

ESCRITORES, INTELECTUAIS, PROFESSORES

O que se segue decorre da ideia de que há uma ligação fundamental entre o ensino e a fala. Esta verificação é muito antiga (não nasceu todo o nosso ensino da Retórica?), mas pode-se considerá-la hoje de um modo diferente do de ontem; em primeiro lugar porque há uma crise (política) do ensino; depois porque a psicanálise (lacaniana) desmontou as voltas e as reviravoltas da fala vazia; finalmente porque a oposição da fala e da escrita entra numa evidência de que há que começar a tirar pouco a pouco as consequências.

Perante o professor, que está do lado da fala, chamemos escritor a todo o operador de linguagem que está do lado da escrita; entre os dois, o intelectual: aquele que imprime e publica a sua fala. Não há nenhuma incompatibilidade entre a linguagem do professor e a do intelectual (muitas vezes elas coexistem num mesmo indivíduo); mas o escritor está só, [p.26] separado: a escrita começa onde a fala se torna impossível (pode entender-se esta palavra: como se diz numa criança).

DOIS CONSTRANGIMENTOS

A fala é irreversível, isto é: não podemos corrigir uma palavra, excepto se dissermos precisamente que a corrigimos. Aqui, rasurar é acrescentar; se eu quiser apagar o que acabei de expor, só o poderei fazer mostrando a própria borracha (devo dizer: «*ou antes ...*», «*exprimi-me mal ...*»); paradoxalmente, é a fala, efémera, que é indestrutível, e não a escrita, monumental. À fala só se pode juntar outra fala. O movimento correctivo e perfectivo da fala é a balbuciação, tecelagem que se esgota a corrigir-se, cadeia de correcções aumentativas onde se vem instalar preferentemente a parte inconsciente do nosso discurso (não é casualmente que a psicanálise está ligada à fala, e não à escrita: um sonho não se escreve): a figura epónima do falante é Penélope.

Isto não é tudo: só podemos fazer-nos compreender (bem ou mal) se mantivermos ao falar uma certa velocidade de enunciação. Somos como um ciclista ou um filme condenados a andar, a prosseguir se não quiser cair ou encravar-se: o silêncio ou a hesitação da palavra são-me igualmente proibidos: a velocidade articulatória sujeita cada ponto da frase [p.27] ao que o precede ou segue imediatamente (impossível fazer «partir» a palavra para paradigmas desconhecidos, anormais); o contexto é um dado estrutural, não da língua, mas da fala; ora o contexto é por estatuto redutor de sentido, a palavra falada é «clara»; a eliminação da polissemia (a «clareza») serve a Lei: *toda a palavra está do lado da Lei*.

Quem quer que se disponha a falar (em situação docente) deve estar consciente da encenação que lhe impõe o uso da fala, sob o simples efeito duma determinação *natural* (que realça a natureza física: a do sopro articulatório). Esta encenação faz-se da seguinte maneira. Ou o locutor escolhe com toda a consciência um papel de Autoridade; neste caso, basta-lhe «falar bem», quer dizer falar em conformidade com a Lei que está em toda a fala: sem repetições, na velocidade certa, ou ainda: claramente (é o que é pedido a uma boa fala do professor: a clareza, a autoridade); a frase clara é bem um julgamento, *sententia*, uma palavra penal. Ou então o locutor é constrangido por essa Lei que a sua fala vai introduzir no assunto; ele não pode na verdade alterar o seu discurso (que o condena à «clareza»), mas pode desculpar-se de falar (de expor a Lei): usa então a irreversibilidade da fala para perturbar a sua legalidade: corrige-se, acrescenta, balbucia, entra na infinidade da linguagem, sobrepõe à mensagem [p.28] simples que toda a gente espera dele uma nova mensagem, que destrói a própria ideia de mensagem, e pelo próprio reflexo das impressões defeituosas, das quebras com que ele acompanha a sua linha de fala, pede-nos que acreditemos com ele que a linguagem não se reduz à comunicação. Por todas estas operações, que aproximam a balbuciação do Texto, o orador imperfeito espera atenuar o papel ingrato que faz de todos os falantes uma espécie de polícia. Contudo, após esse esforço para «falar mal», há ainda um papel que lhe é imposto: porque o auditório (o leitor não é para aqui chamado), tomado no seu próprio imaginário, recebe estas tentativas como sinais de fraqueza e devolve-lhe a imagem dum mestre humano, demasiado humano: *liberal*.

A alternativa é triste: funcionário correcto ou artista livre, o professor não escapa nem ao teatro da palavra, nem à Lei que aí se representa: porque a Lei produz-se *não*

naquilo que ele diz mas no facto de ele falar. Para subverter a Lei (e não simplesmente transformá-la) seria preciso destruir o recitativo da voz, a velocidade das palavras, o ritmo, e até *uma outra* inteligibilidade - ou não falar absolutamente nada; mas então seria encontrar outras funções: ou a da grande compreensão silenciosa, cheia de experiência e mutismo, ou então a do militante que, em nome da praxis, despede todo o discurso, fútil. Nada a fazer: [p.29] a linguagem é sempre poder, falar é exercer uma vontade de poder: no espaço da fala, nenhuma inocência, nenhuma segurança.

