dele como objecto de riso ou de uma crítica, numa palavra, *tirar uma lição*? — em nome de *que outra linguagem*?

O HIERÓGLIFO

Fourier quer decifrar o mundo para o refazer (como refazê-lo sem o decifrar?).

O decifrar fourierista parte da mais difícil das situações que não é tanto a latência dos signos, mas mais o seu contínuo. Há uma frase de Voltaire que Fourier por seu turno retoma continuamente: «*Mais quelle épaisse nuit voile encore la nature?*» [«Que espessa noite envolve ainda a natureza?»]; ora, no fim de contas, *voile* dá mais uma ideia de tecido do que de máscara. Mais uma vez a tarefa primordial do logoteta, do fundador de linguagem, é cortar o texto sem fim: a operação primeira é «morder» o tecido, para em seguida poder tirá-lo (retirá-lo).

Portanto, em certa medida, deve distinguir-se o decifrar do cortar. O decifrar reenvia para uma plena profundidade, para os rastros de um segredo. O corte reenvia para um espaço de relações, para uma distribuição. Em Fourier, o decifrar é postulado, mas a título menor: incide sobre as mentiras e modos afectados das classes civilizadas: assim acontece com os «princípios secretos» da burguesia. «que começa por debitar uma centena de mentiras na sua loja, de acordo com os princípios do comércio livre. Por isso, um burguês vai ouvir a santa missa e volta para debitar trezentas a quatrocentas mentiras, enganar e roubar uns trinta fregueses, honrando o princípio secreto dos comerciantes: nós não trabalhamos para alcançar a glória, precisamos de dinheiro» (VII, 246).

Totalmente diferente e de uma outra importância é o corte — ou ainda a sistematização (o sistematizar); essa leitura, que é o essencial do trabalho fourierista, incide sobre toda a natureza (sociedades, sentimentos, formas, reinos naturalistas) na sua qualidade de espaço total da Harmonia — estando o homem de Fourier absolutamente incorporado no universo, incluindo os astros; já não é uma leitura denunciadora, redutora (limitada às mentiras morais da burguesia), mas uma leitura exaltante, integrante, restituente, abrangendo a dilatação das formas universais.

Será «real» o objecto desta segunda leitura? Estamos habituados a identificar o «real» com o resíduo: proliferando, o «irreal», o fantasmático, o ideológico, o verbal, numa palavra, o «maravilhoso» dissimularia a nossos olhos o «real», racional, infra-estrutural, esquemático; do real ao irreal existiria produção (inte-

ressada) de um *écran* de arabescos, ao passo que do irreal ao real haveria redução crítica, movimento alético, científico, como se o real fosse simultaneamente mais mesquinho e mais essencial que as sobrestruções com que o recobrimos. Fourier, evidentemente, trabalha sobre uma matéria conceptual cuja constituição nega esta oposição e que é a do *real maravilhoso*. Este real maravilhoso opõe-se ao ideal maravilhoso dos romances; corresponde àquilo a que poderíamos chamar — opondo-o precisamente ao romance — o romanesco. O real maravilhoso é, muito exactamente, o significativo, ou, se preferirmos, a «realidade», marcada, em relação ao real científico, pela sua cauda fantasmática. Ora a categoria sob a qual se começa a ler este romanesco é o *hieróglifo*, tão diferente do símbolo como o significativo pode ser diferente do signo pleno, mistificado.

O hieróglifo (a sua teoria é dada principalmente na *Teoria dos Quatro Movimentos*, I, 31, sg. e 286 sg) postula uma correspondência formal e arbitrária (ela depende do livre-arbítrio de Fourier: é um conceito idiolectal) entre os diferentes reinos do universo, por exemplo, entre as formas (círculo, elipse, parábola, hipérbole); as cores, os tons musicais, as paixões (amizade, amor, paternidade, ambição), as raças de animais, os astros e os períodos da filogenese societária. O arbitrário provém, como é evidente, da atribuição: por que razão a elipse é o hieróglifo geométrico do amor? E a parábola o da paternidade? No entanto, esse arbitrário é tão relativo como o dos signos linguísticos: julgamos que existe uma correspondência arbitrária entre o significativo /*pereira*/ e o significado «*pereira*», entre determinada tribo da Melanésia e o seu totem (urso, cão), porque imaginamos espontaneamente (isto é, em virtude de determinações históricas, ideológicas) o mundo em termos substitutivos, paradigmáticos, analógicos, e não em termos de série, associativos, homológicos, numa palavra: poéticos. Fourier possui esta segunda imaginação; para ele, o fundamento do sentido não está na substituição, na equivalência, está na série proporcional; do mesmo modo que o significativo /*pereira*/ ou o significado *urso* são *relativamente* motivados se os incluímos na série *pereira-ameixeira-macieira* ou na série *urso-cão-tigre*, também o hieróglifo fourierista, desligado de qualquer univocidade, acede à língua, isto é, a um sistema simultaneamente convencional e fundamentado. O hieróglifo implica, com efeito, uma teoria completa do

sentido (enquanto que, muitas vezes, ao fiarmo-nos na aparência do dicionário, reduzimos o sentido a uma substituição): os hieróglifos, diz Fourier, explicam-se de três formas: 1) *por contraste* (o enxame/o vespeiro, o elefante/o rinoceronte): é o paradigma: o enxame tem a marca da produtividade, carácter que o vespeiro não possui; o elefante é marcado pelas longas presas, traço que se reduz a um curto corno no rinoceronte; 2) *por aliança* (o cão e a ovelha, o porco e a bolota, o burro e a palha): é o sintagma, a metonímia: vulgarmente, estes elementos estão juntos; 3) por fim, *por progressão* (os animais cornutos: girafa, veado, gamo, cabrito-montês, rena, etc.): isto, que os conhecimentos linguísticos desconhecem, é a *série*, espécie de paradigma alargado, constituído por diferenças e semelhanças, com que Fourier constrói o próprio princípio da organização societária que, no fundo, consiste em colocar numa falange, grupos contrastados de indivíduos ligados, em cada um dos grupos, por uma afinidade: é, por exemplo, a sectina dos Floretas, amantes de pequenas flores variadas, oposta mas coexistente com a sectina dos Rosistas: a série é, se assim se pode dizer, um paradigma actualizado, sintagmatizado, em virtude do próprio número dos seus termos, não só *vivaz* (ao passo que o paradigma semântico é submetido à lei dos contrários rivais; inexpiables, que não podem coabitar), mas também *feliz*. A progressão (a série) é, sem dúvida, aquilo que Fourier acrescenta ao sentido (tal como os linguistas no-lo descrevem) e, por conseguinte, exactamente aquilo que destrói o efeito do arbitrário. Por exemplo, por que razão a girafa será, em Associação, o hieróglifo da Verdade (I,286)? Idéia muito extravagante e injustificável se tentarmos desesperadamente encontrar algum traço de afinidade ou mesmo de contraste entre a Verdade e esse grande mamífero unglado. A explicação está no facto de a girafa ser considerada num sistema de homologias: tendo a Associação, por hieróglifo prático, o castor (por causa das suas capacidades associativas e construtoras) e, por hieróglifo visual, o pavão (por causa do leque dos seus matizes), é necessário, paralelamente — e, todavia, na mesma série: a dos animais —, um elemento propriamente infuncional, uma espécie de grau zero da simbólica zoológica: é a girafa, tão inútil como a Verdade em Civilização; de aí, também, uma contra-girafa (termo complexo da oposição): é a Rena, que presta todos os serviços imagináveis (na ordem societária, haverá mesmo a criação de um animal novo,

ainda mais ecuménico que a Rena: será a Anti-Girafa). Retomando assim o seu lugar na história do signo, a construção fourierista estabelece os direitos de uma semântica barroca, isto é, aberta à proliferação do significante: infinita e, no entanto, estruturada.

