

ROLAND BARTHES

O RUMOR
DA LÍNGUA

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

 **wmf martinsfontes**

SÃO PAULO 2012

ESCRITORES, INTELLECTUAIS, PROFESSORES

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

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

Duas injunções

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

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

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

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

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

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

O resumo

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

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

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

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

A relação docente

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

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

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

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

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

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

O contrato

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

Brecht.

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

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

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

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

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

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

A pesquisa

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

A destruição dos estereótipos

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

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

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

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

A cadeia dos discursos

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

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

O método

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

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

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

As questões

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

mucho se constata

quanto as disputas escolásticas; neles encontram-se sempre funções de serviço (o “sociologista”, o “goldmanniano”, o “telqueliano”*, etc.), mas, diferentemente da *disputatio*, em que esses papéis teriam sido cerimoniais e teriam patenteado o artifício de sua função, o nosso “comércio” intelectual dá-se sempre ares de “naturalidade”²; pretende trocar apenas significados, não significantes.

Em nome de quê?

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

A estação de pé

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

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

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

O tratamento por “tu”

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

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

Um cheiro de fala

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

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

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

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

O nosso lugar

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

motivar a
dos lugares

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

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

Duas críticas

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

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

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

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

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

Dois discursos

Distingamos dois discursos.

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

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

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

O campo axiomático

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

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

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

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

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

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

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

O nosso inconsciente

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

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

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

A escritura como valor

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

A fala pacífica

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

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

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

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

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

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

1971, *Tel Quel*.