O RESUMO

Por estatuto, o discurso do professor está marcado por esta característica: pode-se (ou poder-se-ia) resumi-la (é um privilégio que partilha com o discurso dos parlamentares). Como se sabe, há nas nossas escolas um exercício que se chama *a redução do texto*; esta expressão mostra bem a ideologia do resumo: há de um lado o «pensamento», objecto da mensagem, elemento da acção, da ciência, força transitiva ou crítica, e do outro o «estilo», ornamento que assinala luxo, ociosidade e, portanto, futilidade; separar o pensamento do estilo é de algum modo desembaraçar o discurso das suas vestes sacerdotais, é laicizar a mensagem (donde a conjunção burguesa do professor e do deputado); a «forma», pensa-se, é compressível, e essa compressão não é julgada essencialmente prejudicial: com efeito, *de longe*, quer dizer a partir do nosso cabo ocidental, a diferença entre uma cabeça de Jivaro vivo e uma cabeça reduzida de Jivaro é assim tão importante?¹. [p.30]

É difícil para um professor ver as «notas» que se tomam durante o seu curso; ele não se interessa por elas, quer por discrição (porque não há nada de mais pessoal que as «notas», apesar do carácter protocolar da sua prática), quer mais provavelmente pelo medo de se contemplar em estado reduzido, morto e substancial ao mesmo tempo, tal como um Jivaro tratado pelos seus semelhantes; não se sabe se o que é apanhado (levantado antecipadamente) do fluxo da fala, são os enunciados variáveis (fórmulas, frases) ou a essência dum raciocínio; nos dois casos, o que se perde é o suplemento, lá onde se arrisca o jogo da linguagem: o resumo é uma recusa da escrita.

¹ Sabe-se que os Jivaros, índios dos Andes equatoriais, cortavam as cabeças aos inimigos e reduziam-nas, secando-as com pedras quentes, para as transportarem como troféus. (N. do C.).

Por consequência contrária, pode ser declarado «escritor» (designando sempre esta palavra uma prática, não um valor social), todo o destinador cuja «mensagem» (destruindo por isso imediatamente a sua natureza de mensagem) não pode ser resumida: condição que o escritor partilha com o louco, com o fala-barato e com o matemático, mas que precisamente a escrita (a saber uma certa prática do significante) tem obrigação de especificar.

A RELAÇÃO DOCENTE

Como é que se pode comparar o professor com o psicanalista? É exactamente o contrário o que se passa: é ele o psicanalisado. [p.31]

Imaginemos que sou professor: falo, sem fim, diante de e para alguém que não fala. Sou aquele que diz *Eu* (que importam os rodeios do *sujeito indeterminado*, do *nós* ou da frase impessoal), sou aquele que, a pretexto de *expor* um saber, *propõe* um discurso, *que nunca sei como é recebido*, de modo que nunca posso, tranquilizar-me com uma imagem definitiva, mesmo ofensiva, que *me constituiria*: na *exposição*, melhor denominada do que se imagina, não é o saber que se expõe, é o sujeito (ele expõe-se a aventuras difíceis). O espelho é vazio: só me devolve a defecção da minha linguagem à medida que ela se desenrola. Tal como os Marx Brothers disfarçados de aviadores russos (em *Uma Noite na ópera* - obra que eu considero alegórica de muitos problemas textuais) estou, no início da minha exposição, enfarpelado com uma grande barba postiça; mas inundado a pouco e pouco pelas torrentes da minha própria fala (substituto da garrafa de água com a qual o *Mudo*, Harpa, mata a sede sofregamente, na tribuna do presidente da câmara municipal de Nova Iorque), sinto a minha barba descolar-se aos bocados em frente de toda a gente: mal fiz sorrir o auditório com alguma observação «fina», mal o sosseguei com algum estereótipo progressista, sinto toda a condescendência destas provocações; lamento a pulsão histérica, quereria reavê-la, preferindo demasiado tarde um discurso [p.32] austero a um discurso gracioso (mas no caso contrário, é a «severidade» do discurso que me pareceria histérica); se de facto algum sorriso responde à minha observação ou alguma aprovação à minha intimidação, convenço-me logo que estas cumplicidades manifestadas provêm de imbecis ou de adutores (descrevo aqui um processo imaginário); a mim que procuro a resposta e me

deixo ir até a provocar, basta que me respondam para que eu desconfie; e se mantenho um discurso tal que desanima ou afasta toda a resposta, não me sinto mais *afinado* (no sentido musical) por isso; porque então preciso de me vangloriar da solidão da minha fala, dar-lhe o alibi dos discursos missionários (ciência, verdade, etc.).

Assim, em conformidade com a descrição psicanalítica (a de Lacan, da qual cada falante pode verificar aqui a perspicácia), quando o professor fala ao seu auditório, o Outro que vem *furar* o discurso está sempre presente; e mesmo que o discurso fosse articulado 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 fala flua, para que ela se derrame. Naturalmente, embora todo o professor esteja em posição de psicanalisado, nenhum auditório estudante pode aproveitar-se da situação inversa; primeiro porque o silêncio psicanalítico não tem nada de preeminente; e depois [p.33] porque por vezes um assunto desprende-se, não pode conter-se e vem queimar-se na fala, confundir na orgia oratória (e se o sujeito se cala obstinadamente, não faz mais que falar a obstinação do seu mutismo); mas para o professor, o auditório estudante é ainda assim o Outro exemplar porque *parece* não falar - e porque por conseguinte, do meio da sua opacidade aparente, ele fala em vós ainda mais fortemente: a sua fala implícita, que é a minha, atinge-me tanto mais quanto o seu discurso não me embaraça.

Esta é a cruz de toda a fala pública: que o professor fale ou que o ouvinte reivindique a fala, nos dois casos é ir direito ao divã: a relação docente não é mais que a transferência que ela institui; a «ciência», o «método», o «saber», a «ideia» vêm por portas travessas; são dados *a mais*; são *restos*.

O CONTRATO

«Na maior parte dos casos, as relações entre os seres humanos são afectadas, muitas vezes até à destruição, pelo facto de o contrato estabelecido entre eles não ser respeitado. Desde que dois seres humanos entram em relação recíproca, o seu contrato, a maior parte das vezes implícito, entra em vigor. Ele determina a forma das suas relações, etc. »

(Brecht.) [p.34]

Embora o pedido que se enuncia no espaço comunitário dum curso seja fundamentalmente intransitivo, como deve ser em qualquer situação transferencial, nem por isso é menos sobre-determinado e refugia-se atrás doutros pedidos, aparentemente transitivos; estes pedidos formam as condições dum contrato implícito entre o docente e o discente. Este contrato é «imaginário», não contradiz em nada a determinação económica que leva o estudante a procurar uma profissão e o professor a venerar um emprego.