LIBERAL?

A combinação das diferenças implica que a individuação de cada termo seja respeitada: não se tenta rectificar, corrigir, anular um gosto, seja ele qual for (por mais «bizarro» que seja); muito pelo contrário, ele é afirmado, enfatizado, é reconhecido, legalizado, reforça-se associando todos os que querem praticá-lo: depois do gosto estar assim incorporado, deixa-se que ele jogue em oposição com os outros gostos simultaneamente afinitários e diferentes: um jogo de competição (ou seja, de intriga, mas *codificada*) estabelecer-se-á entre os amantes de bergamota e os amantes de pera-manteiga: então, à satisfação de um gosto simples (gostar de peras) acrescenta-se o exercício de outras paixões, agora formais, combinatórias: por exemplo, a *cabalística*, ou paixão das intrigas, e a *borboleteante*, se existirem Harmonianos instáveis que tenham prazer em passar da bergamota para a pera-manteiga.

Desta construção semântica do mundo, deduz-se que a «associação» não é, aos olhos de Fourier, um princípio «humanista»: não se trata de reunir todos aqueles que têm a mesma mania (os «comaniacos») para que eles se sintam bem em conjunto e se encantem narcisicamente ao mirarem-se uns aos outros; pelo contrário, trata-se de associar para combinar, para contrastar. A coexistência fourierista das paixões não procede, de modo nenhum, de um princípio liberal. Não se pede para «compreender» e «admitir» nobremente as paixões dos outros (de facto, com o risco de as recusar). O objectivo da Harmonia não é proteger-se do conflito (associando-se por similitudes), nem reduzi-lo (sublimando, suavizando ou normalizando as paixões), nem tão pouco transcrevê-lo («compreendendo» o outro), mas explorá-lo para maior prazer de cada um e sem lesar nenhum deles. Como? *Jogando-o*: fazendo do conflitual um texto.

PAIXÕES

A paixão (o carácter, o gosto, a mania) é a unidade irreductível da combinatória fourierista, o grafema absoluto do texto utópico. A paixão é *natural* (nela, não há nada a corrigir — só se pode produzir uma contra-natureza, o que acontece em Civilização). A paixão é *limpida* (o seu ser é puro, forte, bem contornado: só a filosofia civilizada aconselha paixões frouxas, apáticas, controles e compromissos). A paixão é *feliz* («A felicidade... consiste em ter muitas paixões e muitos meios de as satisfazer», I, 92).

A paixão não é a forma exaltada do sentimento; a mania não é a forma monstruosa da paixão. A mania (e até o capricho) é o próprio ser da paixão, a unidade a partir da qual se determina a Atracção (atractiva e atraente). A paixão nem é deformável, nem transformável, nem redutível, nem mensurável, nem substituível: não é uma força, é um algarismo: não se pode decompor nem amalgamar essa mónada feliz, franca, natural; apenas a podemos combinar, até reencontrar a *alma integral*, corpo transindividual, de 1620 caracteres.

A ÁRVORE DA FELICIDADE

As paixões (em número de 810 para cada sexo) partem, como os ramos de uma árvore (a árvore-feitiço dos classificadores), de três troncos: o *luxismo*, que reúne as paixões sensitivas (uma para cada um dos cinco sentidos), o *grupismo* (quatro paixões iniciais: a honra, a amizade, o amor, o parentesco) e o *seriismo* (três paixões distributivas). Toda a combinatória se desenvolve a partir dessas doze paixões (elas não têm qualquer preeminência moral, mas sim estrutural).

As nove primeiras paixões provêm da psicologia clássica, mas as três últimas, formais, são de invenção fourierista. A Dissidente (ou Cabalística) é um ímpeto¹³ reflectido, uma paixão da intriga, uma mania

¹³ *Fougue* (no original), pode ter ainda o sentido de «defeito de uma árvore que deita muitos ramos e dá pouco fruto»... Nota-se, em todo este capítulo, a preocupação de R. B. em procurar palavras cujos sentidos se relacionem também com «a árvore», tornando-se algumas vezes muito difícil conservar esse segundo sentido em português. (N.T.)

calculista, uma arte de explorar as diferenças, as rivalidades; os conflitos (não haverá dificuldade em reconhecer a textura paranóica); ela é a delícia dos cortesãos, das mulheres e dos filósofos (dos intelectuais), e por essa razão também lhe podemos chamar Especulativa. A Compósita (na verdade, menos podada que as suas vizinhas) é a paixão do excesso, da exaltação (sensual ou sublime), da multiplicação; podemos chamar-lhe Romântica. A Variante (ou Alternativa, ou Borboleteante) é uma necessidade de variedade periódica (mudar de ocupação, de prazer, de duas em duas horas); é, se quisermos, a disposição do sujeito que não investe de uma maneira estável no «objecto adequado»: paixão de que a figura mítica seria D. Juan: indivíduos que mudam incessantemente de profissão, de manias, de amores, de desejos, perseguidores impenitentes, infiéis, renegados, sujeitos a «humores», etc.: paixão desprezada em Civilização, mas que Fourier coloca bem alto: é ela que permite percorrer rapidamente muitas paixões ao mesmo tempo e, como dedos ágeis sobre um teclado múltiplo, permite fazer vibrar *harmoniosamente* (é caso para o dizer) a grande alma integral; agente de transição universal, ela anima esse género de felicidade atribuída aos sibaritas parisienses, a *arte de viver bem e depressa, a variedade e o encadeamento dos prazeres*, a rapidez do movimento (lembramos que, para Fourier, o modo de vida da classe dominante é o próprio modelo da felicidade).

Essas três paixões são formais: compreendidas na classificação, asseguram-lhe o funcionamento (a «mecânica») ou, mais exactamente, ainda: o jogo. Se compararmos o conjunto das paixões a um jogo de cartas ou de xadrez (o que fez o próprio Fourier), as três distributivas são, em suma, as regras desse jogo; elas enunciam como conciliar, equilibrar, fazer mover, e possibilitam a transformação das outras paixões—pois, cada uma isoladamente, seria inútil — numa sequência de «brilhantes e inúmeras combinações». São precisamente essas regras do jogo (essas paixões formais, distributivas) que a sociedade rejeita: elas produzem (verdadeiro signo da sua excelência) «os caracteres acusados de corrupção e a que se dá o nome de libertinos, debochados, etc.»: como em Sade, é a sintaxe, e só a sintaxe, que produz a mais elevada imoralidade.

