

AND BARTHES o neutro

ROLAND BARTHES

O NEUTRO

*Anotações de aulas e seminários
ministrados no Collège de France, 1977-1978*

*Texto estabelecido, anotado e apresentado
por Thomas Clerc*

Tradução | Ivone Castilho Benedetti

SBD-FFLCH-USP



280807

Martins Fontes

São Paulo 2003

410
B2942P
e.2

133 260

Esta obra foi publicada originalmente em francês com o título
LE NEUTRE por Éditions du Seuil, Paris, em 2002.
Copyright © Éditions du Seuil, 2002.
Copyright © 2003, Livraria Martins Fontes Editora Ltda.,
São Paulo, para a presente edição.

1ª edição
setembro de 2003

Tradução
IVONE CASTILHO BENEDETTI

Acompanhamento editorial
Luzia Aparecida dos Santos

Revisões gráficas
Ana Maria de O. M. Barbosa
Renato da Rocha Carlos
Dinarte Zorzanelli da Silva

Produção gráfica
Geraldo Alves

Paginação/Fotolitos
Studio 3 Desenvolvimento Editorial

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Barthes, Roland, 1915-1980.

O neutro : anotações de aulas e seminários ministrados no Collège de France, 1977-1978 / Roland Barthes ; texto estabelecido, anotado e apresentado por Thomas Clerc ; tradução Ivone Castilho Benedetti. - São Paulo : Martins Fontes, 2003. - (Coleção Roland Barthes)

Título original: *Le neutre*.

Bibliografia.

ISBN 85-336-1918-9

1. Filosofia - Século 20 - Leituras 2., Semiótica I. Clerc, Thomas. II. Título. III. Série.

03-5390

CDD-410.92

Índices para catálogo sistemático:

1. Barthes : Semiótica : Lingüística 410.92

Todos os direitos desta edição para o Brasil reservados à
Livraria Martins Fontes Editora Ltda.

Rua Conselheiro Ramalho, 330/340 01325-000 São Paulo SP Brasil
Tel. (11) 3241.3677 Fax (11) 3105.6867
e-mail: info@martinsfontes.com.br <http://www.martinsfontes.com.br>

| Índice |

<i>Nota preliminar</i>	XIII
<i>Prefácio</i>	XVII

O NEUTRO

Curso ministrado no Collège de France, 1978

Aula de 18 de fevereiro de 1978	5
PRELIMINARES	5
<i>Intertexto</i>	6
1. À GUIZA DE EPÍGRAFE	10
a) Joseph de Maistre	11
b) Tolstoi	13
c) Rousseau	14
d) Retrato de Lao-Tsé por ele mesmo	16
2. ARGUMENTO	16
3. MÉTODOS DE PREPARAÇÃO, DE EXPOSIÇÃO	21
a) A biblioteca	21
b) Figuras → "O Neutro em trinta figuras"	24
4. DESEJO DE NEUTRO	29

a) <i>Páthos</i>	29
b) O fio cortante do luto	31
A BENEVOLÊNCIA	33
1. <i>BENEVOLENTIA</i>	33
2. SECA E ÚMIDA	35
3. COMOÇÃO E DISTÂNCIA	36
A FADIGA	37
1. SEM-LUGAR	38
2. O QUE CANSA	41
Aula de 25 de fevereiro de 1978	45
A FADIGA (cont.)	45
3. JUSTEZA DA FADIGA	45
4. FADIGA COMO TRABALHO, COMO JOGO, COMO CRIAÇÃO	46
a) A fadiga como trabalho	46
b) A fadiga como jogo	47
c) A fadiga como criação	48
O SILÊNCIO	49
1. <i>SILEO</i> E <i>TACEO</i>	49
2. BALDAR A FALA	52
a) Calar-se como tática mundana	52
b) Calar-se como obrigação de uma "moral" interior: o silêncio do cético	56
3. O SILÊNCIO COMO SIGNO	58
4. BURLAR O SILÊNCIO	60
A DELICADEZA	65
1. PRINCÍPIO DE DELICADEZA	65
2. CINTILAÇÕES DA DELICADEZA	66
a) Minúcia	67
b) Discrição	68
Aula de 4 de março de 1978	71
<i>Suplemento I</i>	71
A DELICADEZA (cont.)	72
c) Suplemento, não redundância	72
d) A polidez como pensar no outro, consideração da e pela alteridade	74
e) Metaforização	75

3. DELICADEZA E SOCIALIDADE	77
a) A delicadeza como obsceno social	77
b) O <i>sabi</i> , o amoroso	78
c) Brandura. Última palavra (provisória) sobre a delicadeza	80
O SONO	82
1. O DESPERTAR NEUTRO	82
2. UTOPIA DE SONO	83
3. SONO, AMOR, BENEVOLÊNCIA	88
A AFIRMAÇÃO	90
1. LÍNGUA E DISCURSO	90
2. AFIRMAÇÃO E LÍNGUA	92
3. AFIRMAÇÃO E DISCURSO	94
4. CONSTRANGIMENTOS, ESQUIVAS, VÁS CORREÇÕES	97
Aula de 11 de março de 1978	101
<i>Suplemento II</i>	101
A COR	105
1. O INCOLOR: REFERÊNCIAS	105
2. INTERPRETAÇÕES	106
a) Riqueza / pobreza	106
b) Averso / direito	107
c) Origem	108
d) Furta-cor	109
e) Indistinção	109
O ADJETIVO	111
1. ADJETIVO E NEUTRO	111
2. QUALIDADE COMO ENERGIA	113
a) Fundação da coisa, do nome	114
b) Qualidade como desejo	115
3. AGRESSÃO PELO ADJETIVO	118
B. a) O adjetivo depreciativo	118
b) O adjetivo elogioso: o cumprimento	120
c) Recusa do adjetivo	121
4. DISPENSAR ADJETIVOS	122
a) Discurso amoroso	123
b) Sofistas	124
c) Teologia negativa	125

d) Oriente	126
5. O TEMPO DO ADJETIVO	127
Aula de 18 de março de 1978	129
<i>Suplemento III</i>	129
IMAGENS DO NEUTRO	143
1. IMAGENS DEPRECIATIVAS	143
a) Ingrato	143
b) Fuijão	143
c) Dissimulado	144
d) Frouxo	145
e) Indiferente	146
f) Vil	147
2. O NEUTRO COMO ESCÂNDALO	148
A CÓLERA	150
1. ESTADOS	151
a) Cólera	151
b) Sofrimento / mal-estar	153
c) Existência mínima	157
2. A "PATHO-LOGIA"	158
Aula de 25 de março de 1978	161
<i>Suplemento IV</i>	161
O ATIVO DO NEUTRO	167
1. ATIVO	167
2. TRAÇOS	168
a) A-correção = abstenção de corrigir	169
b) Contaminação = indiferença a ser contaminado	169
c) Sem parada de sucesso	170
d) Relação com o presente	171
e) Banalidade	171
f) Fraqueza	172
g) Força	173
h) Retenção	173
i) Estupidez	174
3. O RETRATO CHINÊS	175
AS IDEOSFERAS	178
1. TRAÇOS	179

a) Consistência	179
b) A alavanca	181
c) Mania	182
2. IDEOSFERA E PODER (PARA SACRIFICAR NO ALTAR DA MODA)	184
3. SINCERIDADE	188
4. PERPETUIDADE	189
Aula de 1º de abril de 1978	195
<i>Suplemento V</i>	195
A CONSCIÊNCIA	198
1. A CONSCIÊNCIA COMO DROGA: <i>MONSIEUR TESTE</i>	199
a) Monsieur Teste	200
b) O H.B.	203
c) Diferenças e identidades	205
2. O EU DE VALÉRY COMO IMAGINÁRIO	209
a) O paradoxo	209
b) A "sensibilidade"	211
c) O imaginário como crise	215
Aula de 29 de abril de 1978	221
A RESPOSTA	221
1. RESPOSTA COMO FORMA	221
2. RESPOSTAS PELA TANGENTE	226
a) Viagens, fugas, silêncios, esquecimentos	226
b) Desvios	231
c) Incongruências	234
3. OUTRA LÓGICA, OUTRO DIÁLOGO	236
Aula de 6 de maio de 1978	251
OS RITOS	251
1. RITOS PÚBLICOS	251
2. RITO PRIVADO	253
3. UM POUCO DE SIMBÓLICO	255
4. A LETRA	256
O CONFLITO	259
1. BANALIDADE DA NOÇÃO	259
2. CONFLITO CODIFICADO	261
3. ESQUIVAS	262
4. CONFLITO COMO SIGNIFICAÇÃO	264

<i>Suplemento</i>	266
A OSCILAÇÃO	267
1. IMAGEM E ETIMOLOGIAS	267
2. O TEMPO VIBRADO	274
Aula de 13 de maio de 1978	279
<i>Suplemento VI</i>	279
RETIRAR-SE	282
1. O GESTO	282
a) Rousseau	283
b) Swedenborg	287
c) Proust	291
2. ORGANIZAÇÃO	294
3. <i>SITIO</i>	297
4. <i>VITA NUOVA</i> (DANTE: NOVA)	304
a) Fantasia: seu caráter constitutivo: o radicalismo	304
b) Velhice	306
c) Despojamento	310
Aula de 20 de maio de 1978	313
A ARROGÂNCIA	313
1. ANOREXIA	314
2. FRENESI OCIDENTAL	317
3. EVIDÊNCIA, INTERPRETAÇÃO	320
4. CONCEITO	321
5. MEMÓRIA / ESQUECIMENTO	324
6. UNIDADE - TOLERÂNCIA	326
7. ESCRITURA	333
O PANORAMA	336
1. ABOLIÇÃO DO TEMPO: O SONHO	337
2. ABOLIÇÃO DO SOFRIMENTO: A CALMA ALCIÔNICA	338
Aula de 27 de maio de 1978	341
<i>Suplemento VII</i>	341
O PANORAMA (cont.)	343
3. A MEMÓRIA SOBERANA	343
4. LUGAR EM TODO LUGAR	346
<i>KAIRÓS</i>	347

1. <i>KAIRÓS</i> SOFISTA E <i>KAIRÓS</i> CÉTICO	348
a) Sofistas	348
b) Céticos	349
c) Os dois <i>kairós</i>	349
2. VALIDADE E VERDADE	350
3. AMBIVALÊNCIA DO <i>KAIRÓS</i>	353
4. <i>SATORI</i>	355
a) No campo da racionalidade, da empiria	355
b) Fora do campo da racionalidade	356
c) "É isso"	359
5. O PERECÍVEL	360
<i>WU-WEI</i>	361
1. QUERER-VIVER	361
2. <i>WU-WEI</i>	362
3. FIGURAS DO OCIDENTE	364
a) Leonardo da Vinci visto por Freud	364
b) Príncipe André	365
c) John Cage	365
4. O SAGRADO	367
5. ABSTER-SE	368
a) Abstinência dietética	368
b) Abstinência patética	370
c) Abstinência pirrônica	371
Aula de 3 de junho de 1978	373
<i>WU-WEI</i> (cont.)	373
6. <i>APATIA</i>	373
a) Tao: imagem do espelho	374
b) Pírron	374
c) Apatia política	375
7. SENTAR-SE	378
a) Tao	379
b) No Zen	380
O ANDRÓGINO	382
1. O SEXO DAS PALAVRAS	383
a) O Neutro dos gramáticos	383
b) Da língua ao discurso	388
2. ANDRÓGINO	392

Anexo	401
AS INTENSIDADES	401
1. NEUTRO, ESTRUTURA, INTENSIDADE	401
2. APÓFASE E AFÉRESE	404
3. MUDANÇAS DE NOME	406
4. MINIMALISMO	408
DISPENSAR	412
1. <i>EPOKHÉ</i> , EQUILÍBRIO	412
a) <i>Epokhé</i> (<i>epékhein</i>)	412
b) Equilíbrio	413
2. DISPENSA, DERIVA	415
O PAVOR	422
1. O PAVOR	423
2. A ANGÚSTIA	425
3. A PRECE	426
Resumo de Roland Barthes para o anuário do Collège de France ..	429
SEMIOLOGIA LITERÁRIA	429
<i>Índice de nomes próprios</i>	433
<i>Obras de Roland Barthes</i>	441

| Nota preliminar |

O leitor encontrará, na abertura do primeiro volume destas “Anotações de aulas e seminários ministrados no Collège de France”, uma nota explicativa das escolhas editoriais que orientaram esta publicação.

O princípio organizador de cada volume é a aula, pois esse é o verdadeiro ritmo da leitura: ritmo que Barthes imprimia posteriormente a seu manuscrito, assinalando, pela data, o ponto em que havia parado naquele dia, a que hora e a partir de onde deveria recomeçar na semana seguinte.

No interior dessa divisão, organizam-se as estruturas próprias à escrita da aula: o título do “traço” ou fragmento, que cons-

titui a unidade articuladora do conjunto da palestra, os diferentes títulos, subtítulos, enumerações em colunas etc., que, por sua vez, constituem as articulações secundárias presentes dentro de um fragmento ou “traço”.

Sobre o “texto” do curso propriamente dito, adotamos o princípio de intervir o menos possível. Mantivemos os símbolos usados por Barthes para condensar, por exemplo, uma construção lógica, mas, em compensação, tomamos a liberdade de completar as abreviações, sempre que estas representassem um automatismo comum (por exemplo, *Robinson Crusoe* por R. C.), ou de corrigir uma pontuação às vezes confusa demais.

Nos casos em que a frase escrita por Barthes estava excessivamente obscura, também tomamos a liberdade de, em nota, parafrasear o sentido geral, para poupar o leitor de um enigma inútil. Utilizamos as margens à esquerda do texto para nelas imprimir as referências bibliográficas utilizadas por Barthes nas citações; no seu manuscrito, ele as colocava nesse mesmo lugar da página. Além disso, os raros trechos riscados por Barthes foram conservados, mas identificados como riscados, em notas que os delimitam. Sempre que a aula é precedida por algum comentário sobre cartas recebidas ou sobre a palestra da semana anterior, este aparece em itálico. Por fim, cabe esclarecer que as intervenções dos editores no texto do curso são marcadas por colchetes [], mas, quando a intervenção é do próprio Barthes numa citação, ela é marcada por colchetes angulares <...>.

As notas são de filologia clássica, indispensáveis num texto desse tipo, às vezes alusivo. Citações, nomes próprios, expres-

sões em língua estrangeira (especialmente em grego antigo, que optamos por transliterar em alfabeto latino¹), nomes de lugares, acontecimentos históricos são, na medida do possível, esclarecidos por essas notas; um índice bibliográfico completo torna mais leves aquelas que seriam repetitivas demais. A esse índice acrescentamos um índice de nomes próprios. Quando Barthes dá como referência alguma edição antiga ou esgotada, nós propomos, em nota, referências mais acessíveis.

Uma breve nota introdutória situa o contexto da aula e esclarece seus aspectos proeminentes.

.....
1. A transliteração do grego antigo para o português que incluímos nesta edição é de autoria da Prof^a Isis Borges B. da Fonseca. (N. do E.)

| **Prefácio** |

O curso sobre “O Neutro”, que Roland Barthes deu no Collège de France, estendeu-se por treze semanas, de 18 de fevereiro a 3 de junho de 1978. Depois de “Como viver junto”, é a segunda série de aulas desde sua eleição para o Collège, em 14 de março de 1976, e a aula inaugural de 7 de janeiro de 1977. As aulas, que são dadas aos sábados, duram duas horas, com um curto intervalo. Depois das Preliminares, que ocupam a maior parte da primeira sessão e nas quais ele apresenta sua pesquisa, Barthes vai examinar durante esses meses cerca de vinte figuras (mais ou menos duas por aula), vinte e três exatamente, que ele também chama de traços ou cintilações. Essas figuras, que correspondem às encarnações possíveis do Neutro (e

do anti-Neutro), de “O sono” a “O silêncio”, de “A cólera” a “A arrogância”, são expostas em ordem aleatória, do modo como Barthes explica na aula inaugural, para não conferir ao curso um sentido preestabelecido, que estaria em contradição com o conceito de Neutro. À ordem alfabética já adotada no ano anterior, ele soma um novo elemento de aleatoriedade, pois os traços são distribuídos ao acaso de números e letras, com o uso de uma revista de estatística. Essa dimensão lúdica, embora não encontre – como diz ele com humor – “nenhum eco”, permite-lhe dessacralizar um pouco o ritual da aula. De extensão variável, as figuras nem sempre são integralmente tratadas durante uma mesma aula, e nesse caso são terminadas na aula seguinte. A mais curta, “Benevolência” (que é também a primeira), toma duas páginas; a mais longa, “Retirar-se”, toma nove páginas do manuscrito. A divisão da edição em aulas, e não em figuras, acolhe assim a estrutura cronológica própria do dispositivo do curso. Na abertura das Preliminares encontra-se a lista das figuras, que inclui três figuras não tratadas mas reproduzidas nesta edição: “Intensidades”, “Dispensar”, “Pavor”.

Os documentos referentes ao curso, conservados no IMEC, são os seguintes: uma série de quatro pacotes com cerca de oitocentas fichas com indicações bibliográficas, resumos, notas, projetos sobre figuras abandonadas, tudo acompanhado de alguns comentários; uma série de cassetes e discos numerados (cerca de vinte), nos quais estão gravadas as quase vinte e seis horas de palestra; por fim, evidentemente, o manuscrito do curso propriamente dito, que compreende 180 páginas escritas com

tinta azul em folhas de 21 × 29,7 cm. A caligrafia, regular e legível, é densa. Ocupa quase toda a página, que, no entanto, tem uma margem mais larga à esquerda, usada por Barthes para indicar as referências dos textos citados (nome do autor, página do livro), destacar o termo-chave do trecho ou do parágrafo, ou ainda indicar com uma palavra a natureza do trecho. Esses *marginalia*, à maneira dos que ele colocou em *Fragments de um discurso amoroso*, guiam a leitura do texto principal, com um intuito de clareza e localização, mas também demonstram uma tendência à utilização estética do espaço da página.

O texto do manuscrito apresenta-se na forma de anotações marcadas pelo uso relativo de elipses no plano sintático, mas o essencial está escrito de modo claro: Barthes lia a aula seguindo de perto suas notas. Apesar de as articulações lógicas serem muitas vezes substituídas por sinais de pontuação, dos quais os dois-pontos e as setas ficam com a parte do leão, o conjunto é suficientemente organizado para possibilitar uma leitura acessível. De fato, Barthes afasta-se bem pouco do manuscrito, segundo sua concepção que dá preeminência ao discurso escrito sobre o oral. Nessa óptica, as digressões orais, pouco numerosas e oportunas, têm valor de contraste: algumas vezes são apresentadas em notas. Não sendo da natureza da redação totalmente acabada e muito menos do simples plano detalhado, que teria convindo a algum hábil improvisador, este texto presta-se, pois, à leitura no regime particular do *ne-uter*, do “nem um nem outro”.

A aula inaugural compreende um intertexto bibliográfico distribuído aos participantes, que será enriquecido com alguns

títulos à medida que a pesquisa avançar. Essencialmente diversificado, reúne obras de mística oriental e antiga, textos filosóficos, obras literárias em que a parte da ficção é razoavelmente pequena: apesar de fazer uso de Tolstói e de Proust (este último só citado por meio da biografia de George Duncan Painter), Pascal, Baudelaire, Michelet e o Rousseau de *Rêveries du promeneur solitaire* são mais estudados. O caráter imprevisível dessa lista afasta-a de uma bibliografia tradicional que pretendesse “abranger” um assunto. Apresentando-se menos como uma fórmula sobre o Neutro, aliás inexistente, do que como um conjunto de direções, ela instaura a idéia de uma intersemiótica das disciplinas à qual Barthes sempre foi sensível: lingüística, teologia, filosofia, ciência e literatura atestam, tanto quanto a polinímia das referências, a riqueza do conceito de Neutro: pela graça do Curso são unidos Blanchot e John Cage, Deleuze e Lacan, Pascal e Baudelaire, Pírron e Joseph de Maistre. Confessando que seu saber freqüentemente é de segunda mão, Barthes baseia-se em obras de compilação (sobretudo para os textos das filosofias gregas e orientais) ou em estudos críticos sobre autores: é o caso, por exemplo, de Jacob Boehme, Spinoza ou Vico, que ele cita por intermédio de Alexandre Koyré, Sylvain Zac ou Michelet.

Como a arte do curso consiste em fazer o Neutro cintilar, manifesta-se certa jubilação diletante – tome-se a palavra em sua acepção original – através dos materiais diversos empregados por Barthes para levar a cabo sua pesquisa: “O material precisa ser de boa cepa”, anuncia no início do curso, aludindo aos textos e

aos autores a que vai dar preferência, mas também à biblioteca de onde são extraídos, que em parte é a de sua casa de férias, situada em Urt, no sudoeste da França. As referências escolhidas são, portanto, referências obsessivas, textos que ele ama e conhece há muito tempo ou que descobriu há pouco, como as obras das filosofias orientais, mas com os quais sente afinidade. Comunicando muitas vezes ao auditório a beleza dos textos escolhidos, Barthes confere ao curso uma dimensão estética, favorecida pelas aproximações que não deixa de estabelecer entre os livros e os autores que cita, por mais diferentes que sejam. O uso cruzado que faz dos textos não é motivado por outra preocupação senão pelo desejo, que vai ao encontro da promessa feita na aula inaugural, de “sempre colocar uma fantasia” como princípio do ensino. Ademais, não pretendendo de modo algum entregar as chaves de um conceito pouco conhecido da esfera ocidental, Barthes propõe uma pesquisa que, claro, leva em conta seus antecessores, mas que é acima de tudo pessoal. Embora Blanchot seja citado com freqüência, a perspectiva de Barthes é bem diferente da sua; ele confessa também que pôs entre parênteses a abordagem fenomenológica ou “neutralização husserliana”; enfim, mesmo partindo de uma intuição lingüística antiga (a teoria do grau zero, tomada em Vigo Brøndal), não se trata de um curso sobre língua. Barthes prefere, portanto, conceber o Neutro como oportunidade para uma divagação que aproximaria o curso de uma obra e, para retomar os termos da tipologia nietzschiana, aproximaria o professor do artista – “sem nota dez”, declara de passagem. Por isso, anota no resumo de curso (*Oeu-*

vres complètes, t. III, 1974-1980, Paris, Seuil, 1995, p. 887) que o Neutro foi colhido “não nos fatos de língua, mas nos fatos de discurso”. O que lhe interessa é ver quem fala o Neutro e como, e ampliar a lista de seus enunciadores por meio do curso, concebido então como o lugar de uma mediação momentânea mas ardente.

Com as figuras confina aquilo que, no resumo do curso, Barthes chama de “suplementos”. Em número de sete, constituem o começo de cada aula. Uma vez que servem para recordar os assuntos tratados na aula anterior, possibilitam, logo de início, estabelecer um elo entre um sábado e outro; dão assim a Barthes a possibilidade de esclarecer os pontos que não pôde desenvolver como gostaria, retornando a certas figuras; além disso, esboçam um modo de diálogo com o auditório, pois esses pontos provêm de observações escritas ou orais feitas por participantes, das quais Barthes tomou conhecimento durante a semana: por exemplo, de uma participante que dá a referência de um episódio dos Evangelhos que lhe faltava, ou de um correspondente cuja carta ele vai ler. O bilhete anônimo que recebe dá-lhe oportunidade de fazer uma breve análise de pragmática da linguagem, que o leva a defender uma concepção da escrita em que o sujeito assume sua assinatura. Por fim, os suplementos servem para arejar um curso muitas vezes denso e lhe conferem sua dimensão fática, que o aspecto inevitavelmente magistral do curso tempera em parte.