Eis em desordem (porque não há, na ordem imaginária, um motivo fundador) o que o docente exige do discente: 1) que o reconheça não importa em que papel: de autoridade, de acolhimento, de contestação, de saber, etc. (todo o aluno estrangeiro a um curso de quem não se sabe qual a imagem com que vos solicita torna-se inquietante); 2) que o substitua, que o estenda, que leve as suas ideias, o seu estilo ao longe; 3) que se deixe seduzir, que se preste a uma relação amorosa (conciliemos todas as sublimações, todas as distâncias, todos os respetos conformes à realidade social e à vaidade pressentida desta relação); 4) por fim, que lhe permita honrar o contrato que ele próprio estabeleceu com o seu patrão, isto é com a sociedade: o discente é a unidade de uma prática (retribuída), o objecto duma profissão [p.35], a matéria duma produção (embora seja delicada de definir).

Por seu lado, eis em desordem o que o discente exige ao docente: 1) que o conduza a uma boa integração profissional; 2) que preencha os papéis tradicionalmente atribuídos ao professor (autoridade científica, transmissão dum capital de saber, etc.); 3) que lhe ensine os segredos de uma técnica (de investigação, de exame, etc.); 4) sob a bandeira deste santo laico, o Método, que seja um iniciador de ascetes, um *guru* 5) que represente um «movimento de ideias», uma Escola, uma Causa e que seja o seu porta-voz; 6) que o admita a ele, ensinado, na cumplicidade duma linguagem particular; 7) para aqueles que têm o fantasma da tese (prática tímida da escrita, ao mesmo tempo desfigurada e protegida pela sua finalidade institucional) que garanta a realidade deste fantasma; 8) é por fim exigido ao professor que seja um encarregado de serviços: assina inscrições, certificados, etc.

Isto é simplesmente um Tópico, uma reserva de escolhas que não são necessariamente todas actualizadas ao mesmo tempo num indivíduo. É todavia ao nível da totalidade contratual que funciona o *bem-estar* duma relação docente: o «bom»

professor, o «bom» estudante são aqueles que aceitam filosoficamente o plural das suas determinações, talvez porque sabem [p.36] que a verdade numa relação de fala está *noutro lugar*.

A INVESTIGAÇÃO

O que é uma «investigação»? Para o saber, é preciso ter alguma ideia do que é um «resultado». O que é que se descobre? O que é que se quer descobrir? O que é que falta? Em que campo axiomático serão colocados o facto desprendido, o sentido publicado, a descoberta estatística? Sem dúvida que isto depende de cada vez da ciência solicitada. Mas desde o momento em que uma investigação interessa o texto (e o texto vai muito mais longe que a obra), a investigação torna-se ela própria texto, produção: todo o «resultado» é para ela, à letra, *im-pertinente*. A «investigação» é então o nome prudente que, sob o constrangimento de certas condições sociais, damos ao trabalho da escrita: a investigação está do lado da escrita, é uma aventura do significante, um excesso da troca: é impossível manter a equação: um «resultado» *em troca de* uma «investigação». É por isso que a fala à qual se deve submeter uma investigação (ao ensiná-la), além da sua função parenética (*Escrevam*), tem como especialidade chamar a investigação à sua condição epistemológica: ela não deve esquecer, seja o que for que procure, a sua natureza de linguagem - e é [p.37] o que finalmente torna inevitável que ela encontre a escrita. Na escrita, a enunciação engana o enunciado sob o efeito da linguagem que o produz: isto define bastante bem o elemento crítico, progressivo, insatisfeito, produtor, que o próprio uso comum reconhece à «investigação». É este o papel histórico da investigação: ensinar ao sábio *que fala* (mas se ele o soubesse, *escreveria* - e toda a ideia de ciência, toda a cientificidade seria mudada por isso).

A DESTRUIÇÃO DOS ESTEREÓTIPOS

Escrevem-me que «um grupo de estudantes revolucionários prepara uma destruição do mito estruturalista». A expressão encanta-me pela sua consistência estereotipada: a destruição do mito começa, a partir do enunciado dos seus agentes reputados, pelo mais belo dos mitos: o «grupo de estudantes revolucionários» é tão forte como «as viúvas de guerra» ou os «antigos combatentes».

Geralmente, o estereótipo é triste, porque é constituído por uma necrose da linguagem, uma prótese que vem fechar um buraco da escrita; mas ao mesmo tempo só pode provocar uma imensa gargalhada: toma-se a sério: julga-se mais próximo da verdade porque indiferente à sua natureza de linguagem: é ao mesmo tempo deformado e grave. [p.38]

Pôr à distância o estereótipo não é uma obrigação política, porque a própria linguagem política é feita de estereótipos; mas é uma obrigação crítica, quer dizer: que visa a pôr em crise a linguagem. Em primeiro lugar, isso permite isolar esse grão de ideologia que existe em todo o discurso político, e declarar-se contra ele como um ácido próprio para dissolver as gorduras da linguagem «natural» (quer dizer da linguagem que finge ignorar que é linguagem). E depois, é destacar-se da razão mecanista que faz da linguagem a simples resposta a estímulos de situação ou de acção, é opor a produção da linguagem à sua utilização simples e enganadora. E depois ainda, é sacudir o discurso do Outro e constituir em suma uma operação permanente de pré-análise. Por último, isto: o estereótipo é no fundo um oportunismo: conforma-se com a linguagem reinante, ou antes com o que, na linguagem, parece dirigir (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; este oportunismo deve ser (hoje) recusado.