São assim as doze paixões radicais (como os doze tons da gama). Existe, naturalmente, a décima terceira (todo o bom classificador sabe que deve exceder a enumeração do seu quadro e manejar o êxito do seu

sistema), que é o próprio tronco da árvore passional: é o Uniteísmo (ou Harmonismo). O Uniteísmo é a paixão da unidade, «a inclinação do indivíduo para conciliar a sua felicidade com a de tudo o que o envolve e de todo o género humano»; esta paixão suplementar produz os Originais, pessoas que não se podem adaptar aos costumes da Civilização; portanto, é a paixão do próprio Fourier. O Uniteísmo não é, de modo algum, uma paixão moral, recomendável (*amai-vos, uni-vos*), pois a unidade societária é um combinado, um jogo estrutural de diferenças; ao Uniteísmo opõe-se precisamente o simplismo, vício do génio civilizado, «emprego da razão sem o maravilhoso ou do maravilhoso sem a razão»; o simplismo «fez com que Newton não descobrisse o sistema da natureza e com que Bonaparte não conquistasse o mundo». O simplismo (ou totalitarismo, ou monologismo) seria, no nosso tempo, ou censura da Necessidade, ou censura do Desejo; a que responderia, em Harmonia (em Utopia?), a ciência conjugada de uma e do outro.

NÚMEROS

A autoridade de Fourier, a Referência, a Citação, a Ciência, o Discurso anterior, que lhe permite falar e ter autoridade sobre «a leviandade de 25 prudentes séculos que não tinham pensado nisso», é o *cálculo* (como é hoje, para nós, a formalização). Esse cálculo não precisa de ser importante ou complicado: é um *pequeno cálculo*. Pequeno, porquê? Porque, embora conseqüente (dele depende a felicidade da humanidade), esse cálculo é simples. Além disso, a pequenez implica a ideia de uma certa complacência afectuosa: o pequeno cálculo de Fourier é o mecanismo simples que inaugura a fantasmagoria do pormenor adorável.

Tudo se passa como se Fourier procurasse a própria ideia do pormenor, como se a encontrasse numa numeração ou numa subdivisão desenfreada de qualquer objecto que se apresentasse ao seu espírito, como se esse objecto nele desencadeasse instantaneamente um número ou uma classificação: é como um reflexo condicionado que impõe a propósito de tudo um número demencial: «Existiam em Roma, no tempo de Varron, 278 opiniões contraditórias sobre a verdadeira felicidade»; tratar-se-ia das ligações ilícitas (em Civilização)? — elas não existem para Fourier na medida

em que ele as enumera: «Durante os 12 anos de celibato, o homem constituiu em média 12 ligações de amor ilícito, pouco mais ou menos 6 em comércio de fornicção e 6 em comércio de adultério, etc.» Tudo é pretexto para o número, desde o tempo do globo (80 000 anos) até ao número de caracteres (1620).

O número fourierista não é arredondado e isso é, de facto, o que lhe dá o seu carácter de delírio (pequeno problema de socio-lógica: por que razão a nossa sociedade considera como «normal» um número decimal e como extravagante um número infra-decimal? Até onde se vai alojar a normalidade?). Esse delírio é muitas vezes justificado por razões ainda mais delirantes, com as quais Fourier nega o arbitrário das suas contas, ou, o que é ainda mais extravagante, desloca esse arbitrário justificando, não o número dado, mas o seu padrão: a altura do homem societário atingirá 84 polegadas ou 7 pés; porquê? nunca o saberemos, mas a unidade de medida, essa, é pomposamente justificada: «Não é arbitrariamente que indico o pé do rei de Paris como medida natural; ele tem essa propriedade porque é igual à 32.^a parte da altura da água nas bombas aspirantes» (voltamos a encontrar aqui essa brusca torsão do sintagma, esse anacoluto, essa metonímia audaciosa que faz o «encanto» de Fourier: aí estão as bombas aspirantes misturadas, no espaço de algumas palavras, com a altura do homem societário). O número é exaltante, é um operador de glória, como o número triangular da Trindade em estilo jesuíta, não porque engrandeça (isso seria perder o fascínio do pormenor), mas porque desmultiplica: «Por conseguinte, se dividirmos por 810 o número de 36 milhões a que se eleva a população de França, descobriremos que nesse Império existem 45 000 indivíduos capazes de igualar Homero, 45 000 capazes de igualar Demóstenes, etc.» Fourier é como uma criança (ou um adulto: o autor destas linhas, não tendo estudado matemáticas, sentiu esse sentimento muito tarde) que descobre com encantamento o exorbitante poder da análise combinatória ou da progressão geométrica. Em última análise, o próprio algarismo não é necessário a esta exaltação; basta subdividir uma classe para realizar triunfalmente este paradoxo: o pormenor (à letra: a *minúcia*) exalta como uma alegria. É uma fúria de expansão, de posse, e por assim dizer de orgasmo, pelo número, pela classificação: logo que aparece um objecto, Fourier taxinomiza-o (seríamos quase tentados a dizer: sodomiza-o): o marido é infeliz num lar civilizado?

Isso acontece, *imediatamente*, por oito razões (a infelicidade casual, a despesa, a vigilância, a monotonia, a esterilidade, a vivuza, a aliança, a infidelidade da mulher). A palavra «serralho» aparece na frase, *corrente calamo*? Há *imediatamente* três classes de odaliscas: as mulheres de bem, as pequeno-burguesas e as cortesãs. Que acontece às mulheres depois dos dezoito anos, em Harmonia? Nada mais do que serem *classificadas*: as *Esposas* (por sua vez subdivididas em *constantes, duvidosas e infiéis*), as *Damoiselles* ou *Semi-Damas* (mudam de dono, mas sucessivamente, não tendo senão um de cada vez) e as *Galantes* (tanto umas como outras ainda subdivididas); nos dois termos da série, dois adornos taxinómicos: as *Adolescentes* e as *Independentes*. A riqueza? Não há apenas Ricos e Pobres; há: os pobres, os que têm falta de dinheiro, os justos, os desafogados, os ricos. Bem entendido, para quem tivesse a mania contrária, e não tolerasse o número, nem a classificação, nem o sistema (e são numerosos em Civilização, ciosos da «espontaneidade», da «vida», da «imaginação», etc.), a Harmonia fourierista seria o próprio Inferno: na refeição de tese (refeição-concurso), cada prato teria duas etiquetas, escritas em gordos caracteres, visíveis de longe e colocados na base, em sentidos opostos, «a fim de que uma seja visível da largura da mesa e outra do comprimento» (o autor destas linhas conheceu um pequeno inferno deste género: no colégio americano em que tomava as refeições — mas o sistema tinha saído de um cérebro francês —, para obrigar os estudantes a conversar proveitosamente enquanto se alimentavam, e para que beneficiassem igualmente da verve do professor, cada conviva devia, em cada refeição, avançar um grau na direcção do sol professoral, «no sentido dos ponteiros de um relógio», dizia o regulamento; quase não é necessário acrescentar que esse movimento astral não permitia qualquer «conversa»).