Esses suplementos têm forma e extensão variáveis: o primeiro (4 de março) ocorre na terceira aula: curto, dá ensejo especial-

mente à leitura de um poema de Pasolini que Barthes mencionara na aula anterior. O segundo (11 de março) é um retorno às figuras “Delicadeza” e “Afirmação”, mas também o começo de um comentário sobre o próprio sentido do curso. O terceiro (18 de março) é o mais longo: além de correções sobre as figuras já tratadas, é uma resposta a observações que lhe foram feitas por escrito e dá oportunidade a Barthes de esclarecer o que está em jogo no Neutro como busca da aporia ou da atopia. O mesmo ocorre com o quarto suplemento (25 de março), no qual, prosseguindo seus comentários metadiscursivos que apareciam, assim, como preciosos auxiliares para a compreensão do que está em jogo no Neutro, Barthes é levado a prolongar suas reflexões sobre um conceito sutil e resistente à captação do sentido. Indissociáveis do curso, os suplementos sofrem, porém, uma espécie de movimento de esvaziamento: à medida que a pesquisa avança, sua necessidade é menos sensível, pois a travessia da fantasia do Neutro nem por ser movimentada carece de firmeza na condução.

Freqüentes são as leituras durante as aulas. Nas Preliminares, Barthes lê, sucessivamente, quatro textos “à guisa de epígrafe”: um de Joseph de Maistre, outro de Rousseau, um trecho de Tolstói e o retrato de Lao-Tsé por ele mesmo. Esses excertos, que ele não comenta e que às vezes são retomados depois, assinalam já de início as direções tomadas pelo Neutro: Joseph de Maistre, cuja escrita seduz Barthes, remete explicitamente àquilo que se poderia chamar de anti-Neutro; Rousseau é evocado, tanto quanto Tolstói, como testemunho do interes-

se dedicado às modificações dos estados da consciência (desfalecimento, confusão espacial). O retrato de Lao-Tsé, espécie de apologia paradoxal da estupidez, anuncia o papel fundamental das místicas orientais na elaboração do Neutro. Outras leituras são feitas posteriormente, sempre que Barthes julgue necessário, para melhor entendimento das ressonâncias do conceito: um longo trecho de Voltaire sobre a tolerância, vários de Rousseau (que dizem respeito à figura “Retirar-se”), o poema de Pasolini intitulado “Uma desesperada vitalidade”, uma carta de Jean-Michel Ribettes sobre a anorexia, trechos de Walter Benjamin relativos à experiência da droga, ou uma cena de *Peléias e Melisanda* evidenciando a noção de esquivada resposta.

No itinerário intelectual de Barthes, este curso sobre o Neutro situa-se entre a publicação de *Fragments de um discurso amoroso*, o colóquio de Cerisy que lhe é dedicado, e, contemporânea ao curso, a publicação de *Aula*. Na seqüência de seus cursos, “O Neutro” vem depois de “Como viver junto”, com o qual ele inaugurou sua cadeira de semiologia literária, e antes de “A preparação do romance”, terceira e última série, interrompida pela morte de Barthes em 26 de março de 1980. Assim, devido aos acasos da vida, “O Neutro” ocupa agora, para nós, a posição média desse tríptico, não sem certa ironia trágica que reflete bem o espírito do curso. Marcada ao mesmo tempo por circunstâncias biográficas difíceis (perda da mãe, cujos efeitos ele não esconde, já nas Preliminares) e por esse modo irônico, ou seja, indireto a crer-se na etimologia, de interrogar os conceitos, a pesquisa do Neutro situa-se num período de intensa criativi-

dade para Barthes. De *O grau zero da escrita* a *O império dos signos*, de *A câmara clara* a *Incidentes*, o Neutro cintilava aqui e ali numa obra que conhecemos agora por inteiro: com a publicação do Curso, ele tem enfim a oportunidade (o *kairós*, o momento oportuno, para retomar a palavra grega que serve de título a uma das figuras) de irradiar-se, produzindo uma outra imagem de Roland Barthes, única em nossa literatura – a do professor-artista.

THOMAS CLERC

O NEUTRO

Curso ministrado no Collège de France, 1978
Cadeira de Semiologia Literária

| Preliminares |

1. A BENEVOLÊNCIA
2. A FADIGA
3. O SILÊNCIO
4. A DELICADEZA
5. O SONO
6. A AFIRMAÇÃO
7. A COR
8. O ADJETIVO
9. AS IMAGENS DO NEUTRO
10. A CÓLERA
11. O ATIVO DO NEUTRO
12. AS IDEOSFERAS
13. A CONSCIÊNCIA
14. A RESPOSTA
15. OS RITOS
16. O CONFLITO
17. A OSCILAÇÃO
18. O RETIRAR-SE
19. O PANORAMA
20. A ARROGÂNCIA
21. *KAIRÓS*
22. *WU-WEI*
23. O ANDRÓGINO

PRELIMINARES

Neste ano, nada de seminário¹: apenas um curso, dado por mim mesmo, que dura duas horas, por treze semanas:

Entre cada uma dessas duas horas, um intervalo de uns dez minutos.

A seqüência das semanas será interrompida pelas férias da Páscoa, ou seja, não haverá aulas nos sábados 8, 15 e 22 de abril.

Este curso: *O Neutro*, ou melhor: *O desejo de Neutro*.

.....
1. Essa indicação faz referência ao seminário do ano anterior, intitulado "Tenir un discours".

INTERTEXTO

Não se encontrará aqui uma bibliografia sobre o “Neutro”, embora tal bibliografia seja possível, pois essa noção diz respeito a várias disciplinas (gramática, lógica, filosofia, pintura, direito internacional etc.). Trata-se apenas de uma lista dos textos cuja leitura pontuou, por vários motivos, a preparação deste curso².

ANGELUS SILESIUS

– *L'Errant chérubinique*, prefácio de Roger Laporte, Paris, Planète, 1970. [Trad. bras. *O peregrino querubínico*, Paulus, São Paulo, s/n.]

BACHELARD

– *La Dialectique de la durée*, Paris, PUF, 1950. [Trad. bras. *A dialética da duração*, São Paulo, Ática, 2ª ed., 1994.]

BACON (Francis)

– *Novum Organon*, Paris, Hachette, 1857. [Trad. bras. *Novum Organum ou verdadeiras indicações acerca da interpretação da natureza*, São Paulo, Nova Cultural, 1988.]

2. Esse intertexto foi distribuído aos participantes na primeira aula. No curso, Barthes usa também outros textos que serão indicados gradualmente em notas. Por outro lado, certas obras mencionadas nesta lista quase não foram exploradas, como a *Dramaturgia de Hamburgo*, de Lessing, ou os *Epigramas* de Marcial. Na apresentação do curso, referindo-se à bibliografia sobre o Neutro, Barthes anuncia que “a documentação dessas inflexões foi feita por meio de um *corpus* que não podia ser exaustivo”.

– *De la dignité et de l'accroissement des sciences e Essais de morale et de politique*, in *Oeuvres complètes*, 2 vol., Paris, Charpentier, 1843.

BAUDELAIRE

– *Les Paradis artificiels*, Paris, Garnier-Flammarion, 1966.

BENJAMIN (Walter) [Trad. bras. *Os paraísos artificiais: o ópio e o poema do haxixe*, Porto Alegre, L&PM, 1982.]

– *Mythe et Violence*, Paris, Denoël, coll. “Lettres nouvelles”, 1971.

BLANCHOT

– *L'Entretien infini*, Paris, Gallimard, 1969.

– *Le Livre à venir*, Paris, Gallimard, col. “Idées”, 1959.

BOEHME

Koyré (Alexandre), *La Philosophie de Jacob Boehme*, Paris, Vrin, 1971.

CAGE (John)

– *Pour les oiseaux*, Paris, Belfond, 1976.

CÉTICOS

Brochard (Victor), *Les Sceptiques grecs*, Paris, Vrin, 1959 (1ª ed., 1887).

Kojève (Alexandre), *Essai d'une histoire raisonnée de la philosophie païenne*, t. III, Paris, Gallimard, 1973.

Les Sceptiques grecs, textos escolhidos e apresentados por Jean Paul Dumont, Paris, PUF, 1966.

DIONÍSIO, O AREOPAGITA

– *Oeuvres complètes*, trad. fr. de Maurice de Gandillac, Paris, Aubier-Montaigne, 1943.

DIÓGENES LAÉRCIO

– *Vie, Doctrines et Sentences des philosophes illustres*, 2 vol., Paris, Garnier-Flammarion, 1965.

ECKHART (Mestre)

Lossky (Vladimir), *Théologie négative et Connaissance de Dieu chez Maître Eckhart*, Paris, Vrin, 1960.

ESPINOSA

Zac (Sylvain), *La Morale de Spinoza*, Paris, PUF, 1972.

FICHTE

– *Méthode pour arriver à la vie bienheureuse*, Paris, Ladrangé, 1845.

FREUD

– *Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci*, Paris, Gallimard, col. "Les Essais", 1927.

GIDE

– Cahiers André Gide, *Cahiers de la Petite Dame*, IV, 1945-1951, Paris, Gallimard, 1977.

HEGEL

– *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, t. IV, *La Philosophie grecque*, Paris, Vrin, 1975.

LESSING

– *Dramaturgie de Hambourg*, Paris, Didier, 1869.

MAISTRE (Joseph de)

– *Textes choisis et présentés par E. M. Cioran*, Monaco, Éd. du Rocher, 1957.

MARCIAL

– *Oeuvres complètes*, t. I, *Épigrammes*, Paris, Garnier, 1885.

MICHELET

– *La Sorcière*, Paris, Hetzel-Dentu, 1862. [Trad. bras. *A feiticeira*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1992.]

PASCAL

– *Pensées*, 2 vol., Paris, Gallimard, col. "Folio", 1977. [Trad. bras. *Pensamentos*, Martins Fontes, São Paulo, 2001.]

QUINCEY (Thomas de)

– *Confessions d'un mangeur d'opium*, Paris, Stock, 1921.

ROUSSEAU

– *Les Rêveries d'un promeneur solitaire*, Paris, Garnier, s.d. [Trad. bras. *Os devaneios do caminhante solitário*, Brasília, Editora da Universidade de Brasília; São Paulo, Hucitec, 1986.]

SOFISTAS

Les Sophistes. Fragments et témoignages, Paris, PUF, 1969.

SWEDENBORG

Matter (M.), *Emmanuel de Swedenborg. Sa vie, ses écrits et sa doctrine*, Paris, Didier, 1863.

TAO

Maspero (Henri), *Mélanges posthumes sur les religions et l'histoire de la Chine*, t. II, *Le Taoïsme*, Paris, Saep, Publications du musée Guimet, 1950.
 Grenier (Jean), *L'esprit du Tao*, Paris, Flammarion, 1973.

TOLSTOI

– *La Guerre et la Paix*, Paris, Gallimard, col. “Bibliothèque de la Pléiade”, 1947. [Trad. bras. *Guerre e paz*, Belo Horizonte, Itatiaia Editora, 2003.]

VALÉRY

– *Monsieur Teste*, Paris, Gallimard, 1929.

VICO

Michelet (Jules), *Oeuvres choisies de Vico*, Paris, Flammarion.

Chaix-Ruy (Jules), *La Formation de la pensée philosophique de G.B. Vico*, Paris, PUF, s.d.

1) À GUISA DE EPÍGRAFE

Para todo o curso → leitura de quatro textos³:

- a) Joseph de Maistre: *L'Inquisition*, p. 165.
- b) Tolstoi: *La Nuit d'Austerlitz*, p. 357.
- c) Rousseau: *Le Jeudi 24 octobre 1776*, p. 46.
- d) Tao: *Portrait de Lao-Tzeu*, p. 37.

.....
 3. Barthes lê esses quatro textos consecutivamente.

a) Joseph de Maistre

“Fez-se grande celeuma na Europa em torno da tortura empregada nos tribunais da Inquisição e da pena da fogueira infligida pelos crimes contra a religião; a voz sonora dos escritores franceses exercitou-se interminavelmente num assunto que se presta tão bem ao páthos filosófico; mas todas essas declamações desaparecem num piscar de olhos diante da fria lógica. Os inquisidores ordenavam a tortura em cumprimento às leis espanholas e porque ela era ordenada por todos os tribunais espanhóis. As leis gregas e romanas a adotaram; Atenas, que entendia um pouco de liberdade, submetia à tortura até os homens livres. Todas as nações modernas haviam empregado esse meio terrível de descobrir a verdade – e não cabe aqui verificar se todos os que falam do assunto sabem precisamente do que se trata, e se, em tempos antigos, não havia, para o empregar, razões tão boas quantas pode haver hoje para o eliminar. Seja como for, uma vez que a tortura pertence ao tribunal da Inquisição tanto quanto a todos os outros, ninguém tem o direito de censurá-lo por isso. <...> Em primeiro lugar, não existe nada tão justo, tão douto, tão incorruptível quanto os grandes tribunais espanhóis, e se, a esse caráter geral, se somar ainda o do sacerdócio católico, qualquer um se convencerá, sem precisar de experiência, de que não pode haver no universo nada mais calmo, mais

circunspecto, mais humano por natureza do que o tribunal da Inquisição. Nesse tribunal, estabelecido para aterrorizar a imaginação, que devia ser necessariamente envolvido por formas misteriosas e severas para produzir o efeito esperado pelo legislador, o princípio religioso, não obstante, conserva sempre seu caráter inexplicável. Em meio ao aparato do suplício, ele é brando e misericordioso, e, visto que o sacerdócio participa desse tribunal, esse tribunal não se assemelha a nenhum outro. De fato, seus estandartes ostentam a divisa necessariamente desconhecida por todos os tribunais do mundo, MISERICORDIA ET JUSTITIA. Em qualquer outro lugar a justiça pertence apenas aos tribunais, e a misericórdia somente aos soberanos. Seriam insubordinados os juízes que se pusessem a perdoar; atribuir-se-iam os direitos da soberania; mas, uma vez que o sacerdócio é chamado a tomar assento entre os juízes, ele se recusará a assumir seu lugar, a menos que a soberania lhe empreste sua grande prerrogativa. A misericórdia tem portanto assento ao lado da justiça e até a precede: o réu conduzido à frente desse tribunal é livre para confessar seus erros, pedir perdão e submeter-se a expiações religiosas. A partir desse momento o crime converte-se em pecado, e o suplício, em penitência. O culpado jejua, ora, mortifica-se. Em vez de marchar para o suplício, recita salmos, confessa seus pecados, assiste à missa, ou a reza, é absolvido, restituído à família e à sociedade.

Se o crime é enorme, se o culpado se obstina, se é preciso derramar sangue, o sacerdote retira-se e só reaparece para consolar a vítima no cadafalso.”⁴

b) Tolstoi

“Que é isso? estou caindo? minhas pernas bambeiam”, pensou e caiu de costas. Reabriu os olhos, na esperança de ver o resultado da luta travada entre os franceses e os artilheiros, louco para saber se afinal o artilheiro vermelho estava morto, e a bateria conquistada. Mas não viu mais nada. Acima dele só havia o céu, um céu encoberto, mas muito alto, imensamente alto, onde nuvens cinzentas flutuavam suavemente. ‘Que calma, que paz, que majestade! pensava. Que diferença entre nossa corrida frenética, entre os gritos e a batalha, que diferença entre a raiva estúpida dos dois homens brigando pelo soquete – e a marcha lenta dessas nuvens nesse céu profundo, infinito. Como não reparei nele até agora? Como estou feliz por descobri-lo finalmente! Sim, tudo é vaidade, tudo é mentira fora desse céu sem limites. Não existe nada, absolutamente nada além disso... Talvez seja até um engodo, talvez até não exista

4. Este texto, escolhido por Barthes na antologia de Cioran, foi extraído de *Lettres à un gentilhomme russe sur L’Inquisition espagnole*, 1815, e faz parte do tomo III de *Oeuvres complètes de Joseph de Maistre*, Lyon, Slatkine Reprints, 1979, p. 326.

nada, além do silêncio, do repouso. E Deus seja louvado por isso!...”⁵

c) Rousseau

“Na quinta-feira, 24 de outubro de 1776, depois do jantar seguí pelas avenidas até a rue du Chemin-Vert pela qual cheguei ao alto de Ménilmontant e, de lá, tomando as veredas através das vinhas e dos prados, cruzei até Charonne a ridente paisagem que separa essas duas aldeias, depois fiz um contorno para voltar pelos mesmos prados, voltando por outro caminho. [...] Mais ou menos às seis horas, estava eu na descida de Ménilmontant, quase em frente ao Galant Jardinier, quando, abrindo-se bruscamente uma passagem entre as pessoas que andavam à minha frente, vi desabar sobre mim um canzarrão dinamarquês que, pondo sebo nas canelas para escapar de uma carruagem, não teve sequer tempo de parar ou desviar quando me avistou. Achei que o único meio de evitar ser derrubado seria dar um pulo bem alto e tão certo que o cão passasse por baixo de mim enquanto eu estivesse no ar. Essa idéia, mais súbita que um relâmpago, que não tive tempo nem de meditar nem de executar, foi a última antes do acidente. Não senti nem a pancada nem a queda nem

5. O desfalecimento do príncipe André durante a batalha de Austerlitz é um episódio de *Guerra e paz*. É o fim do capítulo XVI, na terceira parte do livro I.

nada do que se seguiu até o momento em que voltei a mim.

“Era quase noite quando recobrei os sentidos. Estava nos braços de três ou quatro jovens que me contaram o que acabava de acontecer. O cão dinamarquês, não conseguindo reter seu ímpeto, precipitara-se [...].

“A noite avançava. Avistei o céu, algumas estrelas e um pouco de verdor. Essa primeira sensação foi um momento delicioso. Só por ela eu tinha ainda sentido de mim. Naquele instante eu nascia para a vida, e parecia-me preencher com minha leve existência todos os objetos que percebia. Estando por inteiro no momento presente, não me lembrava de nada; não tinha nenhuma noção distinta de minha individualidade, a mínima idéia do que acabava de ocorrer-me; não sabia quem era nem onde estava; não sentia nem dor nem medo nem preocupações. Via meu sangue escorrer como teria visto escorrer um regato, sem sequer pensar que aquele sangue me pertencia de alguma forma. Sentia em todo o meu ser uma calma tão maravilhosa que, sempre que dela me lembro, nada encontro de comparável em todo o campo dos prazeres conhecidos.”⁶

6. Trata-se de um excerto de *Réveries du promeneur solitaire*, início da IIª promenade.

d) Retrato de Lao-Tsé por ele mesmo

“Os outros estão felizes como se assistissem a um banquete ou subissem numa torre na primavera. Só eu estou calmo, meus desejos não se manifestam; sou como a criança que ainda não sorriu; estou triste e abatido como se não tivesse lugar de refúgio. Os outros todos têm o supérfluo; só eu pareço ter perdido tudo; meu espírito é o de um tolo; que caos! Os outros têm ar inteligente; só eu pareço um néscio. Os outros têm semblante cheio de discernimento; só eu sou estúpido. Pareço arrastado pelas ondas, como se não tivesse lugar de repouso. Os outros todos têm utilidade; só eu sou obtuso como um selvagem.

Só eu sou diferente dos outros por estimar a Mãe Nutriz.”⁷

2) ARGUMENTO

Vou dar, já de entrada, o objeto deste curso, seu argumento.

A) Defino o Neutro como aquilo que burla o paradigma, ou melhor, chamo de Neutro tudo o que burla o paradigma. Pois não defino uma palavra; dou

7. Esse texto é extraído de *L'Esprit du Tao*, de Jean Grenier, que reproduz a tradução francesa do Tao feita por Henri Maspero (p. 230).

nome a uma coisa: reúno sob um nome, que aqui é Neutro.

Paradigma é o quê? É a oposição de dois termos virtuais dos quais atualizo um, para falar, para produzir sentido. Exemplos:

1) Em japonês: ausência de oposição entre *l* e *r*, simplesmente uma indecisão de pronúncia, portanto não há paradigma \neq em francês *l/r*, pois *je lis* \neq *je ris*: criação de sentido. Assim também (dei muitas vezes esse exemplo⁸) *s/z*, pois não é a mesma coisa comer *poisson* e comer *poison**. Isso é fonológico, mas há oposições semânticas: branco *versus* preto. Em outras palavras, segundo a perspectiva saussuriana, à qual, nesse ponto, continuo fiel, o paradigma é o móbil do sentido; onde há sentido, há paradigma, e onde há paradigma (oposição), há sentido \rightarrow dito elipticamente: o sentido assenta no conflito (escolha de um termo contra o outro), e todo conflito é gerador de sentido: escolher *um* e rejeitar *outro* é sempre sacrificar ao sentido, produzir sentido, dá-lo a consumir.

2) Donde a idéia de uma criação estrutural que desfaça, anule ou contrarie o binarismo implacável

8. Por exemplo, em *Elementos de semiologia* (OCI, 1504), ou em *S/Z*: “A barra (*l*) que opõe o S de SarraSine e o Z de Zambinella <...> é a barra de cesura <...>, o índice do paradigma, portanto do sentido.

* *Poisson* = peixe; *poison* = veneno. (N. da T.)

do paradigma, recorrendo a um terceiro termo → o *tertium: a*) em lingüística estrutural, Hjelmslev, Bronckal e foneticistas⁹: A/B → A + B (complexa¹⁰) e nem A nem B: termo amorfo, neutro (neutralização fonológica¹¹, ou grau zero. *b*) Transpondo para o plano “ético”: cominações do mundo a “escolher”, a produzir sentido, a entrar no conflito, a “assumir responsabilidades” etc. → tentação de remover, burlar, evitar o paradigma, suas cominações, suas arrogâncias → exonerar o sentido → esse campo polimorfo de esquiva do paradigma, do conflito = o Neutro. Tomaremos aqui a liberdade de tratar de todo estado, toda conduta, todo afeto, todo discurso (sem espírito ou sequer possibilidade de exaustividade) que diga respeito ao conflito, ou à sua remoção, sua esquiva, sua suspensão.

3) Dou uma definição do Neutro que permanece estrutural. Quero dizer com isso que, para mim, o Neutro não remete a “impressões” de grisalha, de “neutralidade”, de indiferença. O Neutro – meu Neutro – pode remeter a estados intensos, fortes, inaudi-

9. “Sabe-se que certos lingüistas estabelecem entre os dois termos de uma polaridade (singular-plural, pretérito-presente) a existência de um terceiro termo, termo neutro, ou termo-zero” (*O grau zero da escrita*).

10. [Oral: Barthes indica que se pode “reunir A e B, operação complexa” ou “anular a oposição entre A e B”.]

11. Segundo o *Dictionnaire de linguistique* de Jean Dubois, Paris, Larousse, 1970, “chama-se neutralização fonológica o fato de que, em certas posições da cadeia falada, uma oposição fonológica [...] não é mais pertinente”.

tos. “Burlar o paradigma” é uma atividade ardente, candente.

B) Campo. Lexicalmente, o Neutro remete aos seguintes campos: 1) Gramática: gênero nem masculino nem feminino, e verbos (latim) nem ativos nem passivos, ou ação sem objeto¹²: caminhar, morrer (sempre o bom exemplo de gramática: bom assunto de tese de lingüística: a gramática do “morrer”! ou da paulada¹³). 2) Política: quem não toma partido entre contendores¹⁴ (Estados neutros). 3) Botânica: flor neutra, flor na qual os órgãos sexuais abortam constantemente (não é uma imagem agradável). 4) Zoologia: as abelhas operárias: que não têm sexo, que não podem acasalar. 5) Física: corpos neutros, que não apresentam eletrização, condutores que não são sede de corrente alguma. 6) Química: sais neutros, nem ácidos, nem básicos. Voltaremos a essas imagens canônicas (em Littré, na língua) do Neutro, cujo fundo é evidentemente sexual¹⁵.

Nossa mira, evidentemente, não é disciplinar: buscamos a categoria do Neutro que permeia a língua, o discurso, o gesto, o ato, o corpo etc. No entan-

Littré,

12. Os verbos cuja ação prescinde de objeto são os intransitivos.

13. Oral: Barthes indica que os exemplos de gramática são sempre violentos ou mórbidos.

14. Contendores, do latim *contendo* [port. contender], que tem como um dos sentidos “lutar”.

15. Toda esta passagem deve ser posta em relação com o livro de Louis Marin, *Utopiques: jeux d'espaces*, Paris, Minuit, 1973, pp. 27-30.