Mas poder-se-ia «ultrapassar» o estereótipo, em vez de o destruir? Isto é um voto irreal; os operadores da linguagem só têm como actividade em seu poder esvaziar o que está cheio: a linguagem não é dialéctica: só permite uma marcha a dois tempos. [p.39]

A CADEIA DOS DISCURSOS

É porque a linguagem não é dialéctica (não permitindo o terceiro termo senão como pura cláusula, afirmação retórica, voto piedoso) que o discurso (o discursismo), no seu desenvolvimento histórico, avança por *repelões*. Todo o discurso novo só pode surgir como o *paradoxo* que toma ao contrário (e muitas vezes à parte) a *doxa* circunvizinha ou precedente; só pode nascer como diferença, distinção, destacando-se *contra* o que se cola a ele. Por exemplo, a teoria chomskiana constrói-se *contra* o behaviourismo bloomfieldiano; depois uma vez liquidado por Chomsky o

behaviourismo linguístico, é *contra* o mentalismo (ou o antropologismo) chomskiano que se procura uma nova semiótica, enquanto o próprio Chomsky, para encontrar aliados, é obrigado a *saltar* por cima dos seus predecessores imediatos e a remontar até à Gramática de Port-Royal. Mas seria sem dúvida num dos maiores pensadores da dialéctica, Marx, que a natureza indialéctica da linguagem seria mais interessante de constatar: o seu discurso é quase inteiramente *paradoxal*, sendo aqui a *doxa* Proudhon, ali um outro, etc. Este movimento duplo de desprendimento e de retomada leva, não a um círculo mas, segundo a bela e grande imagem de Vico, a uma espiral, e é neste *deporte* da [p.40] circularidade (da forma paradoxal) que as determinações históricas vêm articular-se. Portanto é sempre preciso procurar a qual *doxa* se opõe um autor (por vezes pode ser uma *doxa* da minoria, reinando num grupo restrito). Um ensinamento pode também ser avaliado em termos de paradoxo, se todavia se edifica nesta convicção: que um sistema que reclama correcções, transferências, aberturas e recusas é mais útil que uma ausência não-formulada de sistema: evita-se assim, por sorte, a imobilidade da tagarelice, encontra-se a cadeia histórica dos discursos, o *progresso* (*progressus*) do discursismo.

O MÉTODO

Certas pessoas falam do método com gula, com exigência; no trabalho, o que elas desejam é o método; ele nunca lhes parece suficientemente rigoroso, suficientemente formal. O método torna-se uma Lei; mas como essa Lei está privada de todo o efeito que lhe seja heterogéneo (ninguém pode dizer o que é, em «ciências humanas», um «resultado»), é infinitamente desiludida; colocando-se como uma pura meta-linguagem, participa na vaidade de toda a meta-linguagem. Do mesmo modo é constante que um trabalho que proclama sem cessar a sua vontade de método seja finalmente estéril: tudo [p.41] se passou no método, não resta mais nada à escrita; o investigador repete que o seu texto será metodológico, mas esse texto nunca vem: nada mais certo, para matar uma investigação e fazê-la juntar-se às grandes quebras dos trabalhos abandonados, nada mais certo que o Método.

O perigo do Método (duma fixação ao Método) vem disto: o trabalho de investigação deve responder a dois pedidos; o primeiro é um pedido de responsabilidade: é preciso que o trabalho aumente a lucidez, consiga descobrir as

implicações dum processo, os alibis duma linguagem, constitua em suma uma *crítica* (lembramos ainda uma vez que *criticar* quer dizer: pôr em situação *crítica*); aqui o Método é inevitável, insubstituível, não por causa dos seus «resultados», mas precisamente - ou ao contrário - porque cumpre o mais alto grau de consciência duma linguagem *que não se esquece de si própria*; mas o segundo pedido é duma ordem totalmente diferente; é o da escrita, espaço da dispersão do desejo onde a Lei é despedida; portanto é preciso *num certo 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 espectáculo, inserido no texto: o texto que é afinal de contas o único resultado «verdadeiro» de toda a investigação. [p.42]

AS PERGUNTAS

Perguntar é querer saber uma coisa. Todavia, em muitos debates intelectuais, as perguntas que se seguem à exposição do conferencista não são de maneira nenhuma a expressão duma falha, mas a afirmação duma plenitude. A pretexto de perguntar, aumento uma agressão contra o orador; *perguntar* retoma então o seu sentido policial: *perguntar* é interpelar. Todavia, aquele que é interpelado deve fingir que responde à letra à pergunta, não à sua sagacidade. Estabelece-se então um jogo: embora cada um saiba a que se agarrar sobre as intenções do outro, o jogo obriga a responder ao conteúdo, não à sagacidade. Se, num certo tom, me perguntam «*Para que serve a linguística?*», querendo dizer-me desse modo que ela não serve para nada, devo fingir que respondo ingenuamente: «*serve para isto, para aquilo*», e não em conformidade com a verdade do diálogo: «*A que propósito é que me ataca?*» O que recebo, é a conotação; o que devo devolver, é a denotação. No espaço da fala, a ciência e a lógica, o saber e o raciocínio, as perguntas e as respostas, as proposições e as objecções são as máscaras da relação dialéctica. Os nossos debates intelectuais estão tão codificados como as discussões escolásticas; ai encontram-se sempre funções de serviço (o sociologista», o «goldmanniano», o «telqueliano», etc.) , mas [p.43] diferentemente da *disputatio*, onde esses papéis teriam sido cerimoniais e teriam divulgado o artifício da sua função, o nosso «comércio» intelectual dá-se sempre ares «naturais»: pretende trocar só significados, não significantes.

EM NOME DE QUÊ?