Talvez a *imaginação do pormenor* seja o que define especificamente a Utopia (em oposição à ciência política); seria lógico, já que o pormenor é fantasmático e a esse título realiza a própria satisfação do Desejo. Em Fourier, o número raramente é estatístico (visando afirmar médias, probabilidades); pela aparente finura da sua precisão, ele é essencialmente qualitativo. A *nuance*, animal desta caça taxinómica, é uma garantia de prazer (de satisfação), pois determina uma combinação *exacta* (saber com quem se agrupar para poder entrar em complementaridade com as nossas próprias

diferenças). A Harmonia deve, portanto, comportar operadores de *nuances*, exactamente como um *atelier* de tapeçaria possui especialistas encarregados de matizar as cores dos fios. Esses matizadores são: ou operações (na erótica fourierista, a «descarga de simples natureza» é uma bacanal preliminar, uma mistura que permite aos participantes experimentarem antes de escolher; nela se praticam «carícias de percurso ou reconhecimentos de terreno»; isto leva uns oito minutos), ou então agentes: estes são: ou «confessores» (esses confessores não ouvem nenhuma Falta: eles «psicanalisam», para realçarem as simpatias, muitas vezes mascaradas pelas aparências e pelo desconhecimento dos indivíduos: são desenroladores de *nuances* complementares), ou «dissolventes» (os dissolventes, introduzidos num grupo que ainda não encontrou a sua correcta combinatória, a sua «harmonia», conseguem efeitos muito grandes: desfazem os acasalamentos erróneos ao revelarem a cada um a sua paixão, são transformadores, mutantes: é o caso das safianas e dos pederastas que, lançados na confusão e opondo-se de início «aos campeões de sua índole», «reconhecem os seus semelhantes e separam uma boa parte dos casais que o acaso reunira»).

A *nuance*, mola real do número e da classificação, tem como domínio total a *alma integral*, espaço humano definido pela sua amplitude, pois é a dimensão da combinatória no interior da qual o sentido é possível; nenhum homem se basta, nenhum é, por si só, a alma integral: são precisos 810 caracteres dos dois sexos, ou seja, 1620, aos quais se acrescentam os *omni-títulos* (grau complexo das oposições) e os matizes infinitesimais de paixão. A alma integral, tapeçaria em que se enuncia cada *nuance*, é a grande frase que o universo canta: é, em suma, a língua em que cada um de nós não passa de uma palavra. A Língua é imortal: «Na época da morte do planeta, a sua grande alma (e por consequência as nossas, que lhe são inerentes) passará para um outro globo novo, para um planeta que estará pairando nos ares e será fixado, concentrado e temperado...»

O PÊSSEGO CARECA

Há sempre, não importa em que classificação de Fourier, uma parte reservada. Esta parte tem diversos

nomes: passagem, mixto, transição, neutro, trivialidade, ambíguo (poderíamos chamar-lhe: *suplemento*); naturalmente, ela está numerada: é o 1/8 de toda a colecção. Esse 1/8 tem, em primeiro lugar, uma função bem conhecida dos sábios: é a parte legal do erro. («Os cálculos sobre a Atracção e sobre o Movimento social estão todos sujeitos à excepção de 1/8... ela estará sempre subentendida.») Só que, como em Fourier se trata sempre de um *cálculo de felicidade*, o erro é imediatamente ético: quando a Civilização (detestada «se engana» (quanto ao seu próprio sistema), ela produz a felicidade: o 1/8 representa, portanto, em Civilização, as pessoas felizes. Com este exemplo, é fácil entender que, para Fourier, a oitava parte não procede de uma concessão liberal ou estatística, do vago reconhecimento de um possível *afastamento*, de um relaxamento «humano» do sistema (que se deveria encarar com filosofia); trata-se, muito pelo contrário, de uma alta função estrutural, de uma coacção de código. Qual? Como classificador (taxinomista), aquilo de que Fourier mais necessita são as passagens, os termos especiais que permitem transitar (engrenar) de uma classe a outra¹⁴, é a espécie de lubrificante de que o aparelho combinatório deve fazer uso para não ranger; a parte reservada é, portanto, a das *Transições* ou *Neutros* (o neutro é o que se coloca entre a marca e a não-marca, essa espécie de tampão ou amortizador que tem a função de abafar, suavizar, fluidificar o *tic-tac* semântico, esse ruído de metrônomo que assinala obsessivamente a alternância paradigmática: *sim/não, sim/não, sim/não*, etc.). O péssimo careca, que é uma dessas *Transições*, amortece a oposição da ameixa e do péssimo vulgar, assim como o marmelo amortece a que existe entre a pera e a maçã: fazem parte do 1/8 dos frutos. Esta parte (o 1/8) é escandalosa porque contraditória: é a classe em que submerge tudo o que tenta escapar à classificação; mas essa parte também é superior: espaço do *Neutro*, do *suplemento de classificação*; ela liga de novo as regras, as paixões, os caracteres; a arte de empregar as *Transições* é a arte maior do cálculo harmoniano: o princípio neutro pertence à matemática, pura língua do combinatório, do composto, verdadeiro sinal do jogo.

¹⁴ «As transições estão para o equilíbrio passional como os tor- nozelos e as articulações para o esqueleto» (IV, 135).

Há ambíguos em todas as séries: a sensitiva, o morcego, o peixe-voador, os anfíbios, os zoófitos, o safismo, a pederastia, o incesto, a sociedade chinesa (meio bárbara, meio civilizada, possuindo serranhos e tribunais de judicatura e de etiqueta), a cal (fogo e água), o sistema nervoso (corpo e alma), os crepúsculos, o café (ignominiosamente rejeitado para Moka durante 4000 anos, e depois bruscamente entregue ao furor mercantil, passando da abjecção à categoria suprema), as crianças (terceiro sexo passional, nem homens nem mulheres). É *Transição* (Mixto, Ambíguo, Neutro) tudo o que é duplicidade de contrários, junção de extremos, e pode, assim, adoptar como forma emblemática a elipse, que tem um duplo centro.

As *Transições* têm, em Harmonia, uma função benéfica; por exemplo, impedem a monotonia no amor, o despotismo na política: as paixões distributivas (a composta, a cabalística, a borboleteante) desempenham um papel de *transição* (elas «engrenam», asseguram as mudanças de «objectos»); como Fourier raciocina sempre em contramarcha, o que é benéfico em Harmonia procede, necessariamente, daquilo que é desacreditado ou reprimido em Civilização: as *Transições*, portanto, são «trivialidades», desprezadas pelos sábios civilizados como assuntos ignóbeis: o morcego, o albino (raça vil e ambígua), o gosto das aves coriáceas. O exemplo de *Transição* Trivial é a Morte: *transição* ascendente entre a vida harmoniosa e a felicidade da outra vida (felicidade muito sensual), ela «perderá tudo o que tem de odioso quando a filosofia se dignar consentir estudar as *transições* que rejeita a pretexto de serem trivialidades». Tudo o que é recusado em Civilização, da pederastia à Morte, adquire em Harmonia um valor eminente (mas não proeminente: nada domina nada, tudo se combina, se engrena, alterna, gira). Esta *justeza* de funcionamento (esta *justiça*) é assegurada pelo próprio erro do 1/8. O *Neutro* opõe-se, assim, à *Média*; esta é uma noção quantitativa e não estrutural; ela é a verdadeira figura da opressão que o número grande impõe ao número pequeno; considerado num cálculo estatístico, o intermédio enche-se e obstrui o sistema (o mesmo acontece com as classes *médias*); o neutro, pelo contrário, é uma noção puramente qualitativa, estrutural; é o que *desorienta* o sentido, a norma, a normalidade. Ter gosto pelo *neutro* é, forçosamente, enjoar o *médio*.