Ética

to, uma vez que nosso Neutro é buscado em relação ao paradigma, ao conflito, à escolha, o campo geral de nossas reflexões seria: a ética, que é discurso da “escolha certa” (sem trocadilhos políticos¹⁶) ou da “não-escolha”, ou da “escolha pela tangente”: do alhures da escolha, o alhures do conflito do paradigma. Ética: palavra que talvez entre na moda (ficar de olho!), nem que seja pela lei estrutural do retorno do reprimido: em Marx, em Freud, não há discurso da ética: eles não adotaram (ou não quiseram adotar) os meios de ter uma ética; ou melhor, talvez neles a ética tenha sido reprimida. Mas, na verdade, ética é coisa que sempre existe, em todo lugar; só que fundamentada, assumida ou reprimida de modos diferentes: é coisa que permeia todo discurso. De resto, se a palavra assusta: práxis (assenta na *proairésis*¹⁷).

Digo mais: uma reflexão sobre o Neutro, para mim: um modo de procurar – de modo livre – meu próprio estilo de presença nas lutas de meu tempo¹⁸.

16. Alusão ao *slogan* político de Valéry Giscard d'Estaing para as eleições legislativas de 1977.

17. *Proairésis* significa em grego “vontade, preferência, desejo”. Barthes interpreta esse termo como “atividade de escolha”.

18. Ver “As alegorias lingüísticas”, in *Roland Barthes por Roland Barthes*.

3) MÉTODOS DE PREPARAÇÃO, DE EXPOSIÇÃO

a) A biblioteca

Tópica

1) Tópica. Para preparar este curso eu “passei” a palavra “Neutro”, pois para mim ela tem como referente um afeto obstinado (na verdade desde *O grau zero da escrita*¹⁹), por certo número de leituras = procedimento da tópica: grade sobre a qual se deixa um “assunto” zanzar. Notem que o procedimento da tópica não é tão arcaico quanto parece: todo discurso “engajado” o usa: tomem uma palavra-*mana*²⁰ hoje: “Poder”; juntem com qualquer outra palavra e digam: “Poder e Inconsciente” (Verdiglione²¹), “Poder e Sexualidade”, “Poder e Natureza-Morta” etc. No entanto, espero (ousa crer) que minha tópica não seja tão maníaca; pois não passei o Neutro ao longo de uma grade de palavras, mas de uma rede de leituras, ou seja, de uma biblioteca. Essa biblioteca não é sistemática (não segui um programa bibliográfico: cf. o

19. Ver por exemplo o capítulo “Escrita e revolução”.

20. O termo *mana*, de origem melanésia, foi tomado da “Introduction à l'oeuvre de Marcel Mauss” de Claude Lévi-Strauss, Paris, PUF, 1950. Reaparece em várias obras, e sobretudo em *Roland Barthes por Roland Barthes*: “no léxico de um autor, não haverá sempre uma palavra-*mana*, uma palavra cuja significação ardente, multiforme, inapreensível e como que sagrada dá a ilusão de que com tal palavra se pode responder a tudo?”.

21. Armando Verdiglione reuniu numa coletânea intitulada *Sexe et Pouvoir* [*Sexo e poder*] (Paris, Payot, 1976) os artigos de um congresso internacional de psicanálise de novembro de 1975. Existe também *Sexualité et Politique* [*Sexualidade e política*], Paris, UGE, col. “10/18”, 1976.

intertexto que distribuí²²) nem exaustiva: biblioteca infinda: hoje ainda posso ler um livro novo com certos trechos que podem cristalizar-se em torno da noção Neutro como uma *rabdomagia* fantasiosa: eu leio, a varinha se eleva: tem Neutro aí e, assim, a noção de Neutro amplia-se, flexiona-se, modifica-se: ao mesmo tempo me obstino e me modifico.

2) Portanto, que biblioteca? A de minha casa de férias, ou seja, lugar-tempo onde a perda de rigor metodológico é compensada pela intensidade e pelo gozo da leitura livre. Descrever essa biblioteca, explicar sua origem, seria entrar na biografia, na história familiar: biblioteca de um sujeito = uma identidade forte, completa, um “retrato” (cf. farmacopéia²³). Direi apenas, de modo geral: clássica (literária e filosófica + uma modernidade “humanista” que pára na guerra de 40 + um aporte colateral proveniente dos casos viageiros de minha própria vida. Duas observações:

1. O dado das (ou o que é dado nas) referências é aleatório (biblioteca egoísta: cf. *Concert égoïste*²⁴): biblioteca que me vem de um alhures (familiar): enormes carências “típicas”, por exemplo: nada sobre a

Urr

22. Ver p. 25. Trata-se da bibliografia que inicia o curso. Barthes diz que ela está disponível ao público “durante o intervalo”.

23. Oral: Barthes acrescenta que a farmacopéia de um indivíduo é tão reveladora quanto sua biblioteca.

24. Programa da France-Musique animado por Claude Maupomé, do qual Barthes foi convidado.

neutralização husserliana²⁵ (deixo essa carência como está); o que é mais, dessa biblioteca, fiz escolhas muito aleatórias de leitura, resolvi não contrariar o que chamarei de estética do trabalho (valor excluído pela ciência): livro cujo pensamento e cuja forma são “inestéticos”; sempre quis que o material fosse “de boa cepa”, por exemplo: em psicanálise, faço questão de ler Freud ou Lacan, mas Karel Horney ou Reich são coisas que não tocam minha sensibilidade de leitura, portanto de trabalho: não “cristalizo” (palavra amorosa).

2. Essa biblioteca de autores mortos → Isso pode parecer fúnebre, passadista (≠ *dóxa*: interessar-se pelo presente, deixar os mortos enterrar seus mortos etc.). Não penso assim: a) Distância criticada, criadora: para me interessar intensamente por meu contemporâneo, posso ter necessidade do desvio pela morte (a História), exemplo de Michelet: absolutamente presente em seu século mas trabalhando com a “vida” dos Mortos: faço pensar os Mortos em mim: os vivos me cercam, me impregnam, me prendem justamente num sistema de ecos – mais ou menos consciente, mas só os mortos são objetos criadores =

25. Para Husserl, uma das etapas do procedimento fenomenológico consiste numa forma de neutralização do mundo. Ela pode ser comparada à *epokhé*, “suspensão do juízo”. Ver *Idées directrices pour une phénoménologie*, Paris, Gallimard, 1950, livro citado por Barthes na figura “Intensidades”, p. 250.

estamos todos presos a “modas”, e que são úteis; mas só a morte é criadora. Cf. a sabedoria daquele capitalista (esqueci o nome dele²⁶), que, segundo dizem, financeira o Partido Comunista: perguntaram-lhe como ele se arranjava com a leitura de Soljenitsin, ele respondeu: leio Marx e Lênin, “só leio os mortos”. b) Ler o autor morto, para mim, é vivo, pois fico perturbado, dilacerado pela consciência da contradição entre a vida intensa de seu texto e a tristeza de saber que ele está morto: fico sempre triste com a morte de um autor, comovido com o relato das mortes de autor (Tolstoi, Gide²⁷). → O luto é vivo.

b) Figuras → “O Neutro em trinta figuras”

Fragmento 1) Como no ano passado: seqüência (sucessão) de fragmentos, cada um com um título = as figuras do Neutro. Figura: alusão retórica (= um pedaço delimitado de discurso, localizável porque intitulado) + rosto que tem um “ar”, uma “expressão”: não fragmento sobre o Neutro, mas no qual, mais vagamente, há Neutro, mais ou menos como aqueles desenhos enigmáticos em que precisamos procurar a figura do caçador, do coelho etc.

26. Jean-Baptiste Doumeng, homem de negócios ligado ao Partido Comunista.

27. A descrição da morte de Gide encontra-se em *Cahiers André Gide, Cahiers de la Petite Dame*, t. IV, Paris, Gallimard, 1977, pp. 243-6. Barthes menciona “a morte de Tolstoi [que ele] leu recentemente” a partir do livro de M. Hofmann e A. Pierre, *La Vie de Tolstoi*, Paris, Gallimard, 1934, citado na figura “Retirar-se”.

Não um dicionário de definições, mas de citações.

2) Por quê? Por que essa exposição descontínua? Talvez incapacidade minha de “construir” um desenvolvimento, um curso? Incapacidade ou aversão? (Quem pode distinguir entre inaptidão e falta de gosto?) Talvez minhas razões, alibis?

Varição
contínua

1. Seqüência de fragmentos: seria pôr “algo” (o assunto, o Neutro?) em estado de variação contínua (e não mais articulá-lo tendo em vista um sentido final): relação com a música contemporânea, em que o “conteúdo” das formas importa menos que sua translação, e também talvez com as pesquisas atuais de Deleuze²⁸.

Espaço
projetivo

2. Cada figura: como se fosse implantada uma cabeça de ponte: depois, que cada um se espalhe pelos campos, seu campo. Princípio assumido de não-exaustividade: criar um espaço projetivo, sem lei do sintagma.

Não-
dogmático

3. Seqüência inorganizada de figuras, exigida pelo próprio Neutro, visto ser ele a recusa de dogmatizar: a exposição do não-dogmático não poderia ser dogmática. Inorganização = inconclusão.

Magistralidade

4. Instituição, curso → preparam a magistralidade. Ora, meu problema constante: evitar a magis-

28. Ver em *Mille plateaux*, Paris, Minuit, 1980, “Devenir-vitesse, devenir-animal, devenir-imperceptible, devenir-musique” e “De la ritournelle” [Devir-velocidade, devir-animal, devir-imperceptível, devir-música e Do ritornelo], pp. 361 ss. (Trad. bras. *Mil Platos*, São Paulo, Editora 34, 1996).

Tao,
Grenier,
14

tralidade (a “semostração”). Justaposição de figuras: experimenta um “paradoxo” formulado pelo Tao. O Tao é “ao mesmo tempo o caminho por percorrer e o fim do percurso, o método e a consecução. Não se há de distinguir entre meio e fim <...> mal se envereda pelo caminho, ele já está todo percorrido” → cada figura é ao mesmo tempo bus do Neutro e mostração do Neutro (≠ demonstração). Ordem paradoxal dos discursos sem resultados: ou melhor, que não censura o efeito mas que não cuida do resultado. Isso desabonado pela lei do discurso ocidental. Bacon: “Aristóteles, com muita graça sem dúvida, mas não sem algum perigo, ridicularizando os sofistas de seu tempo, diz que eles se pareciam a sapateiros que, apresentando-se como tais, não ensinavam a maneira de fazer sapatos, mas se restringissem a exibir calçados de todas as formas e de todos os tamanhos.” Eu não fabrico o conceito de Neutro, exibio Neutros.

Bacon
Dignité des sciences, I,
p. 241
(5, cap. 3)

Descrever

3) Em cada figura, não se explica nem se define, mas apenas se descreve (de um modo não exaustivo):

Descrever = “destrinçar” uma palavra (o título de cada figura), donde o recurso frequente à etimologia. Palavra francesa antiga que pode servir de metáfora: *parfiler* [desfiar o ouro]: Voltaire, “La toilette de M^{me} de Pompadour” (1765, *Mélanges*, IV, p. 455): “Newton desfiou o ouro da luz do sol, como nossas damas desfiam um brocado. – O que é *parfiler*, se-

Destecer

nhor? – Minha senhora, o equivalente dessa palavra não se encontra nas orações de Cícero. É esgarçar um tecido, destramá-lo fio por fio e separar o ouro que ele tem...”²⁹

Nuance

Descrever, destecer o quê? As nuances. De fato, eu gostaria, se estivesse em meu poder, de olhar as palavras-figuras (a começar pelo Neutro) com um olhar rasante que pusesse à mostra nuances (mercadoria cada vez mais rara, verdadeiro luxo deslocado da linguagem; em grego = *diaphorá*, palavra nietzschiana³⁰). Entenda-se bem: isto não é reivindicação de sofisticação intelectual. O que procuro, na preparação do curso, é uma introdução ao viver, um guia de vida (projeto ético): quero viver segundo a nuance. Ora, há uma mestra de nuances, a literatura: tentar viver segundo as nuances que a literatura me ensina (“Minha língua sobre sua pele ≠ meus lábios sobre sua mão³¹”) → cadeira de semiologia literária = 1)

-
29. “Les Anciens et les Modernes ou La Toilette de M^{me} de Pompadour”, in Voltaire, *Mélanges*, Paris, Gallimard, col. “Bibliothèque de la Pléiade”, 1961, p. 736.
30. *Diaphorá*, palavra grega que significa “diferença” ou “desacordo”, traduzida por Barthes como “nuance”. Nietzsche escreve em “Schopenhauer educador” (*Considérations inactuelles*, Paris, Gallimard, 1990): “A Reforma proclama que havia muita *adiaphorá*, coisas pertencentes a domínios que não diziam respeito ao pensamento religioso” (p. 44). *Adiaphorá* são coisas indiferentes. A “*diaphorologie*”, ciência dos matizes ou das cambiantes, que percorre toda a obra de Barthes, é mencionada, por exemplo, em “Déli-bération”.
31. Alusão a uma carta pessoal endereçada a Hervé Guibert em 10 de dezembro de 1977 (que este publicou em *L'Autre Journal*, em 1986) em que Barthes escreve: “Não gostaria, de jeito nenhum, de ‘minha língua sobre sua pele’, mas somente, ou diferentemente,

Literatura: códice de nuances + 2) Semiologia: escuta ou visão das nuances.

4) Acaso. Em que ordem pôr as figuras? Pois o sentido não pode “pegar”. Questão antiga, abordada a cada novo trabalho, principalmente aqui mesmo, no ano passado, e mais importante ainda este ano, já que o Neutro é despegamento do sentido: qualquer “plano” (agrupamento temático) sobre o Neutro equivaleria fatalmente a opor o Neutro à arrogância, ou seja, a reconstituir um paradigma que o Neutro quer, justamente, burlar: o Neutro se tornaria discursivamente termo de uma antítese: ao se expor, ele consolidaria o sentido que gostaria de dissolver.

Portanto, método aleatório de seqüência. No ano passado: o alfabeto³². Neste ano, reforço do aleatório: título → Ordem alfabética → Numeração → Sorteio: tabela numérica ao acaso: tabela nº 9 do Institut de statistique de l'université de Paris. *Revue de statistique appliquée*, 1959, vol. VII, nº 4. Seqüência de números de dois algarismos em dez colunas: segui os números por linha no sentido da leitura: acaso puro e simples.

de 'meus lábios sobre sua mão'.” Essa carta é confidencial, e Barthes não a menciona, mas o fará um pouco adiante, numa alusão que, portanto, só é compreensível para ele, ao tratar da figura “Delicadeza”. Ver *Fragments pour H*.

32. *Como viver junto*, título do curso anterior no Collège de France (1976-1977). O método do acaso é redobrado, porque, depois de numerar as figuras na ordem alfabética, Barthes as sorteou usando uma tabela numérica tirada de uma revista de estatística.

Gostaria de chamar a atenção para o fato de que meus esforços repetidos de emprego e justificação da exposição aleatória (ruptura com a forma “dissertação”) nunca tiveram eco. Admite-se comentar, discutir a idéia de fragmento, admite-se uma teoria do fragmento, sou entrevistado sobre o assunto – mas ninguém se dá conta do problema que é decidir em que ordem colocá-los. Ora, o verdadeiro problema do fragmento está nisso: pensemos na agudeza desse problema para os *Pensamentos* de Pascal ou para a dialética do plano e do não-plano na escrita de Nietzsche (sobretudo *Vontade de poder*³³). Para mim, balbucios: acaso “eletrônico”³⁴ = solução.

4) DESEJO DE NEUTRO

a) *Páthos*

Tudo isso: aparato intelectual sereno: argumento do curso + princípios de exposição. Falta apresentar a verdade do curso: o desejo que é sua origem e que o põe em cena. O curso existe porque há um desejo de Neutro: um *páthos* (uma patho-logia?).

33. Ver em *Nietzsche*, Cahiers de Royaumont, Paris, Minuit, 1967, de Jean Wahl, “Ordre et désordre dans la pensée de Nietzsche”, pp. 85-94, e de Gilles Deleuze, “Sur la volonté de puissance et l'éternel retour”, pp. 275-88.

34. Desta vez o procedimento casual é do computador.

1) Lembrar aula inaugural³⁵: promessa de que a cada ano o curso, a pesquisa, partiria claramente de uma fantasia pessoal. Em resumo: desejo o Neutro, logo postulo o Neutro. Quem deseja postula (alucina).

2) A descrição tópica, exaustiva, final desse desejo de Neutro não me cabe: é meu enigma, ou seja, o que de mim só pode ser visto pelos outros. Posso apenas adivinhar, nas brenhas de mim mesmo, o antro em que ele se abre e afunda. Digo portanto que o desejo de Neutro é desejo de:

– em primeiro lugar: suspensão (*epokhé*³⁶) das ordens, leis, cominações, arrogâncias, terrorismos, intimidações, exigências, querer-agarrar.

– em seguida, por aprofundamento, recusa do puro discurso de contestação: suspensão do narcisismo: não ter mais medo das imagens (*imago*³⁷): dissolver sua própria imagem (desejo que confina com o discurso místico negativo, ou Zen ou Tao).

3) O Neutro como desejo põe continuamente em cena um paradoxo: como objeto, o Neutro é suspensão da violência; como desejo, é violência. Ao

Desejo

Suspensões

Paradoxo
Violência

35. "Acredito sinceramente que, como princípio de um ensino como este, deve-se admitir sempre colocar uma fantasia" (*Aula*).

36. *Epokhé*, em grego "parada, interrupção, suspensão do juízo". Barthes dá sua definição pessoal em "L'image" (OCIII, 874). É um conceito proveniente da filosofia cética, que ele desenvolverá nas figuras "Resposta" e "Dispensar".

37. A ausência de imagem é uma das "figuras do Neutro" – descrita em *Roland Barthes por Roland Barthes*. Em "Contra a imagem", ele escreve: "A imago faz pesar sobre nós uma exigência que não corresponde aos verdadeiros desejos que temos."

longo deste curso, será preciso, então, entender que há uma violência do Neutro, mas que essa violência é inexprimível; que há uma paixão do Neutro, mas que essa paixão não é a de um querer-agarrar → reconheço às vezes essa paixão em mim na calma com que acolho o espetáculo do "querer-agarrar", dos dogmatismos. Mas isso é descontínuo, errático, como é sempre o desejo: não se trata de uma sabedoria, mas de um desejo.

4) Como regra geral, o desejo é sempre vendável: nós só fazemos vender, comprar, trocar desejos. O paradoxo do desejo de Neutro, sua singularidade absoluta é que ele é invendável → já me perguntaram: "O senhor vai fazer um livro com esse curso sobre o Neutro?" À parte qualquer outro problema (sobre tudo de execução), respondo: Não, o Neutro é o invendável. E penso nestas palavras de Bloy: "Só é perfeitamente belo o que é invisível e sobretudo não comprável."³⁸ → "Invisível"? Eu diria: "insustentável" → vamos ter de nos sustentar treze semanas sobre o insustentável: depois, tudo será abolido.

Invendável

b) O fio cortante do luto

Para terminar estas preliminares e antes de deixar divagar as figuras do Neutro, acho que devo dizer

38. Título de uma parte do *Journal* (II) de Léon Bloy, Paris, Mercure de France, 1958, p. 225. Barthes dedicou um artigo a Bloy (in *Tableau de la littérature française*, t. III, Paris Gallimard, 1974).

uma palavra sobre a situação do Neutro, do desejo de Neutro, em minha vida presente – pois não há verdade que não esteja ligada ao instante.

Entre o momento em que decidi o objeto deste curso (em maio último) e o momento em que precisei prepará-lo, ocorreu em minha vida, alguns sabem disso, um acontecimento grave, um luto³⁹: o indivíduo que vai falar do Neutro já não é o mesmo que decidiu falar dele → A princípio, tratava-se de falar da remoção dos conflitos, e ainda é disso que se falará, pois não se muda um anúncio do Collège; mas, sob esse discurso cujo argumento e cujo método expus, parece-me ouvir, hoje, em instantes fugazes, uma outra música. Qual: vou situar sua região, seu alhures, deste modo: como uma segunda questão que se desprende de uma primeira questão, como um segundo Neutro que se entrevê por trás de um primeiro Neutro:

1. A primeira questão, o primeiro Neutro, objeto declarado do curso, é a diferença que separa o querer-viver do querer-agarrar: o querer-viver é então reconhecido como a transcendência do querer-agarrar, a deriva para longe da arrogância: abandono o querer-agarrar, acomodo o querer-viver⁴⁰.

2. A segunda questão, o segundo Neutro, objeto implícito do curso, é a diferença que separa esse

39. Sua mãe morreu em 25 de outubro de 1977.

40. Ver *Fragments de um discurso amoroso*.

querer-viver, já decantado, porém, da vitalidade. → Pasolini, num poema, diz que só lhe resta isto: “uma desesperada vitalidade”⁴¹ → a desesperada vitalidade é o ódio da morte. O que então separa o recuo diante das arrogâncias, da morte odiada? É essa distância difícil, incrivelmente forte e quase impensável, que chamo de Neutro, o segundo Neutro. Sua forma essencial é, definitivamente, um protesto; consiste em dizer: pouco me importa saber se Deus existe ou não; mas o que sei e o que saberei até o fim é que ele não deveria ter criado ao mesmo tempo o amor e a morte. O Neutro é esse *Não* irredutível: um *Não* como que suspenso diante do endurecimento da fé e da certeza e incorruptível por uma e por outra.

A BENEVOLÊNCIA

1) *BENEVOLENTIA*

Partir de *voluntas*. Essa palavra: deslizamento ideológico interessante. *Voluntas* = boa vontade, benevolência → “vontade”, apenas no momento em que se cria um vocabulário filosófico (Cícero). Em suma,

41. O poema de Pasolini intitulado “Una disperata vitalità” foi traduzido parcialmente em francês (“Une vitalité désespérée”) na edição *Poesies 1943-1970*, Paris, Gallimard, 1990, p. 621. Barthes cita seus primeiros versos adiante, pp. 61 e 106.

Etim. originariamente: *voluntas = studium*: ter gosto, apego, zelo por alguma coisa ou por alguém. Portanto: presença do desejo; depois evolução “asséptica”⁴², seja para a dureza do conceito (*voluntas*) porque o conceito é sem desejo, seja para a sublimação (gosto, desejo pelas coisas). Vestígio do desejo no italiano: *Ti voglio bene* [quero-te bem]: familiar, romântico, adolescente: passagem incerta da afeição terna para o amor: presença forte, desejada do outro (cf. *Stammi bene*: cuide-se [para mim]) → *Ti voglio bene* não pode ser traduzido em francês por *je veux bien* [faço a bondade de, concordo em] (ir contigo), o que implica aceitação um pouco passiva, indiferença que anui eventualmente a um pedido prévio do outro. Seria mais bem traduzido por *je voudrais bien* [quero, gostaria de] (ir contigo): notar a malícia da língua que faz do condicional um modo do desejo mais forte que o indicativo: *je voudrais bien ≠ je veux bien* = sou eu que faço o pedido → *Benevolentia* sofreu um recuo em relação a *Ti voglio bene* e lhe corresponde paradoxalmente palavra por palavra: eu gostaria de não ser assediado por teu pedido, tua pessoa: não recuso, sem forçosamente querer: posição exata do Neutro, que não é ausência, recusa do desejo, mas flutuação eventual do desejo fora do querer-agarrar.

42. “Isento de germes infecciosos”.

Talvez duas benevolências (ao sabor das leituras): a úmida e a seca.

2) SECA E ÚMIDA

1) “Úmida”: do lado do pedido: “gentileza” para ser amado; exaltação difusa da amigabilidade. Walter Benjamin: experiência de *H* em Marselha⁴³: sentimento de benevolência: “o firme bem-estar, a expectativa de ver as pessoas acolhê-lo amigavelmente”. Característica típica do *H*, pelo menos literariamente: Baudelaire: “A benevolência ocupa lugar importante <...> uma benevolência mole, preguiçosa, muda e derivada do abrandamento dos nervos”; e em outro trecho: “Uma benevolência singular aplicada até aos desconhecidos, uma espécie de filantropia mais feita de piedade que de amor <...> mas que chega ao medo de ferir quem quer que seja...” → Imagem: emotividade do corpo (“os nervos”) transformada em sentimento: próximo, visivelmente, da comoção amorosa: desejo sublimado por difusão, flutuação → *Agápe*⁴⁴.