Falo em nome de quê? Duma função? Dum saber? Duma experiência? Que represento eu? Uma capacidade científica? uma instituição? um serviço? Na verdade, falo só em nome duma linguagem: é porque escrevo que falo: a escrita é representada pelo seu contrário, a fala. Esta distorção quer dizer que escrevendo *sobre* a fala (acerca da fala), estou condenado à seguinte aporia: denunciar o imaginário da fala por meio do irrealismo da escrita: assim, presentemente, não descrevo nenhuma experiência «autêntica», não fotografo nenhum ensinamento «real» , não abro nenhum arquivo «universitário». Porque a escrita pode dizer a verdade sobre a linguagem, mas não a verdade sobre o real (procuramos actualmente saber o que é um real sem linguagem).

A POSIÇÃO DE PÉ

Pode imaginar-se uma situação mais lúgubre do que falar para (ou diante de) pessoas em pé ou visivelmente mal sentadas? O que [p.44] é que se troca aqui? De que é preço esta falta de conforto? O que *vale* a minha fala? Como é que a falta de comodidade em que o auditor se encontra não o leva rapidamente a interrogar-se sobre a validade do que ouve? A posição de pé não é eminentemente *crítica*? E não é assim, numa outra escala, que começa a consciência política: no *mal-estar*? A escuta reenvia-me a vaidade da minha própria fala, o seu *preço*, porque, quer eu queira quer não, estou colocado num circuito de troca; e a escuta é também a posição daquele a quem me dirijo.

O TRATAMENTO POR TU

Acontece por vezes, ruína de Maio, que um estudante trata um professor por tu. Isso é um signo forte, um signo cheio, que reenvia ao significado mais psicológico: a *vontade* de contestação ou de camaradagem: a *força*. Visto que é imposta aqui uma moral do signo, pode-se por sua vez contestá-la e preferir-lhe uma semântica mais subtil: os signos devem ser manejados *sobre um fundo neutro* e, em francês, o tratamento por você é esse fundo. O tratamento por tu só pode escapar ao código nos casos em que constitui uma *simplificação da gramática* (se nos dirigimos, por exemplo,

a um estrangeiro que fala mal a nossa língua); trata-se assim de substituir uma prática transitiva [p.45] por um comportamento simbólico: em vez de procurar significar *por quem* tomo o outro (e portanto por quem me tomo eu próprio), procuro simplesmente fazer-me entender bem por ele. Mas este recurso é também, finalmente, retorcido: o tratamento por tu torna a juntar todos os comportamentos de fuga: quando um signo não me agrada, quando a significação me incomoda, desloco-me para o operatório: o operatório torna-se censura do simbólico, e portanto símbolo do assimbolismo: muitos discursos políticos, muitos discursos científicos são marcados por esta deslocação (que particularmente toda a linguística da «comunicação» salienta) .

UM CHEIRO DE FALA

Uma vez que se tenha acabado de falar, começa a vertigem da imagem: exaltamo-nos ou lamentamos o que dissemos, a maneira como dissemos, imaginamo-nos (tornamo-nos imagem); a fala está sujeita à persistência, ela cheira.

A escrita não cheira: produzida (tendo completado o seu processo de produção), *cai*, não como uma bofetada que se dá, mas como um meteorito que desaparece; vai *viajar* longe do meu corpo e todavia não é um bocado desligado dele, retido narcisicamente, como o é a fala; o seu desaparecimento não é deceptivo; [p.46] passa, atravessa, é tudo. O tempo da fala excede o acto da fala (só um jurista podia fazer acreditar que as palavras desaparecem, *verba volant*). A escrita, essa, não tem passado (se a sociedade vos obriga a *gerir* o que escrevestes, só o podeis fazer no maior aborrecimento, o aborrecimento do falso passado). É por isso que o discurso em que comentam a vossa escrita impressiona menos vivamente que aquele em que comentam a vossa fala (a entrada é todavia mais importante): o primeiro, posso *objectivamente* tê-lo em conta, porque «eu» já aí não estou mais; o segundo, mesmo que seja lisonjeiro, só posso tentar desembaraçar-me dele porque apenas restringe o impasse do meu imaginário.

(Portanto a que propósito é que este texto me preocupa e que, uma vez acabado, corrigido, solto, fica ou reaparece em mim no estado de dúvida e, para dizer tudo, de medo? Não está ele *escrito*, libertado pela escrita? Vejo bem, todavia, que não posso *melhorá-lo*, atingi a forma exacta do que queria dizer: já não é uma questão de *estilo*.

Concluo daqui que é o seu próprio estatuto que me incomoda: o que me aborrece nele é precisamente que, ocupando-se da fala, não pode, na *própria escrita*, liquidá-la completamente. Para escrever *sobre* a fala (acerca da fala), quaisquer que sejam as distâncias da escrita, sou obrigado a *referir-me* a ilusões de experiências, de recordações, de [p.47] sentimentos sentidos pelo sujeito que sou quando falo, que era quando falava; nesta escrita *há ainda referente*, e é ele que *cheira* (às minhas próprias narinas).

O NOSSO LUGAR

Assim como a psicanálise, com Lacan, está a prolongar a tópica freudiana na topologia do sujeito (aí o, inconsciente nunca está no seu lugar), do mesmo modo seria preciso substituir o espaço magistral de outrora, que era em suma um espaço religioso (a fala no púlpito, em cima, os ouvintes em baixo; são as *ovelhas*, o rebanho), por um espaço menos direito, menos euclidiano, onde ninguém, nem o professor nem os estudantes, nunca estaria no *seu último lugar*. Ver-se-ia então que o que é preciso tornar reversível, não são os «papéis» sociais (para quê disputar-se a «autoridade», o «direito» de falar?), mas as regiões da fala. Onde está ela? Na locução? Na audição? Nas *manhas* de uma ou de outra? O problema não é abolir a distinção das funções (*o professor/o estudante*: afinal de contas, a ordem é uma garantia do prazer, ensinou-nos Sade), mas protegera instabilidade, e se se pode dizê-lo, a vertigem dos lugares de fala. No espaço docente, ninguém deveria estar no seu lugar em lado nenhum (tranquilizo-me com esta deslocação constante: [p.48] se por acaso *encontrasse o meu lugar*, não fingiria mais ensinar, renunciaria a isso).