SISTEMA/SISTEMÁTICO

«... que o conteúdo real desses sistemas não se encontra na sua forma sistemática é o que muito bem provam os fourieristas ortodoxos... que, apesar de toda a sua ortodoxia, são exactamente os antipodas de Fourier: burgueses doutrinários.»

MARX-ENGELS, A Ideologia Alemã.

Talvez Fourier nos permita voltar a formular a seguinte oposição (que outrora enunciámos ao distinguir o romanesco do romance, a poesia do poema, o ensaio da dissertação, a escrita do estilo, a produção do produto, a estruturação da estrutura)¹⁵: o sistema é um corpo de doutrina no interior do qual os elementos (princípios, constatações, consequências) se desenvolvem logicamente, isto é, do ponto de vista do discurso, retoricamente. Sendo fechado (ou monossémico), o sistema é sempre teológico, dogmático; vive de duas ilusões: uma ilusão de transparência (a linguagem de que nos servimos para o expor é considerada puramente instrumental, não é uma escrita) e uma ilusão de realidade (a finalidade do sistema é que ele seja aplicado, isto é, que saia da linguagem para ir fundar um real definido viciosamente como a própria exterioridade da linguagem); é um delírio estritamente paranóico, em que a via de transmissão é a insistência, a repetição, o catecismo, a ortodoxia. A obra de Fourier não constitui um sistema; só quando se pretendeu «realizar» essa obra (nos falanstérios) é que ela se tornou retrospectivamente um «sistema» votado a um imediato fiasco; o sistema é, na terminologia de Marx-Engels, a «forma sistemática», isto é, ideológico puro, ideológico-reflexo; o sistemático é o jogo do sistema; é a linguagem aberta, infinita, afastada de toda e qualquer ilusão (pretensão) referencial; o seu modo de aparecimento, de constituição, não é o «desenvolvimento» mas a pulverização, a disseminação (a poalha de ouro do significante); é um discurso sem «complemento» (só fala de alguma coisa de través, usando-a como um xaile: assim acontece com a civilização em Fourier) e sem «sujeito» (ao escrever, o autor não se deixa apanhar pelo sujeito imaginário, pois «arma» o seu papel de enun-

ciador de tal forma que não se pode decidir se ela é séria ou parodista). É um amplo delírio, que não fecha mas permuta. Face ao sistema, monológico, o sistemático é dialógico (é operador de ambiguidades, não sofre contradições); é uma escrita, dela posui a eternidade (a perpétua permuta dos sentidos ao longo da História); o sistemático não se preocupa com a aplicação (senão a título de um puro imaginário, de um teatro do discurso), mas com a transmissão, com a circulação (significante); além disso, só é transmissível na condição de ser *deformado* (pelo leitor); na terminologia de Marx-Engels, o sistemático seria o *conteúdo real* (de Fourier). — Aqui, não se expõe o sistema de Fourier (essa parte da sua sistemática que joga, imaginariamente, aos sistemas), mas fala-se apenas de alguns lugares do seu discurso que pertencem ao sistemático.

(Fourier derrota — põe à deriva — o sistema por meio de duas operações: primeiro, adiando continuamente a exposição definitiva para mais tarde: a doutrina é simultaneamente soberba e dilatória; depois, inscrevendo o sistema no sistemático, a título de paródia duvidosa, de sombra, de jogo. Por exemplo: Fourier ataca o «sistema» civilizado (repressivo), exige uma liberdade integral (dos gostos, das paixões, das manias, dos caprichos); assim, esperar-se-ia uma filosofia espontaneísta, mas é o contrário que se nos depara: um sistema enlouquecido, em que o próprio excesso, a tensão fantástica, ultrapassa o sistema e realiza o sistemático, isto é, a escrita: a liberdade nunca é o contrário da ordem, é a *ordem paragramatizada*: a escrita deve mobilizar simultaneamente uma imagem e o seu contrário.)

O PARTY

O que é um party? 1) Uma *partilha*, que isola um grupo para longe dos outros, 2) uma *partouze*, que liga eroticamente os participantes, 3) uma *parte*; o momento regrado de um jogo, de um divertimento colectivo. Em Sade, em Fourier, o party, que é a mais elevada forma da felicidade societária ou sadiana, possui este triplo carácter: é uma cerimónia mundana, uma prática erótica e um acto social.

A vida fourierista é um intenso party. Desde as três e meia da manhã, no solstício de verão (não se

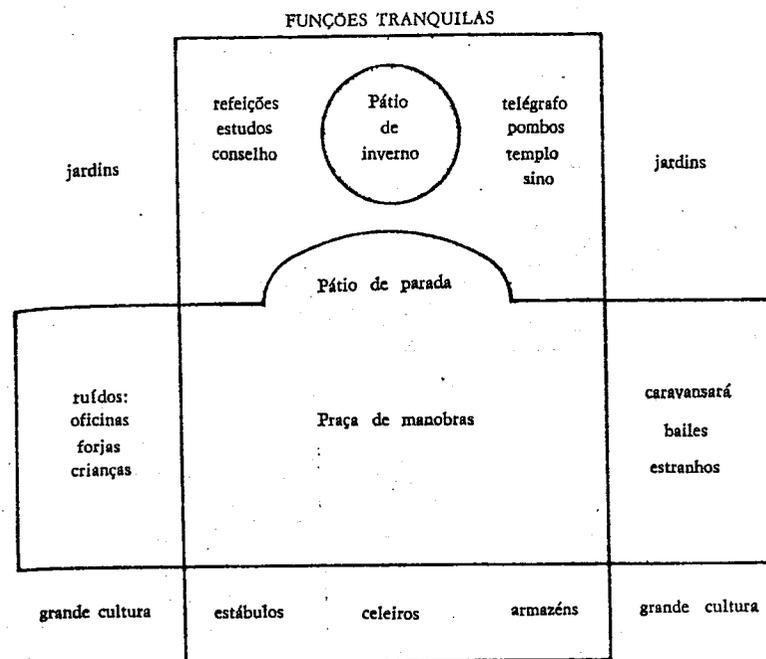
necessita de muito sono em Harmonia), o homem societário vive a sua mundanidade: comprometido numa sucessão de «funções» (sendo cada uma delas a sua afirmação de uma paixão) e submetido às regras de combinação (de engrenagem) dessas funções: isto é muito exactamente a definição da mundanidade, que funciona como uma língua: o homem mundano é alguém que passa o seu tempo a *citar* (e a *tecer* o que cita). As citações a que Fourier recorre para descrever beatificamente a vida mundana do homem societário provêm, paradoxalmente (paragramaticamente) dos léxicos repressivos do regime civilizado: a Igreja, o Estado, o Exército, a Bolsa, os Salões, a colónia penal e o escotismo fornecem ao *party* fourierista as suas mais deliciosas imagens¹⁶.