Benjamin,
288

Baudelaire,
41, 63

43. O texto de Walter Benjamin intitula-se “Haschisch à Marseille”. Publicado em 1932, descreve os efeitos de uma experiência com haxixe em 29 de julho de 1928. Foi retomado em *Oeuvres*, t. II, Paris, Gallimard, col. “Folio”, 2001.

44. Em grego, “amor afetuosos, fraterno, divino”.

Tao,
Grenier, 110

2) "Seca". Esse abrandamento \neq benevolência segundo o Tao. Benevolência dura, pois procede de uma indiferença. Para o sábio, tudo é igual. Abstém-se de exercer uma função. Se é obrigado a fazê-lo, trata os "bons" e os "maus" do mesmo modo, como crianças \rightarrow Sua "bondade": nada tem de *Agápe* e nada da benevolência enternecida (sob efeito de *H*): espécie de benevolência desdenhosa e doce, uma bondade "transcendente". (Sinto essa "benevolência" por seres que me são tão estranhos que com eles não tenho nenhuma oportunidade de conflito interno = incomunicação total e pacífica.)

3) COMOÇÃO E DISTÂNCIA

Distância

Indivíduo tomado pela benevolência: sente bem essa dupla exigência, de cujo primeiro pólo desconfia e de cujo segundo pólo não gosta⁴⁵ \rightarrow está diante de uma aporia: vontade de um "monstro" lógico, a dose certa de comoção e de distância: comoção, marca do *Agápe*, reconhecimento do desejo, ancoragem no corpo (não recalçada) e distância, garantia de não esmagar o outro sob uma exigência pegajosa, de não lhe fazer nenhuma chantagem de enterneci-

Agápe

45. A benevolência úmida e a benevolência seca.

Éros

Denys, 38,
104

mento \rightarrow em suma, um *Éros* bem conduzido, "comedido", "reservado" (no sentido de *coitus reservatus*). Lembremos que o comedimento é um princípio erótico do Tao (mais sensual nesse ponto que em sua concepção da benevolência seca). Ou ainda: Benevolência = *Agápe* penetrado de *Éros*. Ora, curiosamente, um dos iniciadores da teologia negativa, Dionísio, o Areopagita, para falar do amor sublime, divino, obstina-se a usar a palavra *Éros* (desejo amoroso), preferindo-a a *Agápe* (amor caritativo); de fato, *Éros* implica *éktasis*⁴⁶: faz os amantes sair de si mesmos, impele Deus a produzir o universo. E Gregório de Nissa (outro místico negativo): *Éros* é o ápice extático do *Agápe*. \rightarrow Em suma, a benevolência = um *Agápe* estendido por *Éros* e contido por um princípio Tao.

A FADIGA

Olhemos o núcleo, o espectro etimológico. Fadiga: em latim, três palavras: *Labor*, *Lassitudo*, *Fatigatio* (ou *Defatigatio*). No cruzamento de duas imagens:

a) *Labor* (trabalho penoso, palavra rural, sobretudo, que empenha todo o corpo) \rightarrow certamente,

Etim.

46. Em grego, *éktasis* significa "arrebatamento do espírito".

labo: escorregar e cair (cf. *lapsus*); carga sob a qual se cambaleia. *Labor*: gênero animado: força atuante. *Lassitude*, cf. *lassus*: quem se inclina, quem cai para a frente → talvez *laedo*, ferir, lesar, estragar. → Imagem geral do abatimento, do arriamento sob alguma coisa.

b) *Fatigo*: estafar (cavalos), fr. *faire crever* [estourar, rebentar]. Cf. francês: *être crevé* [estar morto; estar morto de cansaço]. Reconstitui-se a imagem: “crever” [estourar, rebentar], por golpe ou pressão, após o quê, esvaziamento lento, progressivo, plenitude que murcha, tensão de parede que se relaxa. Imagem tópica = a do pneu que estoura e murcha. Cf. Gide velho: sou um pneu murchando⁴⁷. Na própria imagem, uma idéia durativa: que não pára de pender, de se esvaziar: é o infinito paradoxal da fadiga, do cansaço – processo infinito do fim.

Gide

Pneu

1) SEM-LUGAR

Valor social (lingüístico-social) da fadiga (mas, que pena! a ciência lingüística, assim como a sociológica, não cuida dessas nuances decisivas → portanto, apenas uma espécie de localização intuitiva, empírica):

47. *Cahiers de la Petite Dame*, op. cit., t. IV, p. 141. A imagem exata empregada por Gide é “um pneu esvaziando”.

Trabalho

Ligado ao trabalho (*labor*). Mas parece que, no campo social atual, “fadiga” não é facilmente associada ao trabalho manual ou análogo de operário, camponês, trabalhador. Situação de classe? Em todo caso, situação de casta: ligada miticamente ao trabalho da cabeça, que se esvazia, se extenua.

Isso suscita o problema do lugar do cansaço na sociedade. Qual é o lugar de uma lesão do corpo (total) no quadro reconhecido (socialmente) das doenças? O cansaço é doença, afinal? É uma realidade nosográfica? Na falta de um bom estudo sobre a linguagem médica (idéia no ar, seminário *École des hautes études en sciences sociales* há dois anos, seminário de Clavreul⁴⁸, mas, ao que eu saiba, sem realização utilizável lexicograficamente), deixemos agir a escuta intuitiva da língua:

a) *Depressão* é reconhecida cada vez mais como realidade nosográfica (talvez por criação de uma farmacopéia (pretensamente) tópica): pode haver licença médica por “depressão” (dispensas de serviço militar etc.).

b) Mas *cansaço*? Façam uma experiência: montem uma relação das desculpas (acreditáveis): vocês querem desmarcar uma conferência, uma tarefa intelectual: quais serão as desculpas que não levantam

48. Jean Clavreul publicou *L'Ordre médical* nas Éditions du Seuil em 1978.

Luto

suspeita, sem resposta? Fadiga? Claro que não. Grippe? Ruim, banal. Uma intervenção cirúrgica? Melhor, mas cuidado com o castigo do destino! Cf. o modo como a sociedade codifica o luto para o aceitar: ao cabo de algumas semanas, a sociedade vai exigir seus direitos, não aceitará mais o luto como estado de exceção: as exigências recomeçarão como se fosse incompreensível negá-las: azar seu se o luto o desorganiza por mais tempo do que o tempo que consta no código. Sociedade: sempre codificou os tempos do luto; "Savoir-vivre" do *Mémento Larousse* (fim do século XIX): pai ou mãe: dezoito meses; era no mínimo enxergar longe. Hoje direito ao luto reduzidíssimo → direito ao luto: incluir como reivindicação social (ilusão?): licença-maternidade, licença-luto...

Portanto, fadiga não é codificada, não é aceita = funciona sempre na linguagem como simples metáfora, um signo sem referente (cf. Quimera⁴⁹) que pertence ao domínio do artista (do intelectual como artista) → inclassificado, logo inclassificável: sem local, sem lugar, insustentável socialmente → donde o grito (cansado!) de Blanchot: "Não peço que eliminem o cansaço. Peço que me levem para uma região onde

Blanchot,
Entretien,
p. XXI

49. "Essa quimera, esse ser verbal, nem real, nem fictício [...] inacessível ao entendimento e à imaginação" (Roland Barthes, *Sollers écrivain*, Paris, Seuil, 1979).

Indivíduo

seja possível ficar cansado." → Cansaço = reivindicação extenuante do corpo individual que exige o direito ao repouso social (que a socialidade em mim descanse por um momento = tema tópico do Neutro). De fato, fadiga = uma intensidade: a sociedade não as reconhece.

2) O QUE CANSA

Seria bom que cada um fizesse o mapa de seus cansaços: em que momentos, em que circunstâncias, sou "um pneu murchando", com a sensação de que, a continuarem assim as coisas, vou esvaziar-me indefinidamente? Assinalo – entre outros – um cansaço (subjeto):

Conversa

1) A conversa. Vou ler um texto escrito em "eu", pequeno fragmento de diário (verão de 77). (Desculpem: precisamos escolher entre o discurso egotista e o discurso terrorista):

"Visita de X; no aposento ao lado, ele fala sem parar com minha mãe. Não tenho coragem de fechar a porta. O que me cansa não é o barulho, é a banalidade da conversa (ah, se ele soubesse falar uma língua que eu não conhecesse e que fosse musical!). Fico sempre espantado (atordoado) com a incansabilidade dos outros. A energia – sobretudo a energia da língua – me deixa

estupefato: para mim é como uma marca de loucura. O outro é o incansável."⁵⁰

De fato, parece-me que a conversação atualiza o caráter perpétuo da linguagem (adoração perpétua⁵¹): força de uma forma, na escala da espécie: força monstruosa da qual me sinto excluído como indivíduo (a não ser que me transforme num tagarela!). No entanto, confrontado com uma conversa, um meio de me reaver, de me recuperar: não ouvir, mas escutar: em outro nível, receber como objeto romanesco, espetáculo de linguagem, num autodistanciamento artista. Por isso conversa de desconhecidos (no trem, por exemplo) menos cansativa (para mim) do que conversa de amigos: posso recuperar minha exclusão olhando o painel de itinerário.

2) Na conversação, o que está em questão é meu lugar em relação à linguagem como performance dos outros: cansa-me procurar (e não encontrar) meu lugar (conversas de desconhecidos), mas esse cansaço é transformado (*cf. rugby*) se não me pedirem que ocupe um lugar (num jogo), mas que apenas flutue num espaço → lugar ≠ espaço. → Por isso, outra

.....
50. Uma ligeira variante desse texto encontra-se em "Délibération".

51. Esse termo de teologia, que significa "devoção consistente em prestar homenagem ininterrupta ao santo sacramento solenemente exposto no altar" (*Grand Larousse universel*, 1994), é um motivo proustiano. Título original não conservado de *O tempo redescoberto*, "adoração perpétua" é o título da primeira seção da terceira parte, "Matinée chez la princesse de Guermantes".

forma de cansaço: a da "posição", da "relação com": "Como o senhor se situa em relação ao marxismo, ao freudismo, a x, a y?". "Qual é sua posição nesse problema?" Cansaço: a cobrança de posição. O mundo atual está cheio disso (declarações, manifestos, assinaturas etc.), e por isso é tão cansativo: dificuldade de flutuar, de mudar de lugar. (No entanto, flutuar, ou seja, habitar um espaço sem se fixar num lugar = atitude mais repousante do corpo: banho, barco.)

Assinatura

A FADIGA
(cont.)

3) JUSTEZA DA FADIGA

Blanchot *Simplemente*, uma citação de Blanchot (*L'Entretien infini*, p. XXI): "A fadiga é o mais modesto dos males, o mais neutro dos neutros, uma experiência que, podendo-se escolher, ninguém escolheria por vaidade. Ó neutro, liberta-me de minha fadiga, leva-me para aquilo que, mesmo me preocupando a ponto de ocupar o lugar todo, não me concerne. – Mas é isso a fadiga, um estado que não é possessivo, que absorve sem questionar."

Muito bem formulado, nada mais a dizer a não ser fadiga: preço que se deve pagar por não ser arrogante?

4) FADIGA COMO TRABALHO, COMO JOGO, COMO CRIAÇÃO

Eu disse: fundo social. Fadiga: coisa de casta. Diante da fadiga, ou com ela – entre outras coisas –, três usos possíveis da fadiga.

a) A fadiga como trabalho

Paradoxo notado por Blanchot (*L'Entretien infini* # XVI¹): “Parece que, por mais cansados que estejamos, não deixamos de realizar nossa tarefa, exatamente como é preciso. Parece não só que o cansaço não atrapalha o trabalho, como também que o trabalho exige isto: estar desmedidamente cansado.” → Nesse sentido é que se pode dizer que a fadiga não é um tempo empírico, uma crise, um acontecimento orgânico, um episódio muscular – mas uma dimensão quase metafísica, uma espécie de idéia corporal (não conceitual), uma cenestesia mental: o toque, o tato mesmo da infinitude: acompanho meu trabalho de seu infinito. Percebe-se então o seguinte: fadiga: num sentido, o contrário da morte, pois morte = o definitivo, impensável ≠ fadiga, a infinitude vivível no corpo.

1. Blanchot usa esse sinal para indicar o parágrafo em *L'Entretien infini*.

b) A fadiga como jogo

Falei da fadiga como algo desprovido do poder social da escusa. Significa que penso, pensamos, frequentemente na fadiga como uma desculpa possível: queremos colocá-la como uma peça no jogo social das esquivas, das proteções. Isso cabe bem no que se refere a Gide (*Cahiers de la Petite Dame*, 170). (1950: Gide tem 81 anos, vai morrer um ano depois): “Ocorre um sutilíssimo jogo entre o profundo e real cansaço que ele sente muitas vezes e a maneira como ele joga com o cansaço às vezes, abrigando-se inconscientemente atrás dele na hora das explicações necessárias e fatalmente <bastante> desagradáveis <Faço esse acréscimo, pois todos sabem, por outras declarações: sobretudo as ‘tomadas de posição’, cf. acima>. Depois se safa declarando: ‘Depois, no fundo, para mim tanto faz (o que só é meia verdade), só peço uma coisa, é que não me amolem.’” Pois bem: cabe lembrar que é a época em que Gide declara sentir-se como “um pneu murchando”². O que mais pede, de fato, um pneu murcho, a não ser que o deixem em paz! → O jogo não é apenas social: pode-se não só “jogar com o cansaço”, mas também “jogar o cansaço em cena”, representando-o. É o que faz Gide: forma invencível do dizer: a metáfora (do pneu), e é o

Posicionamento

2. Ver abaixo, p. 43.

que faz Blanchot. Talvez seja o que faço eu dedicando-lhe uma figura no curso.

c) A fadiga como criação

Pírron. Figura que encontramos com frequência, figura diletta (sécs. IV-III), foi Pírron³, ou seja, pirroniano (e não fundador do pirronismo, pois sua atitude foi precisamente assistemática, adogmática) por causa da fadiga: ele ficou cansado de todo o parlavório dos sofistas e, mais ou menos como Gide, pediu que não o amolassem. Desse modo, assumindo seu cansaço – a fala dos outros como algo excessivo, oprimente –, ele criou algo: não digo o quê, pois, na verdade, não foi nem uma filosofia nem um sistema; eu poderia dizer: ele criou o Neutro – como se tivesse lido Blanchot! O cansaço, portanto, é criador, a partir do momento, talvez, em que se aceite entrar para a sua ordem.

O direito ao cansaço (aqui não se trata de um problema de Previdência Social) faz então parte do *novo*: as coisas novas nascem da canseira – da encheção.

A fadiga: pano!

3. Filósofo grego cético (365-275) que Barthes mencionará com frequência. Ver, por exemplo, as figuras “Resposta” e “Kairós”.

O SILÊNCIO

1) SILEO E TACEO

Na língua clássica, a mesma coisa: calar-se, silenciar. Mas antes, nuance interessante: *tacere* = silêncio verbal ≠ *silere*: tranquilidade, ausência de movimento e de ruído. Emprega-se para os objetos, a noite, o mar, o vento. → Donde belas metáforas usuais: a lua no declínio, tornando-se invisível; o rebento ou o sarmento que ainda não apareceu; o ovo que ainda não chocou: *silet*, *sileunt*.

Em suma, *silere* remeteria de preferência a uma espécie de virgindade intemporal das coisas, antes de nascerem ou depois de desaparecerem (*silentes* = os mortos). Esse “silêncio” da natureza aproxima-se da visão mística que Boehme tem de Deus. Para Boehme, Deus “em si”: bondade, pureza, liberdade, silêncio, claridade eterna, sem sombras nem oposições, homogêneo, “eternidade calma e muda”. No entanto, o *silere* do Deus de Boehme torna-o incognoscível, pois *silere* em resumo = estado sem paradigma, sem sinal. Deus, sem paradigma, não pode manifestar-se, revelar-se nem a si mesmo: “a vontade pura é têneue como um nada”⁴ → Deus cria para si um pa-

Boehme,
260, 245

4. Alexandre Koyré, em *La Philosophie de Jacob Boehme* (Paris, Vrin, 1971), escreve: “Deus quer revelar-se [...] primeiro a si mesmo, tomar consciência de si. [...] Mas, como tal, não pode conhecer-se, pois não pode opor-se nada para manifestar-se e revelar-se” (pp. 245-6).

radigma, dá a si mesmo um *contrarium*: uma “natureza” septiforme [simbólica do 7, Apocalipse (7 anjos, 7 luminares); Cabala, (os 7 *Sephiroth*⁵)], articulada em dois centros dinâmicos (depois em paradigma): o fogo devorador, a cólera do Pai, *orgé*, *ira*⁶, angústia mortal / luz aclaradora, o Filho: a paradigmização (de Deus por si mesmo e em si mesmo) coincide, evidentemente, com a aparição do Verbo: começa a linguagem, o ato de falar, a produção de fala (*locutio*: sempre esse deslizamento insuportável da língua – sobretudo a francesa: essencializadora, substantivante, que transforma a produção em produto, a enunciação em enunciado, a locução-ato em locução-frase). *Tacere* (cruzo aqui, indevidamente, como se vê, a série etimológica latina e a série mística boemiana), portanto *tacere*, como silêncio de fala, opõe-se a *silere*, como silêncio de natureza ou de divindade, depois, último avatar, em francês as duas se igualam, tornam-se sinônimos, mas com vantagem do sentido de *tacere*: a natureza é de alguma forma sacrificada à fala: o silêncio só é da fala, a não ser poeticamente, arcaicamente: “Tudo silenciava” [*Tout se taisait*].

Locutio

5. Substantivo plural, termo da Cabala: “Nome dado a dez perfeições da essência divina, cujo conhecimento era o mais alto grau da vida contemplativa; eram: coroa, sabedoria, inteligência, força, misericórdia, beleza, vitória, glória, fundamento e realeza” (Litttré, *ibid.*). Segundo G. B. Scholem, *La Kabbale et sa Symbolique*, Paris, Payot, 1966 (livro que Barthes cita em *Fragments de um discurso amoroso*), há dez *Sephiroth*, mas “sete formas sagradas de Deus”.

6. *Orgé*, palavra grega, e *ira*, palavra latina, ambas com o significado de “cólera”.

Podemos retornar das lonjuras etimológicas ou descer das alturas místicas sem perder o paradigma *sileo / taceo*; como todos sabem, a fala, o exercício da fala, está ligada ao problema do poder: é o tema do direito à palavra. Havia em grego (porque nas instituições) uma palavra para esse direito legal: *isegoria*⁷: direito para todos de falar em assembléia. Problema que continua em cena: a reivindicação da palavra, a supressão do direito de expressão. Mas atrás da cena, ou no fundo, de lado, outra demanda procura fazer-se ouvir (mas como?): o direito ao silêncio (*cf. jukeboxes* americanos, discos mudos). Direito de calar-se, direito de não ouvir: isso hoje soa paradoxal. E aqui, inversão: o que toma a forma de uma reivindicação coletiva, quase política – em todo caso ameaçada pelo político –, é o direito à tranquilidade da natureza, o direito ao *silere*, não o direito ao *tacere*: encontramos aqui a ecologia, o movimento ecológico; mas a caça à poluição (*pollutions*, não gosto muito dessa palavra, que, em Sade, quer dizer ejaculação, masturbação, de tal forma que protestar contra a *pollution* assume um ar moral) não se refere, ou pelo menos não ainda, ou pelo menos não que eu saiba, à poluição pela

Poder

Isegoria,
Finley, 67

Poluição

Ecologia

7. *Isegoria*, em grego, “liberdade de falar igual para todos”, donde “igualdade de direitos num Estado democrático”. “Essa palavra às vezes é usada pelos escritores gregos como sinônimo de ‘democracia’”, escreve Moses I. Finley em *Démocratie antique et Démocratie moderne*, Paris, Payot, 1976, p. 67.

fala, às falas poluentes → o *tacere*, como direito, está ainda, portanto, à margem da margem (lá onde deve estar, infinitamente, o verdadeiro combate).

→ Neutro = postulação de um direito a calar-se – de uma possibilidade de calar-se.

2) BALDAR A FALA

Silêncio (portanto, depois dos meus esclarecimentos = calar-se, não falar): operação para baldar opressões, intimidações, perigos do falar, da *locutio*. Indicarei dois modos do *tacere*:

a) Calar-se como tática mundana

Há, sem dúvida, toda uma “moral” mundana que recomenda o silêncio para evitar as armadilhas da fala = tema de moral clássica, a dissimulação:

Bacon

Bacon (Francis) (*Essais de morale*, p. 249). Arte de velar-se e ocultar-se → três modos ou graus – 1) homem reservado, discreto e calado que não se expõe e não se deixa adivinhar; 2) dissimulação “negativa” (melhor seria dizer “denegadora”): sinais enganadores → parecer diferente do que se é realmente; 3) dissimulação “positiva” ou “afirmativa” = fingir expressamente, dizer-se formalmente diferente do que se é → Bacon recomenda um uso tático dos três graus: “O

Dissimulação

Fingimento

melhor temperamento e a melhor combinação <...> seria ter, com reputação de franqueza, o hábito do segredo, a faculdade de dissimular quando necessário e até a faculdade de fingir quando não há outro expediente.”

→ Trata-se, claro, de um silêncio exterior, seja geral (homem pouco falador, “discreto”), seja tópico (calar-se sobre uma coisa, e, se necessário, dizer outra).

Existe nisso tudo um complexo de moral mundana – poder-se-ia dizer uma microideologia (como se diz microclima) – que pode ser subsumido sob a vaga idéia de “moral jesuíta” – a “restrição mental”: “É permitido valer-se sem pecar dos equívocos de linguagem e das reticências mentais.”⁸ Do ponto de vista semiológico, interessante: o silêncio não é um signo no sentido próprio, não remete a um significado: está lá como o *tacet*⁹ de uma partitura (violino): valor sintagmático: no discurso, ponho claros, não em si, mas em relação ao que penso: portanto, valor sintagmático numa polifonia, ao menos com três alcances: o que penso + o que digo ou não digo + o que o outro recebe (pois meu “silêncio” não é necessariamente recebido como “silêncio”!).

Jesuítas

Vico,
Chaix-Ruy,
13

8. Jules Chaix-Ruy menciona Fra Paolo Sarpi (1552-1623), monge e historiador veneziano que “nos jesuítas censurava, sobretudo, a apologia da restrição mental”.

9. Em música, *tacet*, “cala-se” em latim, corresponde ao silêncio de um instrumento ou de uma voz como parte de um trecho.

Nessa “semiologia” da moral mundana, o silêncio tem de fato uma substância “faladeira” ou “falante”: ele é sempre o implícito. Situado no campo da mundanidade, da socialidade forte (e que é ele senão uma linguagem excessivamente social, mundana), o implícito (e o silêncio, que é seu “índice”¹⁰) participa do combate mundano: é uma arma polivalente: 1) os jesuítas o aceitam como a arma que permite ser ao mesmo tempo mundano e cristão; 2) a Inquisição, ao contrário, via no implícito uma arma dirigida contra a verdadeira fé¹¹. Torquemada (1420-1498) estende as atribuições do Santo Ofício a crimes e delitos como a “heresia implícita”, ou seja, uma linguagem que não se declara contra a Igreja (silenciosa nesse aspecto); mas o sujeito do silêncio é herético por sua conduta (bígamos, ladrões de igreja, blasfemadores, padres casados etc.): objetivo evidente: estender a jurisdição da Igreja para delitos parcialmente civis, não verbais → temível: de fato, em toda sociedade “totalitária” ou “totalizante”, o implícito é um crime, pois o implícito é o pensamento que escapa ao poder, é portanto o grau zero, o lugar signifiante, o curinga

Heresia
implícita

Inquisition,
p. 74

10. No sentido de Charles Sanders Peirce (1839-1914), fundador da semiótica. O índice, ao contrário do ícone e do símbolo, está numa relação de contigüidade material com a realidade.

11. Guy e Jean Testas, *L'Inquisition*, Paris, PUF, col. “Que sais-je?”, nº 1237, 1966.

de todo crime: “preso por motivo de implícito” – ou melhor, “condenado por motivo de silêncio”.