Não tem, todavia, o professor um lugar fixo, que é o da sua *remuneração*, o lugar que ocupa na economia, na produção? É sempre o mesmo problema, o único que tratávamos incansavelmente: a origem duma fala não a esgota; uma vez que essa fala partiu, acontecem-lhe mil aventuras, a sua origem torna-se turva, nem todos os seus efeitos estão na sua causa: é este *número excedente* que nós interrogamos.

DUAS CRITICAS

Os erros que se podem dar ao passar à máquina um manuscrito são outros tantos incidentes significativos, e esses incidentes, por analogia, permitem esclarecer o comportamento que devemos ter no que respeita ao sentido quando comentamos um texto.

Ou a palavra produzida pelo erro (se uma má letra a deturpa) não significa nada, não reencontra nenhum plano textual; o código é simplesmente cortado: é uma palavra assémica que é criada, um puro significante; por exemplo, em vez de escrever «oficial», escrevo «ofivial», que não quer dizer nada. Ou a palavra errada (mal escrita), sem ser a palavra que se queria escrever, é uma palavra que o léxico permite identificar, que quer dizer alguma coisa: [p.49] se escrevo «ruga» em vez de «rega», esta palavra nova existe: a frase conserva um sentido, embora excêntrico; é a via (a voz?) do jogo de palavras, do anagrama, da metátese significativa, do trocadilho de sílabas: há deslize no *interior dos códigos*: o sentido subsiste, mas pluralizado, tralhadado, sem lei de conteúdo, de mensagem, de verdade.

Cada um destes dois tipos de erros figura (ou prefigura) um tipo de crítica. O primeiro tipo afasta todo o sentido do texto tutor: o texto só deve prestar-se a uma eflorescência significativa: é só o seu fonismo que deve ser tratado, mas não interpretado: associa-se, não se decifra: dando a ler «ofivial», e não «oficial», o erro abre-me o *direito de associação* (posso fazer rebentar, à minha vontade, «ofivial» para «obvial», «vivial», etc.); o ouvido deste primeiro crítico ouve não só os ruídos do fonocaptor, mas só quer ouvi-los a eles e faz deles uma nova música. Para o segundo crítico, a «cabeça de leitura» não rejeita nada: percebe não só o sentido (os sentidos) mas também os seus ruídos. A entrada (histórica) destas duas críticas (gostaria de poder dizer que o campo da primeira é a *signijicose* e o da segunda, a *significância*) é evidentemente diferente.

A primeira tem a favor dela o direito do significante se abrir onde quiser (onde puder?) que lei, ou que sentido, vindos donde, viriam constrangê-lo? Desde que se alargou a lei filológica [p.50] (monológica) e se entreabriu o texto à pluralidade, porquê parar? Porquê recusar impelir a polissemia até à assemia? Em nome de quê? Como todo o direito radical, este supõe uma visão utópica da liberdade: revoga-se a lei *imediatamente*, fora de toda a história, sem consideração por qualquer dialética (aquilo em que este estilo de reivindicação pode finalmente parecer pequeno-burguês). Todavia,

desde que se livre de qualquer razão tática continuando apesar disso implantado numa sociedade intelectual determinada (e alienada), a desordem do significante torna-se divagação histórica: libertando a leitura de todos os sentidos, e finalmente a minha leitura que imponho: porque neste momento da História, a economia do sujeito ainda não está transformada, e a recusa do sentido (dos sentidos) torna-se subjectividade; explicando melhor as coisas, pode dizer-se que esta crítica radical, definida por uma exclusão do significado (e não pela sua fuga), *antecipa-se* à História, a um estado novo e inaudito, no qual a eflorescência do significante não se contentaria com nenhuma equivalência idealista, com nenhum encerramento da pessoa. Todavia, *criticar* (fazer crítica) é: pôr em situação crítica, e não é possível pôr em situação crítica sem avaliar as condições da situação crítica (os seus limites), sem ter em conta o seu momento. Por isso a segunda crítica, a que se dedica à divisão dos sentidos e ao [p.51] «emprego de truques» da interpretação, parece (pelo menos aos meus olhos) historicamente mais exacta: numa sociedade sujeita à guerra dos sentidos, e por isso mesmo sujeita a regras de comunicação que determinam a sua eficiência, a liquidação da antiga crítica só pode progredir *no* sentido (no volume dos sentidos) e não fora dele. Por outras palavras, é preciso praticar um certo adentrismo semântico. A crítica ideológica está com efeito, hoje, condenada às operações de roubo: o significado, cuja isenção é a tarefa materialista por excelência, o significado oculta-se melhor na *ilusão* do sentido do que na sua destruição.

DOIS DISCURSOS

Distingamos dois discursos:

O discurso terrorista não está obrigatoriamente ligado à asserção peremptória (ou à defesa oportunista) duma fé, duma verdade, duma justiça; pode querer simplesmente cumprir a adequação lúcida da enunciação com a verdadeira violência da linguagem, violência nativa que resulta de que nenhum enunciado pode exprimir directamente a verdade e não tem outro regime à sua disposição senão o acto de violência da palavra; por isso um discurso aparentemente terrorista cessa de o ser se, ao lê-lo, é aceite a indicação que ele próprio vos apresenta: de ter de restabelecer nele o [p. 52] branco ou a dispersão, quer dizer o inconsciente; esta leitura não é sempre fácil; certos terrorismos em miniatura, funcionando sobretudo por estereótipos, operam eles

próprios, como qualquer discurso de boa consciência, a exclusão da outra cena; numa palavra, esses terrorismos *recusam escrever-se* (detectam-se por qualquer coisa neles que não joga: esse odor de seriedade que sobe do lugar comum).