Toda a mundanidade é dissociativa: trata-se de se isolar para excluir e para traçar o campo no interior do qual as regras do jogo podem funcionar. O *party* fourierista conhece duas clausuras tradicionais, a do tempo e a do lugar.

A topografia do falanstério desenha um lugar original, que é, *grosso modo*, o dos palácios, mosteiros, solares e grandes «conjuntos», onde se confundem uma organização do edifício e uma organização do território, de modo que (perspectiva verdadeiramente moderna) a arquitectura e o urbanismo se desfazem um ao outro em proveito de uma ciência geral do lugar humano, que tem como primeira característica a circulação e já não a protecção: o falanstério é uma reclusão no interior da qual se circula (todavia, existem saídas para fora do falanstério: são grandes viagens em grupo, os «parties» ambulantes). Este espaço é, evidentemente, funcionalizado, como mostra a reconstituição que se segue (muito aproximativa, pois o discurso fourierista, como toda a escrita, é *irreductível*).

O problema central desta organização é a comunicação. Como esses bandos de adolescentes que vivem em conjunto todos os dias das suas férias, num contínuo prazer, e só voltam a casa à noite e de má vontade, os societários dispõem apenas, para se despir e dormir, de uma cela ocasional com um simples bra-

¹⁶ Numerosíssimas locuções, como «Santos e Patronos beatificados e canonizados pelo concílio da Hierarquia Esférica.» «Todo o pecado axial obriga à séptula reparação» (VII, 191) — é verdade que esta reparação é pouco penitente, pois consiste em fazer amor 7 vezes com 7 pessoas diferentes. «O Diário oficial das Transacções gastronómicas do exército do Eufrates» (VII, 378), etc.



Há três andares; as crianças estão no sótão.

seiro. Em contrapartida, com que predilecção e insistência Fourier descreve as galerias cobertas, aquecidas, ventiladas, subterrâneos arenosos e corredores elevados sobre colunas, pelos quais os palácios ou solares das Tribos vizinhas devem comunicar! O lugar fechado só no amor é admitido, ainda que não seja senão para completar — para «selar» — as uniões esboçadas nas bacanais, descargas de simples natureza ou sessões de abordagem.

A delimitação topográfica corresponde esse aparelho de clausura temporal que é o *timing*; como é necessário mudar de paixão (de investimento, de objecto) de duas em duas horas, o tempo *optimal* é um tempo repartido (é a função do *timing* — desmultiplicar a duração, superproduzir tempo e aumentar assim o poder de vida: «O dia nunca será suficientemente longo para as intrigas e reuniões alegres que a nova ordem prodigaliza»: parece-nos ouvir um adolescente que, em férias, encontrou «o seu grupo»); por exemplo, em Ordem combinada, há 5 refeições (às 5 da manhã, a matina ou mata-bicho, às 8 o almoço, às 13 horas o jantar, às 18 horas a merenda, às 21 a ceia) e duas refeições leves (às 10 e às 16): dir-se-ia o horário de um sanatório à

moda antiga. O homem harmonioso — regenerado fisiologicamente pelo regimen de felicidade — só dorme das 11 horas da noite às 3 e meia da manhã; nunca faz amor de noite, detestável hábito civilizado.

O amor (a felicidade erótica, incluindo o *eros* do sentimento) é a principal ocupação do longo dia harmoniano: «Na Harmonia, onde ninguém é pobre e onde cada um é aceitável para o amor até atingir uma idade muito avançada, cada um dá a essa paixão uma porção fixa do dia e o amor torna-se a sua principal ocupação: ele tem o seu código, os seus tribunais [sabemos já que as penas consistem em renovados amores], a sua corte e as suas instituições.» Como o *eros* sadiano, o de Fourier é classificador, distribuidor: a população é repartida em classes amorosas. Em Sade, há as historiadoras, os fodidores, etc.; em Fourier, há as quadrilhas de Vestalidade, os e as Adolescentes, os Favoritos e Favoritas, os Genitores, etc. De Sade a Fourier apenas muda o *ethos* do discurso: neste, jubilante; naquele, eufórico. O fantasma erótico continua a ser o mesmo; é o da *disponibilidade*: que qualquer pedido de amor encontre *imediatamente* um sujeito-objecto que esteja à disposição, quer por obrigação, quer por associação; é o verdadeiro móbil da *partouze* ideal, lugar fantasmático, contra-civilizado, onde ninguém se recusa a ninguém, não estando em jogo multiplicar os participantes (não é um problema quantitativo!), mas abolir a ofensa de qualquer negação; a opulência do material erótico, pois trata-se precisamente do Desejo e não da Necessidade, não visa constituir uma «sociedade de consumo» amorosa, mas, paradoxo, escândalo verdadeiramente utópico, fazer funcionar o Desejo na sua própria contradição, a saber: satisfazê-lo *perpetuamente* (perpetuamente quer dizer que ele, simultaneamente, *nunca é e é sempre* satisfeito, ou: *nunca e sempre*: isso depende do grau de entusiasmo ou de amargura segundo o qual se resolve o fantasma). É o que significa a mais elevada instituição amorosa da sociedade fourierista: o Angelicato (mais uma citação eclesiástica); o Angelicato é, em Harmonia, esse par muito belo que, por «filantropia», se dá de direito a todos aqueles ou aquelas que o desejem (incluindo os disformes). O Angelicato tem uma outra função, já não filantrópica, mas medianeira: ele *conduz* o desejo: como se cada homem, abandonado a si próprio, fosse incapaz de saber quem desejar, como se estivesse cego, impossibilitado de inventar o seu desejo, como se competisse sempre aos outros designarem-nos *onde está o*

desejável (não há qualquer dúvida de que esta é a função principal das representações ditas eróticas na cultura de massas: função não de substituição, mas de condução); o par angélico é o vértice do triângulo amoroso: ele é esse ponto de fuga, sem o qual não existe *perspectiva erótica*¹⁷.