Tolerância

Igreja: tradição “dura” de “tudo dizer autenticamente”: Agostinho e a obrigação de dizer sempre toda a verdade, sejam quais forem as conseqüências (lembramos: Agostinho: certo “modelo” de intolerância para com os donatistas¹²) → jansenismo, protestantismo: “rigor” moral = expulsão do implícito, da restrição mental. → Laicização da rejeição ao implícito, moral da franqueza (escoteiros, de origem protestante). Temos agora um resultado político disso. Política = não-dito → Portanto, sempre se está dizendo que se diz tudo. Barre gabando-se de ser lúcido e franco + livro de Marchais: “Parlons franchement”¹³. Para mim, única forma aceitável do “franco”: ouvido num bar (a propósito de um truque para melhorar a carburação de um carro): “Francamente, não sei.”

Franqueza

→ Quantas vezes, na vida, lidamos com gente “franca” (ou seja, que se gaba de sê-lo): em geral isso anuncia uma “agressãozinha”: reabilita do fato de ser indelicado (sem delicadeza); mas o pior da franqueza é que ela é em geral uma porta aberta, escancarada, para a burrice. Parece-me difícil acompanhar a

Delicadeza

Burrice

12. Cristãos cismáticos do Norte da África no século IV. Barthes volta a eles ao tratar da figura “Arrogância”, p. 204.

13. *Parlons franchement*, de Georges Marchais, secretário do Partido Comunista, foi publicado em 1977, ed. Grasset. Raymond Barre era o primeiro-ministro da época.

frase “Vou ser franco” com outra coisa que não seja uma frase burra¹⁴ → Há certa relação entre a delicadeza e o implícito, o silêncio do *tacere*.

b) Calar-se como obrigação de uma “moral” interior: o silêncio do cético

Interpretação hegeliana (Hegel, Kojève¹⁵) do ceticismo (teremos oportunidade de voltar a isso): a base do ceticismo é psicológica (não é uma “filosofia”, não procura conceito): constatação da coexistência de uma massa de “mitos” contraditórios, axiomas e teorias indemonstráveis, que se contradizem mutuamente: os sistemas filosóficos (Platão, Aristóteles) = simples opiniões: os ditos de um filósofo não diferem essencialmente dos do homem comum. (Ainda que se aderisse ao ceticismo, ao menos uma diferença entre Platão e o homem comum: o artista.)

Filósofo ou não, o homem fala contradizendo o que dizem os outros e não há meio de escolher a melhor opinião → é um “niilismo”. Ora, do fato de as razões serem “equivalentes” (*isothéneia, antilogia*¹⁶),

-
14. “Le Neutre ne peut se dire franchement” [O Neutro não pode ser dito com franqueza] – (“La chronique”, textos de Barthes na revista *Nouvel Observateur* em 1969).
 15. “O ponto de partida ‘filosófico’ do ceticismo deles foi a constatação (discursiva) da coexistência (discursiva) de uma massa de ‘mitos’ contraditórios” (A. Kojève, *Essai d'une histoire raisonnée de la philosophie païenne*, t. III, Paris, Gallimard, 1973, p. 25).
 16. Palavras gregas que significam “igualdade de forças” e fala em resposta, réplica, contradição”.

os céticos (Tímon¹⁷) deduzem um silêncio (*aphasia*¹⁸: ciência do *tacere*). Esse silêncio: postura niilista “vazia” (de razões, de implícitos) do silêncio místico.

Isto, retomado (com inflexão moral) pelo didata posterior do ceticismo, Sexto Empírico (Sexto, o Médico: meados do século III d.C.): “Quando um cético adota a atitude silenciosa, não está buscando na dúvida um refúgio confortável, ou um meio de evitar o erro. Ao contrário, só está descrevendo o estado de equilíbrio de sua alma diante de representações incertas e submetidas a forças igualmente contrárias¹⁹” → trata-se então de um silêncio psicológico (diz respeito à “alma”), lógico (deduzido da contradição das “verdades”) e ético (visa a obter repouso, ataraxia). Notar, é importante, que o silêncio cético não é um silêncio da boca (os céticos falam como qualquer um), mas do “pensamento”, da “razão”, do sistema implícito que subjaz a toda filosofia, toda declaração, todo discurso não-contingente, articulando-os → fala: aceita na sua superfície, na sua contingência. O que se recusa é a fala sistemática (dogmática); em última instância, seria possível dizer que a “tagarelice”, como discurso da pura contingência, é uma

Céticos, 48

Kairós

Bavardage

Dogmatismo

.....

17. Tímon o Silógrafo, discípulo de Pirron.

18. *Aphasia*, em grego, “impossibilidade de falar, reserva de opinião”.

19. Esse comentário de Jean-Paul Dumont figura em nota de rodapé.

forma de silêncio que desmonta as falas (isso deve ser dito com prudência, pois os tagarelas são uns chatos).

3) O SILÊNCIO COMO SIGNO

Sabe-se que em música o silêncio é tão importante quanto o som: ele é um som, ou ainda, ele é um signo. Encontramos aqui um processo que me impressionou já em *O grau zero da escrita*²⁰ e que a partir de então se tornou idéia fixa: o que é produzido contra os signos, fora dos signos, o que é produzido expressamente para não ser signo é bem depressa recuperado como signo. É o que ocorre com

Dogmatismo

o silêncio: quer-se responder ao dogmatismo (sistema pesado de signos) com alguma coisa que burle os signos: o silêncio. Mas o próprio silêncio assume a forma de imagem, de postura mais ou menos estóica, “sábua”, heróica ou sibilina: é uma pose → fatalidade do signo: ele é mais forte que o indivíduo.

→ Documentação por iniciar, constituir (se é que isso já não foi feito): o silêncio como signo. Penso nessa documentação (assuma-a quem quiser); por ora, três fichas; que talvez abram duas direções “metodológicas”:

20. “Nada é mais infiel que uma escrita branca.”

Budismo

1) O silêncio é o significante de um significado pleno: tigela de esmolas dos monges budistas (Percheron, Seuil, 94): “Ao receber a esmola que não pediu e que só o silêncio solicita, o monge não formula nenhum agradecimento.”²¹

→ O silêncio remete a um significado dissociado: *a*) = “solicitação” (ah, todos os silêncios-solicitações! que documentação!) + *b*) → “soberania”: solicitação não-humilhante, solicitação livre, soberana.

Bacon

2) O silêncio = preso num paradigma “ampliado”, ou seja, ao mesmo tempo paradigmático e sintagmático: quem é silencioso ≠ quem fala → anedota (Bacon, *Dignité des sciences*, VIII, capítulo 1.1, p. 359): “Uma história antiga <...> conta que, reunindo-se uma multidão de filósofos em grande pompa na presença do enviado de um rei estrangeiro, cada um se empenhava em ostentar sua sabedoria, a fim de que o enviado, formando a respeito deles a mais elevada idéia, pudesse fazer um belo relatório sobre a maravilhosa sabedoria dos gregos. Contudo, um deles não dizia uma palavra e não apresentava sua parte <Diógenes Laércio: era Zenão>; o enviado voltou-se para ele e perguntou: ‘E o senhor, nada tem para me dizer que sirva ao meu relatório? – Diga a seu rei

21. Maurice Percheron, *Le Bouddha et le Bouddhisme*, Paris, Seuil, 1956. Barthes cita isso em *Fragments de um discurso amoroso*. A tigela de esmolas “é um dos nove objetos que o monge pode possuir” (Percheron).

– respondeu-lhe o filósofo – que o senhor encontrou entre os gregos um homem que sabia calar.” → Notar o paradoxo: o silêncio só se torna signo quando o fazem falar, quando acompanhado de uma fala explicativa que lhe dá sentido; seria possível dizer que, se fosse menos burro, o enviado do rei poderia ter encontrado o sentido sozinho, sentido aliás polissêmico (“Há também gregos silenciosos” + “Esse silêncio é um discurso filosófico” + “Os outros (meus concorrentes) não passam de tagarelas” + “Você não me impressiona” etc.); mas, evidentemente, a história é feita para nós: é um “narratema”²², e como tal pouco importa que se trate de silêncio.

4) BURLAR O SILÊNCIO

Silêncio: primeiramente, suposta arma para desmontar os paradigmas (os conflitos) da fala; depois, essa arma solidifica-se em signo (ou seja, preso num paradigma): o Neutro, que é esquivo dos paradigmas, vai então tentar – paradoxalmente – burlar o silêncio (como signo, como sistema).

1) Problema de conduta, modestamente, mas muito bem formulado por Kafka (Blanchot, *L'Entre-*

Blanchot

22. Neologismo barthesiano: unidade narrativa ou constituinte de narratividade.

Kafka *tien infini*): “Kafka desejava saber em que momento e quantas vezes, estando oito pessoas a conversar, convém tomar a palavra para não passar por calado”²³: angústia conhecida, creio, pela maioria de nós: preciso dizer alguma coisa, qualquer coisa etc., senão vão pensar que estou entediado (o que, no entanto, é verdade etc.). Aqui, o custo do signo é avaliado: que quantidade de repetições é preciso para constituir um signo – ou burlar o signo contrário (“não sou calado”) → o Neutro não se definiria pelo silêncio permanente – este seria sistemático, dogmático e se tornaria significante de uma afirmação²⁴ (“sou sistematicamente calado”) –, mas pelo custo mínimo de uma operação de fala tendente a neutralizar o silêncio como signo.

Pírron 2) Isso foi bem entendido por Pírron. Não confundir Pírron e o ceticismo dogmático. Vimos no parágrafo 2, b: silêncio como elemento sistemático do ceticismo, conclusão lógica da *antilogia*. Mas aqui posição pragmática, anti-sistemática de Pírron → espécie de divisa de orientação: *oudèn mállon*²⁵: “não mais isto que aquilo”, “nem sim nem não”. Para nós, isso equivaleria a não dizer absolutamente nada, a

Kojève, 26

23. Barthes retomará essa citação na figura “Resposta”.

24. Sobre o assistematismo do Neutro, ver “Masculin, féminin, neutre”, in *Echanges et communications. Mélanges offerts à Claude Lévi-Strauss*, Montan, 1970.

25. *Oudèn mállon*, em grego: “nada mais”. É a indiferença, ou “*adiaforia*”, segundo os pirrônianos.

não ser “pode ser que sim, pode ser que não”, porque para nós o *sim* difere absolutamente do *não*. Para Pírron, raciocínio mais radical (mais soberano): se tanto faz dizer *sim* ou *não*, por que não dizer um ou outro, ou os dois, em vez de se calar não dizendo nem um nem outro? (dizer um e outro → caso dos discursos ou das réplicas “estapafúrdias”, bom meio de desmontar o paradigma fala / silêncio; ver “Respostas pela tangente”) → absolutamente indiferente calar ou falar, dizer algo ou seu contrário → o pirroniano não se contradiz falando ou calando segundo a contingência, ou seja, como todo o mundo: o importante para ele (aproximação do Neutro) = que o jogo da fala e do silêncio não seja sistemático: que, para contrariar a fala dogmática, não se produza um silêncio também dogmático.

3) Isto: uma pragmática do silêncio = problemas de conduta intramundana, dos jesuítas a Pírron (que obcecou Pascal, ao menos tanto quanto os jesuítas). No entanto, está claro que a linguagem não acaba com os livros²⁶, a mundanidade. Há o que fala em mim. Há portanto o problema do silêncio interior. Visto que sujeito é linguagem (fala), de cabo a rabo, o silêncio último da fala interior só pode ser encontrado, buscado, evocado numa zona-limite da

Resposta
pela tangente

Kairós

26. [Oral: Barthes diz “*les lèvres*” (os lábios), e não “*les livres*” (os livros)].

experiência humana, em que o sujeito joga com sua morte (como sujeito):

1. Mística cristã: ponto candente, pois a Igreja (como teologia e como instituição) é essencialmente falante: ela quer linguagem, ela é insaciável de linguagem ≠ do místico: que tende a brechar a linguagem, a parar sua perpetuidade; e aí ele só pode encontrar hostilidade, desconfiança da Igreja: M^m Guyon (substituta, em geral, de João da Cruz²⁷) é admoestada por Bossuet porque queria orar sem linguagem; ora, diz Bossuet, é preciso orar com palavras: a fé ortodoxa passa pela linguagem; cf. também Kierkegaard²⁸: Abraão = alguém que não verbaliza o sacrifício, que não passa pela generalidade da linguagem = herói da fé.

2. Pirronianos – mas aqui não mais em relação à pragmática, porém segundo a interpretação hegeliana (Kojève): apelo a uma consciência moral (autêntica, pois rigorosamente “interior” ou “pessoal”) que já não fale em absoluto, nem em voz baixa, seja lá o que fizerem ou que não fizerem. Mais silenciosos ainda que a consciência moral dos moralistas es-

Místicos
cristãos

Pírron

Kojève, 64

27. “O misticismo de Loyola não é [...] o de São João da Cruz. Os grandes místicos clássicos atravessam a linguagem para ir além da linguagem; a linguagem é sua inimiga” (“Un grand rhétoricien des figures érotiques”). Ver também em *Sade, Fourier, Loyola*.

28. *Temor e tremor*, 1843. Barthes menciona várias vezes o exemplo, extraído de Kierkegaard, de Abraão preparando-se para sacrificar Isaac em silêncio, principalmente em *Nouveaux Essais critiques* e em *Leçon*.

tóicos: já não se pode dizer o que ela é, visto que ela mesma não diz mais nada em absoluto.

Zen,
Suzuki, I, 51

3. Zen: desconfiança do Zen em relação à verbalização teórica. a) Num mosteiro, dentre os quinhentos discípulos que entendiam bem o budismo, um leigo completamente único: não entendia nada do budismo; só entendia o caminho e nada mais. b) Por que o sexto patriarca sucedeu ao quinto: “É porque não entendo o budismo.”²⁹

Tao

4. Tao. 1) Lao-Tsé: “Quem conhece o Tao não fala dele; quem fala dele não o conhece.”³⁰ (É exatamente o meu caso! Notem sempre a mesma aporia

Suzuki, I, 51

do Neutro: para levar a conhecer, para apresentar, por mais ligeiramente que seja, *o não-falar*, é preciso em certo momento falá-lo. Neutro = Impossível: falá-lo é desfazê-lo, mas não o falar é perder sua “constituição”.) 2) O silêncio integral (interior-integral): ato-

Aporia do
Neutro

limite, portanto ligado a uma iniciação. Iniciação ao Tao: “começar por não mais julgar nem falar; pois não se julga mais nem se fala mentalmente...” → fala

Iniciação

“exterior” → fala “interior” → silêncio integral; fala: espécie de trampolim do silêncio.

Grenier, 111

29. Em *Essais sur le bouddhisme Zen*, Paris, Albin Michel, 1972, t. I, p. 47, fala-se de um discípulo leigo “completamente único” que não entendia o budismo, mas simplesmente o caminho. Foi escolhido pelo quinto patriarca “para receber o manto ortodoxo do sexto patriarca”.

30. Barthes leu Suzuki, *Essais sur le bouddhisme Zen*, durante o verão de 1977, conforme nos informa “Délibration”.

Esse silêncio integral já não é apenas o *tacere*, mas chega ao *silere*: silêncio de toda a natureza, dispersão do fato-homem na natureza: o homem seria como um ruído da natureza (no sentido cibernético), uma caco-fonia. Mas sempre a mesma aporia: para dizer essa cacofonia, preciso de um curso.

A DELICADEZA

1) PRINCÍPIO DE DELICADEZA

Preciso retornar – para dela partir outra vez – a uma citação de Sade que dei no curso do ano passado, sobre o princípio de delicadeza:

“Como a marquesa de Sade pedisse ao marquês, prisioneiro, que lhe enviasse sua roupa suja (conhecendo a marquesa, qual seria a finalidade, senão a de mandar lavá-la?), Sade finge ver nisso um motivo completamente diferente, propriamente sadiano: ‘Encantadora criatura, a senhora quer minha roupa suja, minha roupa velha? Sabe que é de uma delicadeza perfeita? Veja a senhora como sinto o valor das coisas. Escute, meu anjo, tenho toda a vontade do mundo de satisfazê-la nisso, pois sabe que lhe respeito os gostos, os caprichos: por mais barrocos que sejam, acho-os todos respeitáveis, seja porque ninguém é senhor deles, seja porque o mais sin-

Sade

gular e o mais bizarro de todos, se bem analisado, remonta sempre a um princípio de delicadeza” (Sade, *Fourier, Loyola*, p. 174³¹).

Nunca separar um comportamento da descrição que dele é feita, pois o verbo penetra o ato de lado a lado. A enunciação de Sade permite perceber o que é o princípio de delicadeza: um gozo da análise, uma operação verbal que contraria a expectativa (a roupa está suja para ser lavada) e leva a entender que a delicadeza é uma perversão que joga com a minúcia inútil (não funcional): a análise produz coisas miúdas (um sentido possível de “delicado”, mas etimologia duvidosa), e esse recorte e esse desvio são gozozos → seria possível dizer: gozo do “fútil” (< lat. *fundo* – que se derrama, que nada segura). Em suma, delicadeza: a análise (*lyfo*³² → desatar) que não serve para nada³³. Tal é o fundo, o pano de fundo semântico.

Erim.

Portanto, analisemos nós também:

2) CINTILAÇÕES DA DELICADEZA

Não “traços”, “elementos”, “componentes”, mas o que brilha por clarões, em desordem, fugazmente,

31. Barthes lê o trecho.

32. Verbo grego que significa também “dissolver, resolver, explicar”.

33. Sobre a delicadeza, ver *Fragmentos de um discurso amoroso*.

Anedota

sucessivamente, no discurso “anedótico”: tecido de anedotas do livro e da vida.

a) Minúcia

Chá

Kakuzo, 30

Arte do chá (Japão) → religião estética, século XV: a arte do chá = taoísmo disfarçado (Chá. Período das escolas de chá. I: chá fervido (bolo de chá para ferver), II: chá batido, III: chá em infusão).

1. Chá fervido: observar a minúcia da análise, das classificações. Água: a melhor: água da montanha, depois água de rio, depois água de fonte. Ebulição: 1) Bolinhas semelhantes a olhos de peixe, 2) bolhas como pérolas de cristal que rolam numa nascente, 3) vagas saltando furiosamente na chaleira. (→ Pôr o bolo de chá para tostar diante do fogo até que se torne “tenro como braços de criancinha”. Pulverizá-lo entre duas folhas de papel → pôr o sal na primeira ebulição, o chá na segunda; e na terceira, uma concha de água fria para fixar o chá e “devolver juventude à água”.)

Kakuzo, 34

Pirado

2. Chá batido: pulverizar as folhas num pequeno moinho de pedra (*Song*³⁴) → bater o preparado na água quente com uma varinha de bambu fendido.

Beirando o detalhe inútil ou misteriosamente útil: a minúcia: à beira do estapafúrdio. Em suma:

34. Dinastia chinesa sob a qual “o chá batido entra em moda”, segundo o tratado de Okakura Kakuzo, *L'Art du thé*, Lyon, Paul Derain, 1963, em que Barthes se inspira.

Limpeza

arte do suplemento inútil. (Cf. uma maneira de encarar o problema da limpeza. Na ideologia para-hippie, contestação da limpeza, porque, efetivamente, a sociedade cada vez mais a transforma em valor: *a*) funcional (higiene), *b*) moral (por metonímia: pureza, retidão, honestidade etc.). Mas a limpeza também pode ser fundamentada e defendida como arte: não que necessariamente embeleze, mas porque pode ser o campo de uma arte, como Kakuzo: não se atirar a um objeto antigo com o ardor de uma dona de casa holandesa, cf. as restaurações de quadros, de onde saem Grecos descorados. Arte = prática fina da diferença: não tratar os objetos do mesmo modo: tratar o aparentemente mesmo como diferente.)

b) Discrição

Etimologia: separar, *discernare*. Discrição remete a uma idéia implícita de sujeito composto de partes estanques; aceita a heterogeneidade ≠ imagem maciça, arrogante, de um sujeito “inteiriço”, “franco” etc. →

1) Separação entre ação e aparência: Tao produziu uma espécie de utopia política, na forma de uma idade de ouro antiga do tempo dos antigos príncipes: “Nos primeiros tempos, <...> os súditos mal sabiam que tinham um príncipe (tão discreta era a ação destes)...”; “Como foi delicado o toque dos antigos soberanos...”.

Tao,
Grenier, 144

111

2) Separação entre Significante e Significado: distância interior ao signo: Tao: dificuldade do Caminho³⁵. <...> O discípulo informa o mestre de seus progressos (que na verdade são regressões), e o mestre dá discretíssimos sinais de aprovação, cada vez mais lisonjeiros: um olhar, um sorriso, um convite a sentar-se. → Delícias utópicas de um mundo onde sorrir seria a manifestação de uma solidariedade doutrinária, política etc., por exemplo: um gesto de militante ou de mestre (em júris, exames). → Campo das regras para medir a ação de amor (não pesar sobre o outro). Por exemplo: comparar as investidas no mundo ocidental (reis, bispos, congressos, eleições, heranças etc.) e esse gesto oriental: Zen transmitido por Buda a seu discípulo Mahakashyapa: diante da congregação, Buda apresenta um buquê de flores ao discípulo: gesto cujo sentido é imediatamente entendido pelo discípulo, que responde ao mestre com um sorriso calmo.

Suzuki, I, 76

3) Distinção delirante das funções: arte das flores (Japão). A cada flor estava afeto um doméstico especial: lavar as folhas com uma escovinha fina de pêlos de coelho. Está escrito no *Pingtsé*³⁶: a peônia deve ser molhada por uma bela moça em traje de gala, e a ameixeira de inverno, regada por um monge pálido e frágil.

Kakuzo, 104

35. [Oral: Barthes lembra que Tao significa “caminho”, “método”.]

36. *Livro das flores*, tratado de arte floral japonês, mencionado por Kakuzo.

SUPLEMENTO I¹

Menção de uma carta de um participante sobre a figura "Silêncio" "parecendo perguntar o que seria preciso fazer efetivamente para sair da aporia "silêncio-signo". Minha perspectiva, ao longo deste curso, é a do desejo, não da lei: não o silêncio que seria preciso atingir, mas apenas o desejo de silêncio, figura fugaz mas iterativa do desejo de Neutro. Descrevo sobretudo carências, fantasias, "impossibilidades" (aporias) cuja única positividade é a tensão (a intensidade) que ten-

.....
1. Os suplementos servem geralmente para iniciar cada novo curso. Este começa com a leitura em italiano do poema de Pasolini, que foi lido duas vezes durante o curso: a primeira vez nesse dia e a segunda no fim do fragmento "Imagens do Neutro". Ver a tradução p. 106. Barthes, além disso, faz uma citação de Paul Schrader, roteirista americano, extraída de um número de *Cahiers du cinéma*, a propósito dos filmes de Ozu, que se caracterizam por um "presente infinitamente espichado".

to fazer reconhecer (a mim mesmo). Desejante não guru². Trata-se, acredito, de um discurso totalmente ir-realista (e com isso i-moral).

A DELICADEZA

(cont.)

c) Suplemento, não redundância

1) Segundo o modelo oriental, a delicadeza obriga à eliminação minuciosa de toda e qualquer repetição: a delicadeza horroriza-se, melindra-se com repisamentos. Exemplo, Japão: no aposento do chá: nenhuma cor, nenhum desenho deve repetir-se: se houver uma flor viva, estará proibido qualquer quadro de flores; se a chaleira for redonda, o jarro será angular; uma tigela de esmalte preto não deve ficar próxima de uma caixa de chá de laca preta; não usar flores brancas da ameixeira quando ainda há neve no jardim³. Mesmo o espaço não deve repetir-se, portanto, simetrizar-se: no aposento do chá não se deve pôr nada no centro de nada para não separar o espaço em duas partes iguais. →

Chá
Kakuzo,
80, 111

-
- [Oral: Barthes explica que "o discurso aqui realizado é o de um desejante, não de um guru.]
 - Kakuzo: "No aposento do chá o medo das repetições está sempre presente."