O discurso repressivo não se liga à violência declarada, mas à Lei. A Lei passa então na linguagem como equilíbrio: um equilíbrio é postulado entre o que é proibido e o que é permitido, entre o sentido recomendável e o sentido impróprio, entre a coacção do sentido comum e a liberdade vigiada das interpretações; daí o gosto desse discurso pelas hesitações, as equivalências verbais, a posição e o esquivo das antíteses: não ser nem a favor disto nem a favor daquilo (todavia, se fizerdes a conta dupla dos nem, constatais que esse locutor imparcial, objectivo, humano, está a favor disto, contra aquilo). Este discurso repressivo é o discurso da boa consciência, o discurso liberal.

O CAMPO AXIOMÁTICO

«Bastará», diz Brecht, «estabelecer quais as interpretações dos factos, aparecidas no seio do proletariado empenhado na luta das classes (nacional ou internacional) que lhe permitem [p.53] utilizar os factos para o seu combate. É preciso fazer uma síntese disso para criar um campo axiomático». Assim qualquer facto possui vários sentidos (uma pluralidade de «interpretações»), e entre esses sentidos, há um que é proletário (ou que pelo menos serve o proletariado no seu combate); juntando esses vários sentidos proletários, constrói-se uma, axiomática (revolucionária). Mas quem estabelece o sentido? O próprio proletariado, pensa Brecht («*aparecidas no seio do proletariado*»). Esta visão implica que à divisão das classes corresponde fatalmente uma divisão dos sentidos, e que à luta das classes corresponde não menos fatalmente uma guerra dos sentidos: enquanto houver luta de classes (nacional ou internacional), a divisão do campo axiomático é inexpiável.

A dificuldade (apesar da desenvoltura verbal de Brecht: «bastará») vem de que um certo número de objectos de discurso não interessam directamente ao proletariado (nenhuma interpretação aparece a seu respeito no seu seio) e de que todavia o proletariado não pode desinteressar-se deles porque constituem, pelo menos nos Estados avançados, que liquidaram ao mesmo tempo a miséria e o folclore, a plenitude do *outro discurso*, no seio do qual o próprio proletariado é obrigado a viver, a alimentar-se, a distrair-se, etc.: esse discurso é o da cultura (é possível que na época de Marx a pressão

[p.54] da cultura sobre o proletariado fosse menos forte que hoje: ainda não havia «cultura de massa», porque não havia «comunicações de massa»). Como atribuir um sentido de combate ao que não vos diz directamente respeito? Como é que o proletariado poderia determinar, *no seu seio*, uma interpretação de Zola, de Poussin, de Pop, de Sport-Dimanche ou da última notícia? Para «interpretar» todas estas reservas culturais, são-lhe precisos *representantes*: aqueles a quem Brecht chama os «artistas» ou os «trabalhadores do intelecto» (a expressão é muito maliciosa, pelo menos em francês: o intelecto está tão perto do chapéu), todos aqueles que têm à sua disposição a linguagem do indirecto, o indirecto como linguagem; numa palavra, os *oblatos*, que se dedicam à interpretação proletária dos factos culturais.

Mas então começa, para esses procuradores do sentido proletário, um verdadeiro quebra-cabeças, porque a sua situação de classe não é a do proletariado: não são produtores, situação negativa que partilham com a juventude (estudante), classe igualmente improdutiva com a qual formam geralmente uma aliança de linguagem. Segue-se que a cultura, donde devem libertar o sentido proletário, reenvia-os a eles mesmos, não ao proletariado: como *avaliar* a cultura? Segundo a sua origem? É burguesa. Segundo a sua finalidade? Ainda burguesa. Segundo a dialéctica? Embora burguesa, conteria [p.55] elementos progressistas; mas o que é que, *ao nível do discurso*, distingue a dialéctica do compromisso? E depois, com que instrumentos? Historicismo, sociologismo, positivismo, formalismo, psicanálise? Todos emburguesados. Alguns preferem finalmente quebrar o quebra-cabeças: despedir todas as «culturas», o que obriga-a destruir todos os discursos.

De facto, mesmo no interior dum campo axiomático clarificado, pensa-se, pela luta das classes, as tarefas são diversas, por vezes contraditórias, e sobretudo: estabelecidas sobre tempos diferentes. O campo axiomático é feito de várias axiomáticas próprias: a crítica cultural move-se *sucessivamente, diversamente e simultaneamente* opondo o Novo ao Antigo, o sociologismo ao historicismo, o economismo ao formalismo, o logico-positivismo à psicanálise, depois de novo, *duma outra maneira*, a história monumental à sociologia empírica, o estranho (o desconhecido) ao Novo, o formalismo ao historicismo, a psicanálise ao cientismo, etc. Aplicado à cultura, o discurso crítico só pode ser um cambiante de tácticas, um tecido de elementos ora passados, ora circunstanciais (ligados às contingências de moda), ora enfim francamente utópicos: às necessidades tácticas da guerra dos sentidos junta-se o

plano estratégico das novas condições que serão feitas ao significante quando esta guerra cessar: pertence com efeito à crítica cultural [p.56] ser *impaciente*, porque ela não se pode levar sem desejo. São pois todos os discursos do marxismo 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, chamar a indivisão do sentido, concomitante com a indivisão das classes).

O NOSSO INCONSCIENTE

O problema que nos pomos é este: que fazer para que os dois grandes epistemes da modernidade, a saber a dialéctica materialista e a dialéctica freudiana, se unam, se juntem e produzam uma nova relação humana (não é preciso excluir que um terceiro termo esteja escondido no inter-dito dos dois primeiros)? Quer dizer: como ajudar a inter-acção destes dois desejos: mudar a economia das relações de produção e mudar a economia do sujeito? (A psicanálise parece-nos para o momento como a força melhor adaptada à segunda destas tarefas; mas há outros tópicos imagináveis, os do Oriente, por exemplo).