O *party*, ritual comum a Sade e a Fourier, tem como «prova» um facto de discurso, que encontramos igualmente num e noutro: a prática amorosa só se pode enunciar sob a forma de uma «cena», de um «cenário», de um «quadro vivo» (disposição propriamente fantasmática): são todas as «sessões» sadianas a que muitas vezes não falta sequer um *décor*: jardins, arvoredos, véus coloridos, grinaldas de flores; é, em Fourier, o romance de Gnide. Com efeito, ele pertence à própria força do fantasma, ao poder destruidor que ele exerce sobre os modelos culturais, utilizando-os *irrespeitosamente*, ao «representar» a cena erótica sob as mais insípidas cores e no tom «conveniente» da arte pequeno-burguesa: as cenas mais fortes de Sade, os delírios pro-sáficos de Fourier têm por quadro um *décor* das Folies-Bergère: conjugação carnavalesca da transgressão e da ópera, lugar comedido de loucas acções, onde se subverte o *sujeito na sua cultura*, escárnio que engloba simultaneamente a arte e o sexo, nega qualquer seriedade à própria transgressão, proíbe a sua sacralização (dando à prostituição geral o *décor* dos *Pescadores de pérolas*), fuga enlouquecida do significado através do deslocamento da estética e do sexo, que a linguagem corrente tenta realizar à sua maneira quando fala de *ballets cor-de-rosa* ou de *ballets azuis*.

AS COMPOTAS

Um livro oriental diz que não existe melhor remédio contra a sede que um pouco de compota fria, bem aquarelada, seguida de alguns travos de água fresca. Este conselho teria encantado duplamente Fourier: em pri-

¹⁷ Não se poderá imaginar classificação mais sadiana do que esta: «o Angelicato é organizado em três graus de noviciado: 1) o *percurso querubínico* (o postulante deve o holocausto de um dia inteiro a cada membro do coro dos veneráveis); 2) o *percurso seráfico* (o holocausto é de vários dias e dedicado aos dois sexos); 3) o *percurso fanático* (o holocausto faz-se a um coro de patriarcas: provavelmente, eles são ainda mais velhos!).»

meiro lugar, por causa da junção do sólido e do líquido (é o próprio tipo de uma Transição, de um Mixto, de um Neutro, de uma Passagem, de um Crepúsculo); depois, por causa da promoção das compotas à categoria de alimento filosófico (é o *Composto* e não o *Simple* que sacia a sede, o desejo).

A Harmonia será açucarada. Porquê? Por várias razões, construída em sobredeterminação (índice provável de um fantasma). Em primeiro lugar, porque o açúcar é um *contra-pão*; já que o pão é um objecto mítico da Civilização, símbolo de trabalho e amargura, emblema da Necessidade, a Harmonia inverterá o uso do pão e dele fará o sinal do Desejo; o pão vai tornar-se alimento de alto luxo («um dos comestíveis mais dispendiosos e mais economizados»); em contrapartida, o açúcar vai tornar-se o alimento corrente, o açúcar substituirá o trigo¹⁸. Depois, porque o açúcar, assim promovido, aliado ao fruto sob a forma de compota, constituirá o Pão de Harmonia, base de alimentação dos povos que se tornaram ricos e felizes¹⁹. Em certo sentido, toda a Harmonia nasceu de um gosto de Fourier pelas compotas, como a vida de um homem pode nascer de um sonho de criança (neste caso, o sonho do País da Confeitaria, dos lagos de compota, das montanhas de chocolate): proporcionalmente, a obra volta a encontrar o fantasma longínquo: toda uma construção de ramificações imensas, subtis (o regime societário, a cosmogonia do novo mundo), parte da metáfora etimológica: sendo a compota (*composita*) um composto, edifica-se um sistema eufórico do Mixto; por exemplo: não será esse regime hiperglicémico perigoso para a saúde? Fourier não tem dificuldade em inventar um contra-açúcar que, por seu turno, também é, por vezes, muito açucarado: «Essa abundância de pratos açucarados será isenta de inconvenientes quando se puder corrigir a influência verminosa do açúcar por meio de uma grande abundância de vinhos licorosos para os homens, vinhos brancos para as mu-

¹⁸ «Então, a África fornecerá a preço módico os alimentos do clima quente, o açúcar de cana que terá, peso por peso, o mesmo valor do trigo, quando 70 milhões de Africanos e todos os povos da zona tórrida o cultivarem» (II, 14).

¹⁹ «Então, será distribuída prodigamente às crianças a compota com um quarto de peso de açúcar, pois ela será menos dispendiosa que o mesmo peso de pão... a alimentação básica do homem não deve ser o pão, comestível simples, proveniente de uma única zona, mas sim o fruto com açúcar, comestível composto, que alia os produtos de duas zonas» (IV, 19).

heres e crianças e bebidas aciduladas, como limonada, licor de cidra...». Ou antes, no carrossel do significante, ninguém pode dizer *onde ele começa*, no gosto de Fourier (pelo açúcar, negação de todo o conflitual? pela mistura de frutos? pelo alimento cozido, transformado em substância semi-líquida?) ou na exaltação de uma forma pura, o composto-compota, o combinatório. O significante (e Fourier a ele acede plenamente) é um tecido inoriginado, indeterminado, um texto.

A PREVISÃO DO TEMPO

A antiga Retórica, sobretudo a da Idade Média, compreendia uma tópica particular, a das *impossibilia* (em grego: *adunata*); o *adunaton* era um lugar comum, um *topos*, construído a partir da ideia de *cúmulo*: dois elementos naturalmente contrários, inimigos (o abutre e a pomba) eram apresentados como vivendo pacificamente em conjunto («O fogo arde dentro do gelo, O Sol torna-se negro, Vejo a Lua cair, Esta árvore saiu do seu lugar», escrevia Théophile de Viau); a imagem impossível servia para estigmatizar um tempo detestado, o tempo de uma contra-natureza escandalosa («ter-se-á visto de tudo»). Mais uma vez, Fourier inverte o lugar retórico; o *adunaton* serve-lhe para celebrar os prodígios de Harmonia, a conquista da Natureza por vias anti-naturais; por exemplo, nada de mais incontestavelmente «natural» (eterno) que o salobre do mar, cuja água não é própria para beber; Fourier, pela acção *aromal* da coroa boreal, transforma-a em limonada (*licor de cidra*); é um *adunaton* positivo.

Os *adunata* de Fourier são numerosos. Todos se podem resumir a esta convicção (muito moderna) de que a cultura dos homens modifica o clima²⁰. Para Fourier, a «natureza» humana é indeformável (apenas combinável), mas a natureza «natural», essa é modificável (a razão está no facto de a cosmogonia de Fourier ser *aromal*, sujeita à imagem do fluido sexual, ao passo que a sua psicologia é descontínua, propícia a uma nova ordem das coisas e não ao eflúvio).

Esta tópica do *impossível* segue as categorias da antiga retórica:

²⁰ «... o ar é um domínio que se submete, tão bem como as terras, à exploração industrial» (III, 97).

I. *Cronografias* (são as impossibilidades temporais): «Seremos testemunhas de um espectáculo que se pode ver apenas uma vez em cada globo: a passagem súbita da incoerência à combinação social... Cada ano, durante esta metamorfose, valerá tanto como séculos de existência... etc.»