2) A rejeição à redundância combina, digamos, com a busca do "suplemento", do que já chamei de sobredeterminação dos prazeres⁴ (ou para ser mais modesto, em vista dos exemplos dados: dos apazimentos). O princípio é que não se deve repetir uma mesma substância (flor, cor etc.), mas, inversamente, que é preciso tentar sobreimprimir "traços" de substâncias diferentes (apelando, por exemplo, a sentidos diferentes). Por exemplo, prazer do chá: deve ser acompanhado, exaltado pelo canto da chaleira: música da água que ferve na chaleira de: a chaleira canta bem, pois no seu fundo foram postos pedaços de ferro de tal modo que produzem uma melodia particular. Ou ainda (sempre problemas de bebidas): Crítias (sofista) tinha o sentido do cotidiano e da invenção prática: inventou o *kóton* (espécie de moringa, de gamela, para os soldados lacedemônios⁵): "sua cor escondia a visão da água de aspecto desagradável <porque lodosa> e sua forma era tal que a lama ficava colada às caneluras, de tal maneira que só a parte mais pura do líquido chegava à boca do bebedor". → Problema de estética das condutas: podem-se sobre-determinar prazeres ao infinito? Chega-se rapida-

Chá
Kakuzo,
71

Sofistas, 214

-
- Em Roland Barthes por Roland Barthes, "A sobredeterminação". Ver também "O prazer do texto": "O prazer é um neutro."
 - Segundo Jean-Paul Dumont, "trata-se de uma bilha que não deixa ver o líquido e cujo gargalo retém as impurezas", na parte de seu ensaio intitulado "Le sens du quotidien et l'invention pratique".

Estética das
condutas

Chaplin

mente a um “conforto” sobredeterminado por acúmulo de artefatos: saturação de *bem-estares* que acaba no ridículo ou no risível: Chaplin em sua célula de preso, *Tempos modernos* → espécie de regra exponencial do prazer: regra de limitação: dois prazeres, dois sentidos mobilizados: mais que isso talvez seja mais obsessivo que perverso, mais barroco que delicado.

d) A polidez como pensar no outro, consideração da e pela alteridade

Polidez (dossiê por fazer um dia): só é “interessante” (para nós, em relação ao princípio de delicadeza) em seus traços excessivos (porque senão presa na ganga conformista de hábitos: o que se deve fazer); a polidez só é delicada se, pelo excesso, chegar a uma inventividade que, conforme o caso, confina com a piração. Dois exemplos entre outros:

Benjamin,
291

a) Walter Benjamin, em Marselha, experimenta *H*; vai ao restaurante Basso e fica em dúvida diante de vários pratos: “não por gula, mas por expressão polidez para com os pratos, por medo de melindrá-los, recusando-os”. b) Isto, que é uma viravolta admirável, por delicadeza = pois delicadeza doutrinal: doutrina Tao sobre a imortalidade do corpo (alma ≠ corpo: dicotomia ocidental): é o corpo que deve ser imortal. Imortalidade: conservação

Imortalidade

Tao,
Maspero, 17

Cadáver

do corpo vivo⁶. Ao longo da vida, é preciso ir substituindo o corpo mortal por um corpo imortal, fazendo nascer em si órgãos imortais que substituem os órgãos mortais⁷. No entanto, desmentido imediatamente dos fatos: evidente que todos morrem. “Para não causar perturbação na sociedade humana, em que a morte é um acontecimento normal, quem se tornava imortal <por regime Tao: abstinência de cereais⁸> fingia ter morrido e era enterrado normalmente: o que se punha na urna funerária era uma espada ou um cajado ao qual ele dera aparência de cadáver; o verdadeiro corpo partira para viver entre os Imortais = “a Libertação do Cadáver”. Admirável consideração pelos outros, delicadeza pura: fazer de conta que morreu para não chocar, ferir, embarçar os que morrem.

e) Metaforização

Princípio de delicadeza = princípio (no sentido de movimento, força) de distinção-valor (distinguir valorizando): possível apenas por meio do exercício da linguagem. A delicadeza está consubstancialmen-

.....

6. Henri Maspero: “Foi sempre a conservação do corpo vivo o meio normal de adquirir imortalidade.”

7. Henri Maspero: “O adepto que chega a esse ponto não morre e ‘sobe ao céu em plena luz do dia.’”

8. “Para ser imortal (para que o corpo seja imortal, não a alma, com que se preocupava pouco), o Tao recomendava abstinência de cereais (“L’image”, in *Prétexte: Roland Barthes*, colóquio de Cerisy, 1978).

Chá,
Kakuzo, 29

te ligada ao poder de metaforizar, ou seja, de destacar um traço e fazê-lo proliferar em linguagem, num movimento de exaltação. Exemplo: no *Chaking*⁹, Bíblia do chá, código do chá, escrito por Luwuh (século VIII¹⁰) – chá, como vimos, gerador de delicadeza como uma droga superior –, as folhas de chá, submetidas ao princípio de delicadeza a partir do momento em que são metaforizadas com embriaguez: elas precisam: “ter pregas como as botas de couro dos cavaleiros tártaros, meandros como a barbela de um boi vigoroso, desenrolar-se como a bruma que sobe de uma ravina, brilhar como um lago roçado pelo zéfito, ser úmidas e suaves ao toque como a terra recém-varrida pela chuva”. “Tudo passa pela linguagem” quer dizer = a linguagem cria tudo: a metáfora cria a delicadeza; em discurso humanista se diria: a metáfora cria a civilização (não sendo esta, necessariamente, “humanista”, clássica). → Direi até: a língua cria o real; quem escolhe sua língua escolhe sua realidade: não é o mesmo real, o mesmo contato (pois se tratará de um exemplo amoroso) dizer ao ser desejado: *minha língua sobre tua pele* ou *meus lábios sobre tua mão*¹¹, ou melhor, o ser desejado receber

Civilização

9. Palavra chinesa formada a partir de *cha*, chá.

10. Kakuzo: “Luwuh é o primeiro apóstolo do chá. Nasceu numa época em que o budismo, o taoísmo e o confucionismo procuravam uma síntese comum.”

11. Frase já notada na página 37, mas desta vez Barthes a cita.

o mesmo gesto sob duas espécies verbais diferentes. Para Sade, fundador do princípio, ou autor epônimo da categoria, esse princípio não teria sido possível sem a marquesa, a carta, a interlocução, a língua.

3) DELICADEZA E SOCIALIDADE

a) A delicadeza como obsceno social

Ligada à linguagem, fundada por ela, delicadeza: cai sob o golpe do interdito que atinge o preciosismo.

1) O fundo do interdito: protesto de virilidade:

Preciosidade *Delicatus* = efeminado: condenação viril do delicado, do precioso, do “deliquescente”, do “decadente”; isto cruzado com uma imagem viril do empírico: o que é inútil, fútil, é feminino: bem percebido por Valéry ao prefaciar haicais japoneses: “Algumas pessoas não são tocadas por essa requintada qualidade. Há até quem a condene e afirme que ela debilita os ânimos. As mentes limitadas imaginam que o extremo do gosto não combina com a energia.”¹²

Yamata +
Valéry

2) Princípio de delicadeza: beira uma espécie de errância social, assume a margem excessiva = o que na cultura de massa não pode ser objeto de moda: entender bem que são as “margens” os objetos da moda:

Margens

Modas

12. Paul Valéry prefaciou *Sur des livres japonais* de Yamata Kikou, Le Divan, 1924.

Baudelaire,
105

moda = um conformismo, um imitativismo da margem (por exemplo, hoje gravata fina, cabelos curtos, colarinho alto, echarpe) – mas há margens na margem, marginalidades que não podem ser recuperadas por moda alguma. Princípio de delicadeza: interstício absoluto do conformismo e da moda → espécie de obsceno social (o inclassificável), cf. o sentimento amoroso. Eis uma citação de Baudelaire. De Quincey: para atualizá-la, substituir “moralista” por uma forma mais moderna de arrogância doutrinária, e terão o obsceno puro: “No estado nervoso em que estou, é tão impossível suportar um *moralista desumano quanto o ópio que não foi fervido!*” (Um discurso “político” na televisão etc.)

b) O *sabi*, o amoroso

Amoroso

Princípio de delicadeza: tem por base (e suas condutas têm como determinação, orientação) alguma coisa que é como um estado amoroso. Vimos, na civilização oriental, chá: campo privilegiado do princípio. Lotung, poeta Tang¹³ (século VIII d.C.), descreve as seis tigelinhas de chá (sucessivas) em nível metafórico – ou afetivo –, que é o do enamoramento. 1ª [tigelinha de chá]: umedece-me o lábio e a gar-

13. Dinastia chinesa que vai do século VII ao X.

Kakuzo, 32

Suzuki, III,
1328 1336

Preciosismo

ganta; 2ª: rompe minha solidão; 3ª: penetra-me nas entranhas e lá revolve milhares de ideografias estranhas; 4ª: produz ligeira transpiração, tudo o que é ruim em minha vida vai embora; 5ª: estou purificado; 6ª: ao reino dos imortais¹⁴. Esse estado amoroso “afastado” do querer-agarrar (um/uma parceiro/a) pode gerar todo um complexo de valores-sensações que os japoneses (sobretudo no que se refere ao haicai e ao Zen) chamaram de *sabi*¹⁵: “simplicidade, naturalidade, não-conformismo, refinamento, liberdade, familiaridade estranhamente mitigada com desinteresse, banalidade cotidiana requintadamente velada de interioridade transcendental”. Isso, na minha opinião, define bastante bem o princípio de delicadeza – ficando bem claro que ele só gera preciosismo quando o social o toma abusivamente num paradigma preciosismo / grosseria: é só de um ponto de vista “tosco” que se pode falar de preciosismo.

14. Eis o que escreve Kakuzo sobre a sétima tigelinha de chá: “A sétima! Ah!... a sétima... mas não posso beber mais!”

15. Palavra japonesa do vocabulário Zen que Barthes utiliza a partir de Suzuki: sentimento de solidão e calma. Este escreve: “O espírito de solidão eterna, que é o espírito de Zen, exprime-se com o nome de *sabi* nos diversos setores artísticos da vida, como o trabalho do arquiteto, do paisagista, a cerimônia do chá, o salão de chá, a pintura, a arte de arranjar as flores, o vestuário, a mobília, a maneira de viver, a dança Nô, a poesia etc.” (*Essais sur le bouddhisme Zen*, op. cit., p. 364).

c) **Brandura. Última palavra (provisória)**
sobre a delicadeza

1) Em todos os nossos exemplos, ou em quase todos, uma constante: todas as condutas marcadas pelo princípio de delicadeza: espécies de declarações ativas ou de esquivas inesperadas contra a redução, não do indivíduo (não se trata de uma filosofia do individualismo) mas da individuação (= momento frágil de um indivíduo, cf. Deleuze IRCAM¹⁶) → toda vez que, em meu prazer, meu desejo ou minha tristeza, sou reduzido pela fala de outro (muitas vezes bem-intencionada, inocente) a um caso que se enquadra normalmente numa explicação ou numa classificação geral, sinto que há violação do princípio de delicadeza.

2) Darei à recusa não-violenta da redução, à esquiva da generalidade por meio de condutas inventivas, inesperadas, não-paradigmatizáveis, à fuga elegante e discreta diante do dogmatismo, em suma ao princípio de delicadeza, darei em última instância o nome: brandura. Por isso, pessoalmente, não acho nada espantoso o fato de que uma das “orientações” filosóficas que mais afinidade têm com o Neutro, a

16. Ver p. 53. IRCAM é Institut de recherche e de création pour l'art musical. Ver, a respeito do seminário de Boulez do qual Barthes participa, “Analyse musicale et travail intellectuel”, in *Le Monde*, 2 de março de 1978.

Pírron

Brochard, 73

saber, o pirronismo, tenha sido definida pela brandura: “Brandura é a última palavra do ceticismo”, e Diógenes Laércio: “Alguns dizem que os céticos declaravam ser *apátheia* o objetivo, mas outros diziam ser a brandura (*praótes*¹⁷).”

Diógenes

Laércio

Colo da
criança

3) Adivinha-se a aporia: “analisei” um “princípio” que visa de fato a burlar a análise (não como metáfora (cf. o chá) mas como “generalidade”). Fiz isso porque há um resto: resto = nada a dizer a mais do que o próprio fato: o que se pode formular, constatar, dizer, contar: sem descrever nem explicar: passa-se ao discurso da anedota. Termino então esta figura da delicadeza (ou da brandura) com um caso cujo sentido é: “impossível dizer melhor”: Diógenes Laércio 1,78: Bias (um dos sete sábios): “Vejam como ele morreu: chegando à extrema velhice, defendia uma causa em juízo: interrompeu por um momento o discurso e inclinou a cabeça sobre o colo do neto. O adversário apresentou seu arrazoado, os juízes proferiram a sentença em favor do acusado defendido por Bias, o tribunal se dissolveu, e foi só então que perceberam que Bias estava morto com a cabeça no colo da criança.” → “Morto no colo da criança”, esse é o título que desejaria dar a essa figura, porque essa é, talvez, a morte que se poderia desejar.

17. *Apátheia* e *praótes*, palavras gregas, “apatia” e “suavidade”.

O SONO

1) O DESPERTAR NEUTRO

Tive oportunidade de escrever meu interesse por certo tipo de despertar: o despertar branco, neutro¹⁸; durante alguns segundos, seja qual for o Cuidado¹⁹ com que se tenha adormecido, momento puro sem Cuidado, esquecimento do mal, vício no estado puro, espécie de alegria clara em dó maior; depois o Cuidado anterior desaba sobre nós como um grande pássaro negro: o dia começa.

Esse tempo-suspenso (= uma definição do próprio Neutro): como um compartimento estanque, não talvez entre dois mundos (sonho ≠ despertar), mas entre dois corpos. → Tempo que está no limite da “natureza”, espécie de tenteio entre o corpo imortal (ou próximo da morte) e o corpo do Cuidado (da “vida”, no sentido ativista do termo, que, como tantos poetas disseram, talvez seja vida-sonho) → Gide perto de morrer: “Estou sempre dormindo; preciso de tempo para acordar, para entender”; e sua testemunha (“La Petite Dame”): “No mais das vezes ele entende com muito atraso.” Atraso em entender: não o pôr, desdenhosamente, na conta da decadência fi-

Gide, 242
(1950)

Entender

18. Ver *Fragments de um discurso amoroso*.

19. [Oral: “o Cuidado com C maiúsculo”, esclarece Barthes.]

sica, como se fosse “bom” e “normal” entender depressa, imediatamente → talvez: tempo para entender, espécie de tempo divino: passagem justa (delicada, lenta, benevolente) de uma lógica a outra, de um corpo ao outro. Se eu tivesse de criar um deus, eu o dotaria de “entendimento lerdo”: espécie de gota-a-gota do problema²⁰. As pessoas que entendem depressa me dão medo.

De fato, esse despertar neutro – precioso, raro, frágil, breve – remete ao sono, como substância: é como uma versão legível (perceptível, verbalizável) do sono utópico. Com efeito, aporia do sono = presentido, fantasiado como um estado feliz, mas do qual só podemos nos dar conta em estado de não-sono: implica uma consciência dividida desligada da fala. Por isso, será chamado de sono utópico, ou utopia de sono, pois só se pode falar nele na qualidade de fantasia: sono que só é induzido por alguns despertares privilegiados, dilacerantes à força de serem frágeis.

2) UTOPIA DE SONO

A) O sonho não faz parte desse sono. A equação sono = sonho é outra coisa. A utopia de sono é sem sonho.

20. [Oral: “para que os problemas se esclareçam”, acrescenta Barthes.]

1) Terei direito a falar de minha experiência pessoal? Não gosto de sonhar (ou de lembrar que sonhei); se o sonho é ruim, entristece-me quando acordado; se é agradável, dilacera-me quando acaba: eu nunca poderia imaginar uma utopia de sono como algo cheio de sonhos, de belos sonhos.

2) Falta competência etimológica, e não quero preocupar-me em procurar, mas talvez fosse preciso: latim: sono = *somnus* (masculino, pois agente, deus, filho de Érebo e da Noite²¹), cf. *hýpnos* < raiz indo-européia: *svap* → *sopio*: causativo (*sopor*, *oris*, força que faz dormir, sopitamento) ≠ *dormio* (sem substantivo) < **drem*. Claro que eu gostaria que **drem* > *dream*, o que permitira opor *somnus*, sono sem sonho, a *dream*, ou ainda o fr. *songe* (sonho profético) < *somnium* a sonho (*dream*) < *esver*, vagabundar, *ex-vagus*; infelizmente, é pura fantasia etimológica. Mas o que é possível, e para mim significativo, é marcar uma diferença entre *sopio* (*somnus*), causativo, e *dormio*, durativo (pelo *m*), como se houvesse dois sonsos: um que participasse do sopitamento, e o outro, da perda de consciência (gíria fr. *pioncer* [puxar o ronco], 1828, *argot* < *piausser* (contaminado por *ronfler* [resonar/roncar]) < *piou*, pele – coberta, cama, “*pieu*”²²).

21. *Hýpnos* é o deus grego originado por essa união.

22. Esse parágrafo está riscado no manuscrito.

3) O sono “utópico” é com efeito sem sonho, mas não é queda no nada (falo sempre de um sono utópico por indução do despertar neutro): seria possível até projetar nele a fantasia de uma hiperconsciência (≠ onirismo); distinção conhecida pelos gregos (cf. *Fragments d'un discours amoureux*, p. 72): *onar*: sonho comum ≠ *hypér*²³: grande visão clara (profética); o sono utópico, o sopitamento, teria semelhanças com o *hypér*: o que me resta dele, no despertar neutro, é uma espécie de tempo estanque (entre as marés do cuidado e da excitação), em que a vida, o viver se dá a ver (a sorver), em sua pureza, ou seja, fora do querer-viver²⁴.

Onar/hýpar

Divisão

Gide, 233

B) Uma nota que soa bem a respeito de Gide às portas da morte: “Desde ontem, Gide está numa espécie de torpor, como se já só habitasse certas partes de si mesmo.” O sono divide o sujeito, não na forma de antagonismos, mas de seleções: seus elementos, seus traços, suas “ondas” fazem parte de outra cena.

Psicanálise

C) Idéia do sono-sonho = tomado numa mitologia da rentabilidade, do trabalho: “trabalho do sonho”: o sono serve para alguma coisa; ele não só restaura, “restabelece”, “recupera”, mas também trans-

23. *Onar* e *hypér*, palavras gregas. Uma designa o sonho noturno, a outra, a visão que se tem desperto.

24. Essa noção, já vista acima, mostra-se a Barthes desde 1957: “o querer-viver, que está no fundo de toda grande obra” (“A propos des *Coréens*”, in *Théâtre populaire*, março de 1957).

forma, engendra: é produtivo, está salvo da degradação do “para nada”. (Psicanálise implantou a idéia do sonho produtor, material de análise. Ideologia do trabalho: não se sonha “por nada”) ≠ sono utópico (sem sonho), sopitamente: improdutivo: define-se até por ser uma espécie de gasto incondicional (= o próprio ser da “perversão”: seria em suma: um sono perverso):

Droga, 117

1. Afinidade com a droga, pois em ambos os casos (Aldo Rescio a propósito de Walter Benjamin e do *H²⁵*) trata-se de “mergulhar os pensamentos importantes num longo sono”, num “não-lugar”, no “sem-pai” (mas evidentemente não no “sem-mãe”: tema (desgastado!) do sono fetal).

2. Afinidade com o tema da imortalidade, pela figura do tempo suspenso.

Nataf, 104

Lembrar um tema freqüente da iconografia dos vasos gregos ou baixos-relevos: a noite distribui suas dormideiras comparáveis à planta da imortalidade²⁶.

Diógenes
L., I, 92

Uma belíssima história contada por Diógenes Laércio a respeito de Epimenides (um dos sete sábios): “Um cretense <de Cnossos> que mudou de rosto e de cabelos como veremos. Um dia o pai mandou-o

25. Na coletânea coletiva editada por Armando Verdiglione, *Drogue et langage*, Paris, Payot, col. “Traces”, 1977.

26. “Frutos mágicos, imagens do conhecimento supremo que abre a porta da imortalidade” (Georges Nataf, *Symboles, Signes et Marques*, Paris, Berg international, 1973, p. 115).

Imortalidade

procurar uma ovelha em seus campos: ele se perdeu por volta do meio-dia, deitou-se numa caverna e ali ficou adormecido durante cinquenta e sete anos. Acorando, continuou a procurar a ovelha, achando que havia dormido pouco tempo <...>. O caso chegou aos ouvidos dos gregos, que o julgaram amado dos deuses <...>. Morreu com cento e cinquenta e sete anos.” Notar (pelo menos assim me parece):

Memória

a) Suspensão seletiva do tempo: o corpo envelheceu, mas a memória não: continua procurando suas ovelhas; acho bem interessante, pois a memória não é um ato puro de rememoração do passado, como se fosse exterior ao tempo para segurá-lo melhor: a própria memória está submetida ao tempo, a suas injustiças → *cf.* procedimento de escrita que chamei de

Anamnese

anamnese²⁷: recordação errática, caótica: anamnese são as ovelhas do cretense “como se fosse ontem”, mas num corpo envelhecido. ≠ Mito da Bela Adormecida: mais grosseiro, pois é toda a cena da vida que se congelou e depois recomeça: imortalidade pelo gelo: congelação do passado em bloco (*cf.* criotanatologia: seita atual que congela os cadáveres, porque acreditam que em alguns anos a ciência encontrará novos meios de sobrevivência dos corpos). Mito grego mais bo-

27. *Roland Barthes por Roland Barthes*: “Chamo de anamnese a ação – mescla de prazer e esforço – que conduz o sujeito a reencontrar, sem fazê-lo crescer nem vibrar, uma tenuidade da lembrança.”

nito: sono de alguma forma mais vivo, mais “quente”, pois divide (*cf. supra*): deixa o corpo envelhecer (cabelos e rosto), mas suspende o tempo da memória.

b) Certo pensamento da imortalidade, pois os gregos acham que esse tipo de sono é um dom dos deuses: longevidade como espichamento da vida; imortalidade não matemática, “burra” (não morrer nunca, sem cuidar de imaginar o que seria essa vida infinita, o que ela perpetuaria de nossa vida real, que idade nossa ela imobilizaria), mas idéia do sujeito como conjunto de traços (ondas) remanejados segundo comprimentos diferentes.

c) Por fim, notar que mesmo para os gregos a idéia de um tempo improdutivo provoca resistência. É verdade: Diógenes Laércio, grego do século III d.C. Laércio: Cilícia, Anatólia. “Há gente que não quer admitir ter dormido tanto tempo; dizem que apenas viajaram, passando o tempo a colher ervas medicinais”: não dormiram, fizeram alguma coisa que, de resto, pode ter relação com a imortalidade, as drogas.

3) SONO, AMOR, BENEVOLÊNCIA

Como utopia, finalmente, o sono não pode estar ligado só ao um, mas ao dois: não pode haver utopia solipsista.

1) Forma dessa utopia de sono: dormir a dois. Ou seja: Recordação do sono sem sonho: não se sonha a dois ≠ o sonho separa, solipsiza: é o arquétipo do solilóquio.

Dormir a dois: essencialmente – senão na contingência – sono sem sonho (pois o sonho é narcísico) → utopia do sono a dois talvez desejada como ato de amor absoluto e, seja qual for a realização, como uma fantasia dourada. Por que – sono inteiramente tecido de confiança. Dormir: mobilização da confiança. *Cf. dormir sur ses deux oreilles* [lit. dormir sobre as duas orelhas = dormir pesado]: sobre a orelha alheia e sobre a sua. Dormir a dois – utopicamente – implica que foi abolido o medo da imagem surpresa: pouco importa que me vejam dormindo → sono de Albertine observado pelo Narrador²⁸: ato de enamoramento (de amor-paixão), não de amor, pois olhar é separar-se.

2) De modo mais geral, sono: ato mesmo da confiança: → conceder o sono a alguém = dar-lhe o poder de ser absolutamente confiante = ato de benevolência. Epitáfio de Hipônax: “Aqui jaz o poeta Hipônax. Se fores malvado, não te aproximes de seu túmulo. Se fores honesto e se vieres de bom lugar,

Teócrito, 214

28. *À la recherche du temps perdu, La Prisonnière*, Paris, Gallimard, col. “Bibliothèque de la Pléiade”, ed. Clarac, pp. 366 ss. [Trad. bras. *Em busca do tempo perdido, A prisioneira*, Ediouro, São Paulo, 2002.]