Este trabalho de conjunto passa pela seguinte pergunta: que relação há entre a determinação de classe e o inconsciente? Segundo que deslocação é que esta determinação vem introduzir-se entre os sujeitos? - Não por [p.57] por certo pela «psicologia» (como se houvesse conteúdos mentais: burgueses/proletários/intelectuais, etc.), mas evidentemente pela linguagem, pelo discurso: o Outro, que fala, que é todo fala, o Outro é social. Por um lado, por mais que o proletariado *esteja separado*, é a linguagem burguesa, na sua forma degradada, pequeno-burguesa, que fala inconscientemente no seu discurso cultural; e por outro, por mais que ele esteja mudo, fala no discurso do intelectual, não como voz canónica, fundadora, mas como inconsciente: basta ver como *marca* todos os nossos discursos (a referência explícita do intelectual ao proletariado não impede de maneira nenhuma 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 na verdade o Outro, mas este Outro é um outro discurso burguês.

A ESCRITA COMO VALOR

A avaliação precede a crítica. Não é possível pôr em situação crítica sem avaliar. O nosso valor é a escrita. Esta referência obstinada, além de que muitas vezes deve irritar, parece comportar aos olhos de alguns um risco: o de desenvolver uma certa *mística*. A censura é maliciosa, porque inverte ponto por ponto a [p.58] capacidade que atribuímos à escrita: a de ser, no pequeno cântico intelectual do nosso mundo ocidental, *o campo materialista por excelência*. Embora procedendo do marxismo e da psicanálise, a teoria da escrita tenta deslocar, sem romper, o seu lugar de origem; por um lado, repele a tentação do significado, quer dizer, a surdez à linguagem, à repetição e ao número excedente dos seus efeitos; por outro, opõe-se à fala na medida em que não é transferencial e desmancha - na verdade parcialmente, em limites sociais muito estreitos, particularistas mesmo - as armadilhas do «diálogo»; há nela o esboço dum gesto de massa; contra todos os discursos (falas, escritos, rituais, protocolos, simbólicas sociais), só ela, actualmente, embora ainda sob a forma dum luxo, faz da linguagem alguma coisa de *atópico*: sem lugar; é esta dispersão, esta insituação que é materialista.

A FALA TRANQUILA

Uma das coisas que se pode esperar duma reunião regular de interlocutores é simplesmente esta: a *benevolência*: que esta reunião represente um espaço de fala privado de agressividade.

Esta privação não pode ser inseparável de resistências. A primeira é de ordem cultural: a recusa da violência passa por uma mentira [p.59] humanista, a cortesia (a maneira menor desta recusa) por um valor de classe e a aceitação duma mistificação aparentada com o diálogo liberal. A segunda resistência é de ordem imaginária: muitos desejam uma fala conflituosa para desoprimir, tendo a retirada do afrontamento, diz-se, qualquer coisa de frustrante. A terceira resistência é de ordem política: a polémica é uma arma essencial da luta: todo o espaço da fala deve estar fraccionado, para fazer aparecer aí as contradições, deve ser submetido a uma vigilância.

Todavia, o que é preservado, nestas três resistências, é finalmente a unidade do sujeito nevrótico, que se *reune* nas formas do conflito. Sabe-se bem, contudo, que a violência está sempre lá (na linguagem), e é por isso mesmo que se pode decidir pôr os seus signos entre parênteses e fazer assim a economia duma retórica: não é preciso que a violência seja absorvida pelo código da violência.

A primeira vantagem seria suspender, ou pelo menos retardar as funções de fala: que ao ouvir, ao falar, ao responder, eu nunca seja o actor dum julgamento, duma sujeição, duma intimidação, o procurador duma Causa. Sem dúvida que a fala tranquila acabará por segregar o seu próprio papel, pois que, seja o que for que eu diga, o outro lê-me sempre como uma imagem; mas no tempo que eu empregaria a iludir este papel, no trabalho de linguagem [p.60] que a comunidade realizará, semana após semana, para expulsar do seu discurso toda a esticomitia, uma certa desapropriação da fala (desde então próxima da escrita) poderá ser atingida, ou ainda: *uma certa generalização do sujeito*.

É talvez o que se encontra em certas experiências de drogas (na experiência de certas drogas). Sem se fumar (nem que seja só pela incapacidade brônquica de engolir o fumo), como é que se pode ser insensível à *benevolência* geral que impregna certos lugares estrangeiros onde se fuma o kif? Os gestos, as palavras (raras), toda a relação dos corpos (relação contudo imóvel e distante) é retesada, desarmada (nada que ver, pois, com a embriaguez alcoólica, forma legal da violência no Ocidente) : o espaço parece antes produzido por uma ascese subtil (pode ler-se por vezes aí uma certa *ironia*). A reunião de fala deveria, parece-me, procurar este *suspense* (pouco importa de quê: é uma forma que é desejada), tentar encontrar uma *arte de viver*, a maior de todas as artes, dizia Brecht (esta visão seria mais dialéctica do que se julga, porque obrigaria a distinguir e avaliar os usos da violência). Em suma, nos próprios limites do espaço docente, tal como ele é dado, tratar-se-ia de trabalhar para traçar pacientemente uma forma pura, a de *flutuação* (que é a própria forma do significante); esta flutuação não destruiria nada; contentar-se-ia [p.61] em desorientar a Lei: as necessidades da promoção, as obrigações da profissão (que nada proíbe desde logo de honrar com escrupulo), os imperativos do saber, o prestígio do método, a crítica ideológica, tudo está aí, *mas que flutue*.

Roland Barthes