II. *Topografias*. As impossibilidades de espaço, muito numerosas, dependem daquilo a que chamamos geografia: 1. *Climatologia*: a) Fourier transforma os climas, faz do pólo uma nova Andaluzia e coloca nas costas da Sibéria a doce temperatura de Nápoles e da Provença; b) Fourier tempera as estações, detestáveis na França civilizada (tema: *já não há Primavera!*): «1822 não teve Inverno, 1823 não teve Primavera. Esta desordem, contínua de há dez anos para cá, é o efeito de uma lesão *aromal* que o planeta sofre por causa da duração demasiado longa do caos civilizado, bárbaro e selvagem» (tema: *a culpada é a Bomba*); c) Fourier orienta os micro-climas: «A atmosfera e os abrigos são uma parte integrante do nosso vestuário... Nunca se pensou, em Civilização, em aperfeiçoar essa porção do vestuário a que se chama atmosfera, com a qual estamos em perpétuo contacto» (é o tema dos corredores falansterianos, aquecidos e ventilados). 2. *Pedologia*: «[Os Cruzados a remendar sapatos velhos e a limpar fatos enlameados]... depois partiram em massa para Jerusalém e começaram por recobrir de boa terra e plantações esse calvário onde os Cristãos vêm recitar inúteis pai-nossos; em três dias transformaram-no numa montanha fértil. Assim, a sua religião consiste em assegurar o útil e o agradável a essas regiões aonde a nossa estúpida piedade nada mais levava que a destruição e superstição.» 3. *Geografia física*: Fourier submete o mapa do mundo a uma verdadeira operação de cirurgia estética: desloca os continentes, enxerta circunstâncias climatológicas, «levanta» a América do Sul (como se levantam os seios), «faz descer» a África, abre istmos (Suez e Panamá), permuta cidades (Estocolmo vem para o lugar de Bordéus, S. Petersburgo substitui Turim), faz de Constantinopla a capital do mundo harmoniano. 4. *Astronomia*: «O homem é convidado a deslocar e a colocar de novo os astros.»

III. *Prosopografias*: são as modificações do corpo humano: a) *estatura*: «A altura do homem aumentará duas a três polegadas em cada geração, até atingir o termo médio de 84 polegadas ou 7 pés para o homem.» b) *idade*: «Então, o pleno termo da vida será de 144 anos e as forças estarão em proporção.» c) *fisiologia*:

«Esta grande quantidade de refeições é necessária ao apetite devorador que a nova Ordem excitará... As crianças educadas deste modo adquirirão temperamentos de ferro e terão apetite de 2 em 2 ou de 3 em 3 horas, por causa da digestão rápida devida à delicadeza dos alimentos» (mais uma vez nos aproximamos de um tema sadiano: em Fourier, a ingestão é regulada pela digestão; em Sade, isso encontra-se *invertido* (ou corrigido), pois é a ingestão que regula a digestão (a coprofagia necessita de boas matérias fecais); d) *sexo*: «Para confundir a tirania dos homens, seria preciso que existisse durante um século um terceiro sexo, macho e fêmea, mais forte que o homem.»

É inútil insistir sobre o carácter razoável destes delírios, já que alguns deles estão em via de aplicação (aceleração da História, modificação dos climas pela cultura ou urbanização, abertura dos istmos, transformação dos solos, conversão dos lugares desérticos em locais cultivados, conquista dos astros, aumento da longevidade, desenvolvimento físico das raças). O *adunaton* mais louco (o mais resistente) não é o que subverte as leis da «natureza», mas o que subverte as leis da linguagem. Os *impossibilia* de Fourier são os seus neologismos. É mais fácil prever a subversão do «estado do tempo» do que imaginar, como Fourier, um masculino para a palavra «*Fées*» [Fadas] e escrever muito simplesmente «*Fés*»: o aparecimento de uma insólita configuração gráfica a que se retirou a feminidade — esse é o verdadeiro *impossível*: a reunião impossível do sexo e da linguagem: com «*matrones et matrons*» [«matronas e *matronos*»] é, na verdade, um novo *objecto*, monstruoso, transgressor, que se apresenta à Humanidade.



VIDA DE FOURIER

1. Fourier: um *oficial de justiça* («É um oficial de morais, vergonhoso fruto das antigas e modernas charlatanices.»). Seus pais exerciam, em Besançon, o comércio de tecidos e fragâncias: o *comércio*, execrado; o *aroma*, adulado sob a forma do «corpo subtil», *aromal*, que (entre outras coisas) perfumará os mares; ao que parece, existe na corte do rei de Marrocos um director das Essências reais: pondo de lado a monarquia e também o director, essa denominação teria encantado Fourier.

2. Fourier foi contemporâneo dos dois maiores acontecimentos da História moderna: a Revolução e o Império. Todavia, na obra deste filósofo social, não se encontra marca desses dois eventos; Napoleão é apenas aquele que pretendeu apoderar-se do transporte interior, chamado *rolagem*, que é uma Transição material (a Transição política é a *corretagem*).

3. Deslumbramentos de Fourier: a Cidade e os seus jardins, os prazeres do Palácio-Real. Perpassa pela sua obra um sonho de esplendor¹: o esplendor sensual, o da alimentação e o do amor: esse esplendor que já se encontra, por jogo de palavras, no nome do seu cunhado, na companhia de quem viajou e descobriu sem dúvida os *mirlitons* parisienses (pastelinhos aromáticos): Brillat-Savarin.

¹ *Brillant* no original, jogando com o nome do cunhado: Brillat. (N.T.).

4. Fourier detesta as velhas cidades: Rouen.
5. Em Lyon, Fourier aprende a ser comerciante: ficou arruinado com o naufrágio de um barco em Livourne (o comércio náutico em Harmonia: carregamentos de maçãs reinetas e limões, troca de trigo e de açúcar).
6. Fourier não sobreviveu ao Terror senão «a troca de reiteradas mentiras»; por outro lado, louvou Napoleão «para se conformar com os usos e costumes de 1808, que exigiam de toda a obra uma baforada de incenso para o Imperador».
7. Inter-texto: Claude de Saint-Martin, Sénancour, Restif de la Bretonne, Diderot, Rousseau, Kepler, Newton.
8. Fourier viveu de *sobejos*: arruinado, teve empregos subalternos, intercalados de expedientes; como escritor, fez vida de parasita, recolhendo-se por longas temporadas em casa de parentes e amigos, no Bugey e no Jura.
9. Conhecimentos: ciências matemáticas e experimentais, música, geografia, astronomia.
10. Velhice: rodeia-se de gatos e de vasos de flores.
11. A porteira encontrou-o morto, de sobrecasaca, ajoelhado entre vasos de flores.
12. Fourier lera Sade.

PREFÁCIO	9
NOTA	17
SADE I	19
LOIOLA	43
1. A escrita,	45			
2. O texto múltiplo,	47			
3. A mântica,	49			
4. A imaginação,	53			
5. A articulação,	57			
6. A árvore,	60			
7. Tópicas,	61			
8. Reuniões,	63			
9. O fantasma,	65			
10. Ortodoxia da imagem,	68			
11. A contabilidade,	73			
12. A balança e a marca,	73			
FOURIER	79
Partir,	81			
O cálculo de prazer,	84			
O dinheiro dá felicidade,	88			
Inventor e não escritor,	90			