Epigramas não temas, senta-te; e, se quiseres, cochila.²⁹ → Bela nota, bem paradoxal: em geral, a lei (moral) impõe que os mortos sejam velados; aqui, é o morto que concede o sono: o máximo da benevolência.

A AFIRMAÇÃO

Aponto aqui (apontar ≠ tratar: assinalar casas que devem ser preenchidas) uma documentação propriamente filosófica: das conseqüências da natureza assertiva da língua.

1) LÍNGUA E DISCURSO

Talvez alguém ainda se lembre (pois está bem fora de moda): Saussure formulou com clareza a oposição *langue / parole*: dialética clara e sutil entre o sujeito falante e a massa falante. A partir de então, Saussure, se não foi atacado, foi pelo menos “esvaziado” por diferentes vagas de pesquisa: Chomsky (competência / desempenho³⁰), Derrida, Lacan (*la-*

29. Teócrito, *Épigrammes*, in *Bucoliques grecs*, t. I, Paris, Les Belles Lettres, 1972, p. 214.
30. “Em gramática gerativa, desempenho é a manifestação da competência dos sujeitos falantes em seus múltiplos atos de fala (*parole*)” (*Dictionnaire de linguistique et des sciences du langage*, Paris, Larousse, 1994).

*langue*³¹). Acredito, pessoalmente, que, nessa oposição, alguma coisa é inabalável: necessidade de dois lugares, dois espaços em relação dialética: 1) uma reserva, onde são guardadas as leis da linguagem de uma comunidade (espécie de tabernáculo); 2) um momento de atualização, escolha do sujeito, recolhidas na reserva (pouco importa para nós quais são as modalidades de determinação dessa escolha).

1) Língua. 2) Discurso (> *Parole*).

Portanto:

1. A Língua: “aquilo por que, querendo ou não, sou falado”, regras estritas de combinação: sintaxe. Essas regras são leis, permitem a comunicação (*cf.* segurança, ou circulação viária para o cidadão) mas em contrapartida (ou em compensação) lhe impõem de fora um modo de ser, um sujeito, uma subjetividade: pelo peso da sintaxe, ele deve ser aquele sujeito, e não outro (por exemplo: precisando fatalmente determinar-se, sempre que fale, em relação ao *masculino / feminino*, ao senhor / você): as rubricas da língua são leis coercitivas, que o obrigam a falar → nesse sentido, tive oportunidade de falar de um “fascismo” da língua³².

31. “*Lalangue*, em outras palavras, é o motivo de, num único e mesmo movimento, haver língua [...] e haver inconsciente” (Jean-Claude Milner, *L'Amour de la langue*, Paris, Éd. du Seuil, 1978, p. 26).
32. In *Aula*. [Barthes acrescenta oralmente que “censura é aquilo que obriga a dizer”.]

2. Discurso: “aquilo que, em certos limites sociais, ideológicos, neuróticos, eu falo” (sou “livre” para falar³³). Regras de combinação: regras “mundanas” (lógica, conveniências, dialética sob a escuta do outro, jogo de imagens etc.).

2) AFIRMAÇÃO E LÍNGUA

Se há um modelo universal para a idéia de paradigma (é bom lembrar que o assunto de nosso curso, o Neutro, é o que desmonta o paradigma: paradigma é a lei contra a qual se insurge o Neutro), esse modelo é *sim / não (+/-)*³⁴. Paradoxo, “cambetice” (= “escândalo”) = o *sim* (afirmação) está inscrito implicitamente em toda a língua, enquanto o *não* precisa, a cada vez, de uma marca particular. Em outras palavras (velho problema bem conhecido da filosofia), a língua é naturalmente assertiva³⁵; enunciar um vocábulo é imediatamente afirmar seu referente³⁶; se digo “a mesa”, ela existe de direito; para desfazer sua exist-

Collatio esse

-
33. Barthes expõe a teoria de Saussure segundo a qual a língua (*langue*) é um produto social, por oposição à fala (*parole*), que é o componente individual da linguagem.
34. A realização de um termo (= sua formulação no enunciado) exclui a realização concomitante dos outros termos” (verbetes “Paradigme”, *Dictionnaire de linguistique*).
35. “A linguagem é uma legislação, a língua é seu código. Não vemos o poder que reside na língua, porque esquecemos que toda língua é uma classificação, e que toda classificação é opressiva” (*Aula, op. cit.*, p. 12).
36. “É a linguagem que é assertiva, não ele” (*Roland Barthes par Roland Barthes*).

tência, é preciso um suplemento, uma marca. Assim também, toda proposição é assertiva (constativa), e os modos da dúvida, da negação, devem ser assinalados por marcas particulares – que não são necessárias para a afirmação. Usando uma expressão da teologia (Tomás de Aquino, Mestre Eckhart), pode-se dizer que a língua é *collatio esse*, colação [atribuição] de ser³⁷.

Lossky, 44

Para voltar a *sim / não*: a “cambetice” que decorre da *collatio esse* encontra-se na “história” das palavras *sim / não* (latim, francês): a língua francesa (pesquisa que deve ser feita, claro, em outras línguas) logo teve uma palavra simples e como que primitiva para o *não* [*non*]: espécie de marca que emergiu totalmente armada do *ungrund* da língua³⁸ ≠ mas espécie de resistência a formular lingüisticamente o *sim*, pois inerente a toda a língua em sua extensão. De fato, *não*: forma única e bem delimitada: *ne-unum*: não (≠ *ne*): negação do modo da realidade, indicativo, e da oração principal (≠ *ne* = dubitativas, condicionais, imperativas etc.), o que mostra bem a combinação entre indicativo, oração principal e “realidade”, que é preciso desfazer com uma partícula brusca: *não* ≠ *sim*.

Oui/non

Etim.

1. Em latim, ausência de palavra específica: uma série aberta de expressões aproximativas, como se o

-
37. Vladimir Lossky, *Théologie négative et Connaissance de Dieu chez Maître Eckhart*, Paris, Vrin, 1960: “Deus confere o ser às criaturas, produzindo-as a partir do nada.”
38. Palavra alemã: “ausência total de determinação, de causa, de fundamento, de razão [*grund*] (Fonds Roland Barthes / Archives IMEC).

sim fosse buscado, experimentado, sem nunca se encontrar forma adequada: *ita, etiam, verum, vero, scilicet, admodum, maxime, sic*. Muitas formas possíveis mas nenhuma tópica.

2. Mais flagrante ainda em francês: *oui* < *oil* / *oc* (as duas línguas) *hoc* (> *o*) *ille* (> *il*) (*fecit*) (*fecit*: verbo faz-tudo que substitui qualquer verbo na pergunta: “Ele veio?” [*Est-ce qu’il est venu?*] – “Ele fez aquilo” [*Il a fait cela*] → *oui*). Por isso, em francês antigo: *o-je*. *Oui* não é analisável a partir do século XVI. Observar que, sendo de fato uma oração, *oui* é redundante em relação à oração antecedente que ele retoma, confirma, duplica ≠ *non*: não é redundante: é uma outra oração.

3) AFIRMAÇÃO E DISCURSO

A injunção de asserção passa da língua para o discurso, pois o discurso é feito de (pro)-posições naturalmente assertivas. Desse modo, para afastar, preservar, o discurso da afirmação, para matizá-lo (em direção à negação, à dúvida, à interrogação, à suspensão), é preciso brigar o tempo todo com a língua, matéria-prima, “lei” do discurso.

Da língua
ao discurso

Conseqüência

Isso tem conseqüências permanentes, insistentes para nós que falamos, e que, por e na linguagem, pre-

Pascal

Imago

Arrogância

cisamos assumir a responsabilidade de nossa *imago* diante do outro (linguagem: o problema não é fazer-se entender, mas fazer-se reconhecer); nossa imagem (vinda da linguagem) é “naturalmente” arrogante. Isso se vê bem onde o discurso se estabelece com base numa intencionalidade de negatividade e onde, porém, ele tende a ser recuperado pela afirmação → quadratura do círculo, aporia, desespero da linguagem: sua impotência em possibilitar ao sujeito a perfeição (o repouso) do negativo. É nesse sentido que interpreto a seguinte citação de Pascal: “Os discursos de humildade são motivo de orgulho para os orgulhosos e de humildade para os humildes. Assim, os discursos pirrônicos <voltaremos ao antipirronismo ambíguo de Pascal> são motivo de afirmação aos afirmativos. Poucos falam da humildade humildemente, poucos da castidade castamente, poucos do pirronismo duvidando...”³⁹ No que me diz respeito, permito-me ir mais longe (e acredito ser esse o movimento da citação de Pascal): é impossível falar (insistimos no ato, pois afinal é possível não falar) da humildade humildemente etc. O interessante: “posições” visadas por Pascal (humildade, castidade, pirronismo): trata-se de “negatividades”, de “diminuições”,

Pascal,

Pensamentos,
frag. 554

39. *Pensées, Mélanges*, fragmento 554, Paris, Gallimard, col. “Bibliothèque de la Pléiade”, 2000. Barthes usa a edição de Michel Le Guern, 2 vol., Paris, Gallimard, col. “Folio”, 1977. [Trad. bras. *Pensamentos*, São Paulo, Martins Fontes, 2001.]

de “carências”, de “abstenções” etc.: atitudes que se definem por um *quantum* (um “elétron”) negativo e que – paradoxo crucial – têm de enfrentar – ou com- por com – o afirmativo da língua (o *próton*). Esse “ne- gativo” está sendo sempre “retificado” em positivo a partir do momento em que começamos a falar: os hu- mildes, porque falam, tornam-se orgulhosos; os pir- ronianos, desde que falem, tornam-se dogmáticos (motivo por que Pírron não falou).

Dramati-
zação

Eu disse: o discurso precisa “brigar” com a lín- gua, quando quer desfazer sua assertividade natural. De fato, é sempre uma luta, uma prova de forças – en- contramos aqui o paradoxo do Neutro: pensamento e prática do não-conflito, ele é coagido à asserção, ao conflito, para se fazer ouvir → há na língua (tome- mos aqui a palavra em seu sentido genérico, englo- bando língua e discurso) uma disposição dramática: quer o discurso assuma a arrogância da asserção, quer deseje contrariá-la → tensão, jogo, peripécias de lín- gua. Cf. Bachelard, sua tese: prevalência e elogio do descontínuo → papel do pensamento dramático na fixação de nossas lembranças: “Só fica retido o que foi dramatizado pela linguagem; qualquer outro juí- zo é fugaz.” “A língua dramatiza sempre os juízos mais simples.”⁴⁰ (Jerusalem) → não é apenas a lembrança

Bachelard, 47

40. A frase de Johann Wilhelm Friedrich Jerusalem (1709-1789), citada por Bachelard, está em *Urtheilsfunction*, p. 9.

que é dramatizada pela língua: é toda a relação com o Outro, ou seja, todo o sujeito, de cabo a rabo, que se torna dramático, para si, para os outros, pela língua, pela asserção – como se houvesse na própria língua uma força de histeria – ou de alucinação afirmativa.

4) CONSTRANGIMENTOS, ESQUIVAS, VÁS CORREÇÕES

Esquivança

Todo o Neutro é arredo à asserção (= assunto do curso em sua totalidade). → Só formulo aqui o princípio de uma “documentação” referente às esquivança em relação à afirmação e até à língua (esqui- vança remete à idéia de que a negação – ou a dene- gação – não desfaz a asserção, mas a contraria: ela é asserção do não, afirmação arrogante da negação. Pro- porei três pontos de reflexão (mas a documentação está aberta ao infinito):

Hegel

1) Crítica filosófica do “é” (aqui somente men- ção, pois implica uma técnica filosófica): para for- mular o problema, remeto a Hegel (*Leçons sur l'histoire de la philosophie*, tomo 4): “Céticos: para chegar à *epokhè*, à suspensão de juízo, elucidação de modos, ou tropos (locuções, expressões): aplicados a tudo o que é pensado, a tudo o que é sentido para fazer en- tender que não é ‘em si’ mas apenas numa relação

com um outro"⁴¹: dez tropos clássicos (Enesidemo) (antigos céticos) + cinco tropos novos (atribuídos a Agripa): para Hegel, os cinco novos mais interessantes, pois mais "cultivados" (menos "triviais"), se opõem a categorias científicas, à determinação do ser pensado do sensível por conceitos: essencialmente dirigidos contra a forma "é".

"É"

2) Crítica (filosófica) do "é" → medo "leigo", não-filosófico, "trivial" (diria Hegel) do modo assertivo da língua. →

"Talvez"

Gide,
Journal, 1941

a) Aspecto sistemático, Gide: "Já não escrevo nenhuma frase afirmativa sem antes tentar acrescentar: 'talvez'."⁴² E na ordem das condutas (a "conduta" é uma afirmação, verbalizada como tal: é a decisão): Walter Benjamin e a experiência do *H*: "Foi com um *talvez* bem fraco que tudo começou." Tudo isto: fundamentos difíceis de um discurso do *talvez*.

Rescio,
droga

b) Empíria trivial do discurso. O sujeito que escreve sentindo a arrogância estatutária da língua-discurso é tentado a relativizar suas frases, de um modo codificado: é a "precaução oratória": "na minha modesta opinião", "parece-me", "de minha parte", "creio que...". Claro que (para mim logo ficou claro) isso

Precaução
oratória

41. Hegel prossegue: "de tal forma que ele aparece por si num outro, e deixa aparecer esse outro em si, e assim, finalmente, o que é só faz aparecer".

42. *Journal*, Paris, Gallimard, col. "Bibliothèque de la Pléiade", 1954, t. II, p. 89. 19 de julho de 1941. Na edição de Eric Marty e Martine Sagaert, Paris, Gallimard, col. "Bibliothèque de la Pléiade", 1997, t. II, p. 774.

não muda nada de nada: a asserção, a arrogância continua intacta, pois a precaução só satisfaz o imaginário do sujeito falante, que suportará mais sua imagem se atenuar sua "soberba" (isso depende, evidentemente, de sua moral, de sua educação, de sua neurose). De fato, a escrita é fundamentalmente assertiva: mais vale aceitá-lo estoicamente, "tragicamente": dizer, escrever e calar sobre a ferida da afirmação.

Neutro

3) Entende-se agora para o que o Neutro tende (não digo: "o que ele é" pois dogmatismo definitório; antes: descobrir uma região, um horizonte, uma direção). Blanchot: "A exigência do neutro tende a suspender a estrutura atributiva da linguagem <'É isto, aquilo'>, essa relação com o ser, implícita ou explícita, que, nas nossas línguas, é imediatamente posta, sempre que algo é dito." Porque visa radicalmente à relação do ser com a língua, o Neutro não pode contentar-se com os modos (modalidades) que codificam oficialmente na língua a atenuação do afirmativo: negação, dubitação, condicional, interrogação, desejo, subjetividade etc. Idealmente, o discurso no Neutro não é de modo algum um discurso no subjuntivo: pois os modos ainda fazem parte do ser. O problema (de linguagem) seria suspender toda e qualquer categoria, pôr fora dos modos, seja este constativo, seja subjuntivo, o que chega à linguagem: ou ainda, para ser mais preciso, falar implicando, dando

Blanchot,
Entretien,
567

a entender que todo paradigma é mal posto, o que é desviar a própria estrutura do sentido⁴³: cada vocábulo se tornaria assim não pertinente, im-pertinente. Talvez interrogar formas de escrita bem modernas sob esse aspecto ≠ tético⁴⁴.

43. "A isenção de sentido" in *Roland Barthes por Roland Barthes*.

44. O tético, do grego *themi*, "eu ponho", é "o que posto", "o que afirma". [Oral: Barthes menciona a expressão de Julia Kristeva "desfazer o tético" como "programa das escritas modernas". Ver "L'image".]

SUPLEMENTO II

Sobre o curso. De um sábado a outro, em mim, o curso "trabalha"; ainda que preparado de antemão (pouco, aliás), ele continua em movimento: existe em mim uma atualidade do curso, que provém daquilo que tem vontade de se incorporar nele retroativamente: seja por pensamentos ulteriores à sua enunciação ("efeito retardado") seja porque na minha vida, durante a semana, ocorrem pequenos acontecimentos que entram em consonância com o que foi dito. Acredito ser importante fazer e dizer isso, pois significa que o curso não é exposição de um "pensamento", mas (pelo menos idealmente) uma cambiância de individuação → poderíamos então assumir sem tristeza a palavra "curso": sua conotação é

ruim, sobretudo se o "curso" é "magistral". Mas afinal de contas, curso < cursus: o que corre, o que escorre (curso de um rio): fr. 1330: estudier a cours: "sem interrupção"; direi: sem que o presente se interrompa.

Sobre "Delicadeza". Volto à "Delicadeza" porque persiste em mim a impressão de não ter explicado direito por que dava tanta importância a todos os protocolos sofisticados do chá japonês. Volto então à "cintilação" "Minúcia". Saindo, à tardinha, no crepúsculo, recebendo com intensidade detalhes ínfimos, perfeitamente fúteis, da rua: um menu escrito com giz na vitrine de um café (galeto com purê, 16,50 francos – rins com creme de leite, 16,10 francos), um padeco de batina subindo a rua Médicis etc., tive essa intuição viva (para mim, o crepúsculo urbano tem grande força de nitidez, de ativação, é quase uma droga) de que descer para o infinitamente fútil permitia confessar a sensação da vida → (é em suma uma regra romanesca). → A delicadeza pende, portanto, para o vivo, o que faz sentir a vida, o que ativa sua percepção: o sabor da vida puríssima, o prazer de estar vivo → claro que é preciso chegar a um acordo sobre "vida", palavra faz-tudo → vida: 1) como poder, querer-agarrar, querer-gozar: essa não tem nada a ver com a delicadeza, despreza-a, relega-a como coisa decadente, deliquesciente, extenuada, o que vai morrer; 2) mas também, vida como duração: aquilo cuja duração é prazer → duração da vida: valor Tao (cf. a magia de imortalidade do corpo real): o infinitamente fútil

torna-se então a própria textura dessa duração vital → delicadeza = tecido da vida em sua textura.

Sobre "Afirmação". Eu disse: a escrita é em si mesma afirmativa (mais que a fala): infelizmente, não adianta acrescentar cláusulas oratórias, operadores de abrandamento ("em minha modesta opinião", "parece-me", "a meu ver" etc.¹). No entanto, li esta semana na imprensa uma frase tipicamente arrogante, que me fez sentir falta de um "modulador" → poderia tratar-se de política, mas não: é música → Télérama de 11 de março de 1978: "Vocês se lembram? Não faz tanto tempo; dezoito anos. Quando morreu o maior pianista francês deste século, em 15 de junho de 1962, houve, digamos assim, um mal-estar no ar" = é Cortot → três observações:

a) O leitor também é responsável pela arrogância: não acho que Cortot seja o maior pianista francês do século; de resto, esse tipo de parada de sucessos apressada é inaceitável: em arte, nada de "o maior", pois, como sujeito, sempre posso contestar, e não há critério de classificação sobre o qual possa haver acordo.

b) Pareceu-me descobrir que, curiosamente mas de um modo interessante, a arrogância do juízo está muito ligada à sua posição oblíqua na sintaxe da frase: "Cortot é o maior pianista do século" = olhando bem, é mais

1. "Que remédio derrisório [...] acrescentar a cada frase alguma cláusula de incerteza, como se qualquer coisa vinda da linguagem pudesse abalar a linguagem" (Roland Barthes por Roland Barthes).

uma provocação que uma arrogância; mas o inciso dá naturalidade à afirmação: a coisa é tão evidente que basta lembrar de passagem: como um adjunto adnominal que indica natureza. → Para estudar: o que chamei de "Figura Moussu"².

c) Arrogância insuportável, talvez precisamente por não ser escrita: é falsa escrita (escrita jornalística): não há "eu" (uma escrita egotista não é arrogante), no entanto uma espécie de negrito falado ("Vocês se lembram?", "digamos assim" etc.). Por estudar um dia essa escrita jornalística.

Por um incidente pessoal, que servirá para introduzir a figura seguinte: quinta-feira, 9 de março, plena tarde, saio para comprar tintas (Encres Senneller³) → vidros de colorine: por gula de nomes (amarelo-ouro, azul-luminoso, verde-brilhante, púrpura, amarelo-sol, rosa-cártamo – um rosa bem forte), compro dezesseis vidros. Quando vou arrumá-los, entorno um: para limpar, faço mais estragos: probleminhas domésticos... E agora vou dizer o nome oficial da tinta entornada, nome impresso no vidrinho (como nos outros, vermelhão, turquesa etc.): era a cor chamada Neutro (evidentemente

2. "A certa altura, quando quis acender meu cigarro, disse-me a senhora Moussu, que eu não conhecia: 'Oh, meu filho sempre diz: desde que entrei na Polytechnique, parei de fumar.' Aí está uma figura de retórica na qual a informação principal e única, a saber, que o filho estudava na Polytechnique, é passada por meio de uma subordinada" (*Prétexte*: Roland Barthes. *Colloque de Cerisy*, Paris, UGE, col. "10/18", 1978, p. 413).

3. Loja situada perto da École des Beaux-Arts.

eu abri esse vidro primeiro, para ver que cor era o tal Neutro de que falo durante treze semanas). Pois bem, fui castigado e fiquei decepcionado: castigado porque o Neutro lambuza e mancha (é uma espécie de preto-acinzentado mate); decepcionado porque o Neutro é uma cor como as outras, que se vende (portanto, o Neutro não é invendável): o inclassificável é classificado → melhor então voltar ao discurso que, pelo menos, pode deixar de dizer o que é Neutro.

A COR⁴

1) O INCOLOR: REFERÊNCIAS

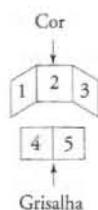
Duas referências, entre muitas outras, sobre as quais quero deter-me um instante, ficando bem claro que o que me interessa é a correspondência (mítica) entre o incolor e o neutro ("cores neutras").

1) Lao-Tsé: *Retrato de Lao-Tsé por ele mesmo*: "Sou como que incolor <...>, neutro como o neném que ainda não experimentou sua primeira emoção, como que sem desígnio e sem objetivo." a) Criança sem emoção? A metáfora já não valeria hoje: o bebê está cheio de emoções intensas, avassaladoras, mas o

Tão,
Grenier, 26

4. Um fragmento de *Roland Barthes por Roland Barthes* tem esse título (*A cor*).

que Lao-Tsé talvez queira dizer: não são emoções “culturais”, codificadas pelo social. b) Sem desígnio e sem objetivo = sem querer-agarrar. :



2) Jerônimo Bosch: O *Jardim das delícias* e a “forma” retábulo (“encosto ao qual se apóia o altar e que serve à decoração”). Retábulos flamengos: trípticos de cinco faces, que se fecham → oposição entre verso e reverso (interior / exterior) → oposição entre cor e grisalha (camafeu: valores do cinzento). Assim: painéis fechados do *Jardim das delícias*: camafeu cinzento – paisagem circunscrita por uma esfera transparente (bola de cristal dos videntes).

2) INTERPRETAÇÕES

Vamos tentar ver os valores investidos na oposição entre colorido e incolor.

a) Riqueza / pobreza

Retábulos, tons de grisalha: cores menos prezas – retábulos abertos (ou seja, com superfícies coloridas) apenas nas grandes ocasiões, ou para os grandes senhores que davam uma boa gorjeta ao vigia → cor = festa, riqueza, classe superior ≠ grisalha, camafeu, “neutro” = cotidianidade, uniformidade social: cf. a China atual: impressão de Neutro (nas rou-

pas, nos uniformes) indistinção social → festa, cor → “insígnias” da política, do “povo” como entidade dominante (bandeiras). (Retábulos: desaparecem no início do século XVI, quando a Igreja deixa de financiar. De um modo geral: inserção da cor na economia. Na Idade Média, cores vivas: investimento de dinheiro, luxo, como especiarias.) → O Neutro é associado miticamente, se não à pobreza, pelo menos ao não-dinheiro, à não-pertinência da oposição riqueza / pobreza.

b) Averso / direito

Verso/
reverso

O oculto

No retábulo, uma troca: o “verso”, a superfície “principal”, rica, brilhante, colorida = o que é comumente escondido ≠ do “reverso”, o que é comumente exposto → o Neutro é dado a ver, quando esconde o colorido. Estamos aqui numa ideologia da “profundidade”, do aparente e do oculto. Oculto = rico, aparente = pobre. Tema evangélico (≠ ideologia pequeno-burguesa da “areia nos olhos”, gibão de imitação, parte da frente rica, costas (que não se vê) pobre). O Neutro = avesso, mas avesso que se dá a ver sem chamar a atenção: não se esconde, mas não se marca (= difícilíssimo): em suma, algo como *A carta roubada*⁵

5. Conto de Edgar A. Poe. Jacques Lacan faz uma análise célebre desse conto, publicada em *Le Séminaire*, Livre II, *Le Moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1978, pp. 225-40.

→ problema que nos é apresentado: será que o Neutro é realmente uma superfície fraturável, separável, atrás da qual haveria riqueza, cor, sentido forte? (Cf. o inconsciente, será realmente o que está atrás do consciente?)

c) Origem

Jardim das delícias de Bosch⁶: painéis fechados do tríptico (reverso): camafeu cinzento; esse camafeu “serve” para representar uma paisagem panorâmica, cercada de água, com nuvens pesadas = terceiro dia da criação, segundo o *Gênesis*: instante da primeira chuva, primeiras árvores e arbustos. E lembramos de Lao-Tsé, incolor e indefinido, “como o neném que ainda não experimentou sua primeira emoção”. → Neutro: tempo do *ainda não*, momento em que, na indiferenciação original, começam a desenhar-se, tom sobre tom, as primeiras diferenças: madrugada; espaço daltônico (o daltônico não consegue opor vermelho e verde, mas distingue áreas de luminosidade, intensidade diferente); cf. *silere*: rebento, ovo ainda não eclodido: antes do sentido⁷.

Origem

Indiferenciação

6. Esse quadro de Jerônimo Bosch, que se encontra no museu do Prado, em Madri, data do início do século XVI (1503).

7. Remete ao fragmento “Silêncio”.

d) Furta-cor

O camafeu, figura que se poderia dizer “cor de incolor”, induz a outro pensamento do paradigma como grande princípio de organização. Modelo do paradigma: oposição das cores puras contrastadas (azul / vermelho): é precisamente a oposição, motor mesmo do sentido (fonologia). Ora, o camafeu (o Neutro) substitui a noção de oposição pela de ligeira diferença, de início, de esforço de diferença, em outras palavras de nuance: a nuance torna-se um princípio de organização total (que cobre todo o espaço, como na paisagem do tríptico) que de alguma forma passa por cima do paradigma: esse espaço totalmente e como que exaustivamente matizado é o furta-cor (de que já falei em diferentes cursos anteriores⁸): o Neutro é furta-cor: o que muda sutilmente de aspecto, talvez de sentido, segundo a inclinação do olhar do sujeito.

Nuance

e) Indistinação

No *Sistema da moda*, a oposição significativa não passa entre esta ou aquela cor, mas maciçamente entre o colorido e o incolor: incolor não quer dizer “transparente”, mas precisamente: de cor não marcada, “neutro”, de cor “indistinta”: por isso, percebe-se

8. A “ciência do furta-cor (cambiância)” ou “diaforologia” é mencionada *supra* p. 27 e *infra* p. 153.

Moda

este paradoxo: o preto e o branco estão do mesmo lado (cores marcadas), e o que se lhes opões é o cinzento (esmaecido, pálido etc.): o princípio de organização das cores é semântico (marcado / não marcado⁹). → Percebe-se então que, definitivamente, a maior oposição, a que ao mesmo tempo fascina e é a mais difícil de pensar, porque se destrói quando se coloca, é a oposição entre distinção e indistinção, e aí está o cerne da questão do Neutro, o motivo por que o Neutro é difícil, provocante, escandaloso: porque ele implica pensar no indistinto, a tentativa do último (ou do primeiro) paradigma: distinto e indistinto. Já vimos esse problema, da moda; mas também (sacudindo os gêneros) o da teologia negativa, os místicos negativos (Eckhart) viram bem: "A distinção entre o indistinto e o distinto é maior que tudo o que pode separar dois seres distintos entre si."¹⁰ Portanto, é lógico que Bosch tenha confiado ao camafeu, ao Neutro, a "representação" do início da criação, quando esta ainda está bem próxima, mesclada à indistinção original, ou seja, da matéria-Deus. Pensar no dístico de Angelus Silesius, modificando-o um pouco:

Angelus, 90

"Perde toda e qualquer forma <toda e qualquer cor> e serás igual a Deus. A ti teu céu em calmo repouso."

9. Ver *Sistema da moda*.

10. Vladimir Lossky acrescenta: "A diferença entre o não-colorido e o colorido supera tudo o que permite distinguir duas superfícies de cor diferente."

Pensamento por meio do qual chegamos à declaração de Lao-Tsé: "Sou como que incolor e indefinido... etc.": o pensamento do Neutro é um pensamento-limite, na margem da linguagem, na margem da cor, pois é pensar a não-linguagem, a não-cor (mas não a ausência de cor, a transparência) → a linguagem e as práticas codificadas que dela decorrem recuperam sempre o Neutro como uma cor: cf. meu pequeno apólogo do início.

O ADJETIVO

Frequente aqui referência a fatos de língua: afirmação, adjetivo, e mesmo fatos de gramática. É que para mim – acredito nisso firmemente, com toda a força obstinada de meu afeto – a língua é patética: luto com a gramática; por ela sinto prazer: por ela me vem uma existência dramática (cf. fascismo da língua¹¹).

1) ADJETIVO E NEUTRO

A) Do ponto de vista do valor (valoração, fundação de valores), ou seja, em relação ao desejo de

11. *Aula*.

Neutro, que é o fundamento deste curso, a situação do adjetivo é ambivalente:

1) Por um lado, como “qualificante”, ele se cola a um substantivo, a um ser, ele “gruda” no ser: é um superqualificante, um epíteto: posto sobre, acrescentado a; ele sela o ser como uma imagem imobilizada, encerra-o numa espécie de morte (*epithema*: tampo, ornamento de túmulo). Nesse sentido, é um contra-Neutro poderoso, o próprio anti-Neutro, como se houvesse uma antipatia de direito entre o Neutro e o adjetivo¹².

2) Por outro lado, exatamente o oposto, na tradição filosófica grega, o adjetivo se une ao Neutro (ao artigo: *tò*¹³) para visar o ser; freqüente em Heráclito: o seco, o úmido etc., retomado constantemente nas línguas românicas (com artigos): o verdadeiro, o belo etc.: ver abaixo “o gênero neutro¹⁴” – e bem ressaltado por Blanchot quando quis teorizar o Neutro. Em suma, quando quer exprimir o Neutro da substância, a língua (com artigos) não encontra o substantivo, mas o adjetivo, e ela o desadjetiva com um artigo no neutro: ela combate o adjetivo com o substantivo (criado pelo artigo), e o substantivo (o que segue o artigo), com o adjetivo.

Blanchot

12. “O adjetivo é fúnebre”.

13. Em grego, *tò* é artigo do gênero neutro.

14. Ver “Rencontre avec Roland Barthes”, *The French Review*, vol. LII, nº 3, 1979.

Predicado

B) Cerne dessa ambivalência: o predicado, a relação entre o Neutro e o predicado → o Neutro quereria uma língua sem predicação, em que os temas, os “sujeitos” não fossem fichados (postos em fichas e pregados) por um predicativo (um adjetivo); mas, por outro lado, para abolir o paradigma sujeito / predicado, ela recorre a uma entidade gramatical espúria, o adjetivo substantivado: espécie de categoria cuja forma mesma resiste à predicação: difícil “fichar” o úmido a não ser com a umidade → o Neutro alimenta-se de uma forma (desde que possível) impredicável; em suma, o Neutro seria isso: o impredicável.

Por isso, estenderemos o objeto “adjetivo”, eventualmente, a substantivos, desde que concebidos pelo locutor como espécies de qualidades absolutas, impredicáveis (a *qualitas* de Boehme). E encontraremos, misturados, entrelaçados, o bom e o mau adjetivo: o que está do lado do Neutro e o que está do lado da arrogância.

Boehme

2) QUALIDADE COMO ENERGIA

A *qualitas* (de modo geral: artigo + adjetivo: exemplo: *o azedo*): uma teoria forte dos hermetistas do Renascimento: Paracelso (1493-1541) e depois,

sobretudo, Boehme (de que voltaremos a falar com frequência: 1575-1624).

a) Fundação da coisa, do nome

Paracelso, Hutin, 59

A *qualitas* é o que desce sobre “as coisas” (em sua indistinção) e se imprime como uma força de distinção, de especificação, de nominação: é o que funda a coisa com seu nome. Paracelso: “Tudo o que é corporal é uma mesma essência, plantas, árvores, animais, porém cada um difere porque no começo o verbo *fiat* imprimiu-lhe uma qualidade.”¹⁵ → Essa qualidade imprimida (por Deus) = a assinatura (teoria das assinaturas, de Paracelso e, depois, de Boehme). Em Boehme a visão da *qualitas* é menos transcendente (o *fiat* descendo soberanamente sobre as coisas), mais veemente, mais “visceral”: a *qualitas* sobe das coisas como uma força, a impressão do nome vem de dentro como uma tinta forte que se torna visível: qualidade para Boehme = força atuante, algo que se lança, brota e se eleva, que “qualifica”, ou seja, algo que faz uma coisa ser o que é → nuance (importante para nós): a qualidade é um teatro de forças em luta: nada de irenístico; em termos modernos, poderíamos dizer: é uma intensidade (entrando

15. Serge Hutin, *L'Alchimie*, Paris, PUF, col. “Que sais-je?”, nº 506, 1966, p. 60. Trata-se na verdade de uma citação do *De signatura rerum* de Jacob Boehme.

portanto num jogo, numa dialética de intensidades, numa cambiância de forças)¹⁶.

b) Qualidade como desejo

Boehme, 88

Como bom místico, Boehme é cratiliano, acredita na etimologia “verdadeira”. Assim *qualität* < *qual*, fonte, força jorrante, nascente que brota (vimos esse sentido comum em Paracelso), mas < *quaal*, sofrimento, tortura: “Em cada qualidade há um fundo de cólera, de sofrimento e de furor. Cada qualidade sofre seu isolamento, sua limitação e procura sair, unir-se com outras qualidades.” → Dinâmica, luta amorosa das qualidades entre si, e entre os dois lados, o bom e o mau, de uma qualidade:

O quente – luz: boa, suave, alegre; ardor: queima, devora, destrói.

O frio – frescor: bom; forma furiosa e irada: congelamento, que enrijece¹⁷.

Ocorre um jogo estrutural, paradigmático, entre as qualidades; ou seja, duas qualidades opostas + uma qualidade que as combina, as concilia: é o A e B do paradigma A/B: termo complexo (≠ Neutro: nem A nem B). (Lembro mais uma vez: sou “saussu-

16. “Para Boehme uma qualidade é um poder, uma força atuante” (in A. Koyré, *La Philosophie de Jacob Boehme*, op. cit., p. 88, que na p. 129 apresenta a lista das qualidades para Boehme: o azedo, o doce, o amargo, o quente, o amor, o tom, o som ou Marcunius, o corpo).

17. [Oral: “que mortifica”, acrescenta Barthes.]

riano" = não uma "fé", mas aceitação de recorrer a esquemas saussurianos para poder "compreender" (falar). 1) idéia do paradigma e do sintagma + 2) idéia brondaliana (hjlemsleviana) A/B; A + B; nem A nem B; grau complexo, grau zero, neutro¹⁸.)

Assim, em Boehme: azedo / doce → amargo.

Boehme, 132

Azedo: não é uma qualidade sensível = poder de abstração, de coagulação, de condensação. Engendra a dureza e o frio. Como um sal = o salino.

Doce: vitória sobre o azedo. Qualidade da água que dilui e atenua o sal. Sem o doce, todos os corpos como que petrificados, de uma dureza absoluta = corpo em que a vida seria impossível. Princípio da fluidez.

Amargo¹⁹: tremente, penetrante. Tendência a elevar-se. Movimento de interpenetração do azedo e do doce. Notar que na energética boehmiana:

É um pensamento puramente paradigmático: a relação de dois termos (azedo / doce) não se estabelece nunca por justaposição, discurso, narração, sintagma (*cf.* a concepção da poesia em Jakobson: paradigma estendido²⁰), mas a relação dialética (combi-

Paradigma

18. Esse esquema é apresentado várias vezes no curso e na obra: Ver *Réponses*, entrevista de 1971.

19. Nesse exemplo, o "amargo" é portanto o terceiro termo ou termo complexo.

20. Segundo Roman Jakobson: "A função poética projeta o princípio de equivalência do eixo da seleção sobre o eixo da combinação" ("Poétique", in *Essais de linguistique générale*, Paris, Minuit, 1963, p. 220).

nante: *cf.* o mito, a narrativa para Lévi-Strauss²¹) dá-se no interior do paradigma, por concepção de um termo complexo²². Isto, para nós, importante: essa visão puramente paradigmática deixa a coisa (o ser) isolada, errática – o azedo, o doce – e a subtrai à predicação: mundo de essências não predicadas, não "recitadas".

Neutro

Qual é o pensamento do Neutro nesse sistema? = reflete a ambivalência alegada no início:

1. = pensamento das coisas como não predicáveis, pois o objeto desaparece em favor da qualidade: mundo de qualidades, não de substâncias qualificadas, predicadas. É portanto o pensamento de certo Neutro.

2. Mas esse Neutro permanece conflituoso, sensível à luta de forças coléricas que se erguem uma contra a outra: a perempção do conflituoso não se faz por suspensão, abstenção, abolição do paradigma, mas por invenção de um terceiro termo: termo complexo e não termo zero, neutro²³.

21. Ver "La structure des mythes", in *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958, pp. 227-85 [Trad. bras. *Antropologia estrutural*, Tempo Brasileiro, São Paulo, 5ª ed., 1996.], ou "Du mythe au roman", in *L'Origine des manières de table. Mitologiques 3*, Paris, Plon, 1968, pp. 69-106.

22. [Oral: Barthes desenvolve a diferença entre paradigma e sintagma nos sujeitos falantes.]

23. Sobre o "terceiro termo", ver "O Neutro", in *Roland Barthes por Roland Barthes*.

3) AGRESSÃO PELO ADJETIVO

A) Não esquecer: o adjetivo é uma mercadoria. Em muitos setores, discute-se e decide-se o valor (mercadorológico) do preço de um objeto, de um serviço, em função dos adjetivos que lhes são apostos, ou pelo menos seria preciso estudar os campos em que o adjetivo prima: um quadro de Klee? Não, mas um ator de cinema, sim. E em política a cotação está ligada ao adjetivo, expressão da imagem. *Télérama*, 4 de março, p. 22²⁴.

Se saio dessas regiões históricas místicas (Boehme) e sociológicas para dizer como sinto e recebo subjetivamente o adjetivo (como se sabe, acredito na estrutura patética da língua), acabo do mesmo modo encontrando algo da energia conflituosa, da "cólera", da qualidade boehmiana: pois sempre recebo mal o adjetivo, como uma agressão, e isso em todos os casos, em todas as figuras de valor nas quais ele me é dirigido:

B) a) O adjetivo depreciativo

Acontece-me (como acontece a todos) ver-me atribuir (como escritor) adjetivos intencionalmente depreciativos: acusação de "preciosismo", de "levian-

24. [Oral: Barthes fala das pesquisas de opinião, que qualifica de "festival de adjetivos".]

dade teórica", de dissimulação etc. A agressão (a contrariedade) não provém apenas da intenção (depreciativa), mas do seguinte:

Neutro

1) O adjetivo vindo de fora de mim perturba o Neutro em que encontro minha quietude: canso-me de ser qualificado, predicado, descanso quando não o sou (a mãe não é por acaso a única que não qualifica a criança, que não a põe num balanço?): subjetivamente, na qualidade de sujeito, não me sinto nunca adjetivado, e é essa espécie de anestesia adjetiva que funda em mim a postulação do Neutro.

Anestesia
adjetiva

2) A interpelação adjetiva me relança como uma bola (joguete) na vertigem das imagens recíprocas: adjetivando-me como "preciosista", o outro se situa num paradigma, adjetiva-se como "simples", "direto", "franco", "viril"; e a esse paradigma (eu-mal / ele-bem) corresponde o paradigma simétrico e inverso: posso adjetivar-me não como preciosista, mas como sutil-delicado, e assim adjetivar o outro como tosco, grosseiro, tacanho, vítima do engodo da virilidade → formalmente os dois paradigmas de valor organizam-se, "funcionam" como uma ciranda: *ego + / alter -*, *ego* e *alter* intercambiam-se à medida que o lugar de locução caminha infinito, dialética de dois termos, vertigem sem repouso, pois a ciranda exclui o repouso, a suspensão, o Neutro. Mantenho-me no cansaço do paradigma.

b) O adjetivo elogioso: o cumprimento

Cumprimento

Será que pelo menos os adjetivos elogiosos me tranqüilizam? De que forma o homem do Neutro se comporta diante dos “cumprimentos”? O cumprimento dá prazer, não tranqüiliza, não repousa → no cumprimento recebido há por certo um momento de afago narcisista; mas, passado (rapidamente) esse primeiro minuto, o cumprimento, sem ferir (não se deve exagerar!), deixa pouco à vontade: o cumprimento me apõe alguma coisa, acrescenta-me o pior dos complementos: uma imagem (cumprimento = complemento). Ora, não há paz nas imagens. Certamente a recusa do cumprimento parte de um narcisismo desvairado, que iguala o indivíduo a um deus:

Paul Valéry (*Log-book de M. Teste*, p. 130): “Que injúria um cumprimento! – Ousam louvar-me! Não estarei acima de qualquer qualificação? Vejam o que diria um Eu, caso *ousasse*.” Desmistificação moralista (muito ao jeito de Rochefoucauld), justa desde que o eu não seja congelado em essência. O hipernarcisismo como um rubor que passa: segue-se então o desejo de não estar acima de qualificações, mas fora. Narciso não descansa – e o que posso querer fundamentalmente, finalmente, é o repouso. No entanto, eu mesmo faço cumprimentos, distribuo adjetivos: por quê? Como? Tipos de atitude que atendem às situações (freqüentes) em que a abstenção é recebida como

negação: não “cumprimentar” = sentido demasiado negativo, que não desejo → por isso, “meus” cumprimentos, de certa maneira, constrangidos: não por insinceridade, mas porque espécie de média entre o bem que penso e o princípio antiadjetivo que me impossibilita dizê-lo: sou encurralado pela língua → falta de convicção aparente, mornidão, incredibilidade²⁵.

Entende-se então que desastre pode provocar o cumprimento excessivo. Caráter desse cumprimento: compromete (o que faz todo adjetivo). Um exemplo grandioso desse assassinato pelo cumprimento (o ditirambo, apologia incondicional): Joseph de Maistre e o papa: o papa atordoado pela avalanche de argumentos ditirâmbicos. Cioran (excelente introdução): “de Maistre, tão hábil em comprometer o que ama quanto o que detesta”²⁶ → em última instância: inspirar medo em quem gabamos.

Maistre, 11

c) Recusa do adjetivo

Não confundir recusa do adjetivo com suspensão de adjetivos (*cf.* abaixo). Recusa do adjetivo = prá-

25. [Oral: Barthes acrescenta que “para dar credibilidade ao cumprimento é preciso torná-lo inventivo”.]

26. Cioran, em sua introdução aos escritos de Joseph de Maistre: “Só há uma maneira de louvar: inspirar medo em quem gabamos, fazê-lo temer, obrigá-lo a esconder-se longe da estátua que lhe erigimos, obrigá-lo, pela hipérbole generosa, a medir sua mediocridade e a sofrer com ela. Que glorificação não atormenta e não perturba, que elogio não mata? Toda apologia deveria ser um assassinato por entusiasmo.”

Ciência tica moral, recalque do adjetivo, que não é dito, por “atitude” de rigor: em geral, atitude da “ciência”, que recalca o adjetivo não porque ele fira, mas porque ele não é compatível com a objetividade, a verdade. Houve quem relacionasse essa recusa da ciência com o problema do gozo: Lucien Israël sobre a histeria²⁷: “gozo difícil de descrever cientificamente, porque só os adjetivos podem descrever o gozo”. Para ser sincero, não acredito nisso: mil adjetivos sobre o gozo não o descreveriam: a única abordagem do gozo pela linguagem é, a meu ver, a metáfora, ou mais exatamente a catacrese: metáfora “cambeta” na qual o termo denotado não existe na língua (os braços da poltrona); mas a metáfora não tem nenhum dos “perigos” do adjetivo: ela não é aposição, epíteto, complemento, mas deslizamento (o que seu nome quer dizer)²⁸.

Metáfora
Catacrese

4) DISPENSAR ADJETIVOS

Recusa, recalque, censura dos adjetivos ≠ abolição, perempção, dispensa, apagamento: preparação de

27. Lucien Israël, *L'Hystérique, le Sexe et le Médecin*, Paris, Masson, 1976: “À linguagem científica repugnam os adjetivos, e, no campo de que tratamos, eles parecem ser os únicos termos aos quais se possa recorrer.” [Trad. bras. *A histerica, o sexo e o médico*, Escuta, São Paulo, 1995.]

28. [Oral: Barthes acrescenta: “Falar por metáforas, e não por adjetivos, é o que fazem os poetas.”] Metáfora, do grego *metaphora*, significa “transferência”.

experiências de abolição da linguagem: encontradas nas linguagens-limite (e não na linguagem endoxal²⁹). Indicarei quatro experiências dessas, que têm em comum tentar essa empreitada sobre-humana: questionar + esgotar a predicação (= o adjetivo):

a) Discurso amoroso

Por um lado, o sujeito amoroso cobre o outro de adjetivos elogiosos (polinímia bem conhecida da teologia ou da prática religiosa; por exemplo: litanias da Virgem); mas também, ou finalmente, insatisfeito com esse rosário de adjetivos, sentindo a carência dilacerante de que sofre a predicação, ele acaba por buscar na língua um meio para indicar que o conjunto dos predicados imagináveis não pode atingir ou esgotar a especificidade absoluta do objeto de seu desejo: da polinímia ele passa à anonímia → invenção de palavras que são o grau zero da predicação, do adjetivo. “Genial!”, um “não-sei-quê”, um “quê”, um “tchan”³⁰ etc. (Na linguagem como cultura, dois objetos visados como algo que supera a predicação, seja em horror, seja em desejo: o cadáver (Bossuet) e o corpo desejado.)

29. Neologismo formado a partir da palavra grega *dóxa*: é a linguagem da *dóxa*, da opinião pública.

30. [Oral: “Elle a du chien.”]

b) Sofistas

Sofistas, 25

Eis um tratamento intelectual (não místico) da predicação: argumento de Antístenes utilizado por Protágoras para demonstrar que não é possível contradizer: nada pode ser atribuído a um ser, exceto sua denominação própria: só existe o indivíduo: vejo o cavalo, não a cavalidade → toda predicação torna-se impossível, pois o sujeito é irreduzível ao predicado → portanto, dois discursos contraditórios não se contradizem; eles apenas se aplicam a objetos diferentes: não existe nada de falso, pois não se pode ter dito de um sujeito outra coisa senão o sujeito³¹. Notar a força social do paradoxo (em relação à sociedade, às práticas sociais de discurso): se o paradoxo fosse acolhido, subversão generalizada.

1. A contradição já não seria uma arma que derrota o adversário; o verdadeiro e o falso já não regulariam as lutas de linguagem.

2. Seria o reino do irreduzível: por um lado, nenhum indivíduo seria redutível a outro → individuação absoluta; por outro lado, sendo todo indivíduo incomparável (pois o adjetivo, o predicado é o termo mediato que permite a comparação), nenhuma generalidade seria possível, e – note-se – nenhuma ciência tampouco; e se lembrarmos que, segundo Kierke-

Invincível

31. A exposição do argumento vem da nota de rodapé de Jean-Paul Dumont.

gaard, a linguagem é geral (donde moral), bloquear, esvaziar toda e qualquer generalidade é realmente chegar ao limite da linguagem, à beira de seu impossível³².

c) Teologia negativa

É o campo exemplar da remoção do adjetivo, pois toda a experiência mística consiste em não predicar Deus. Mas, assim como no discurso amoroso (e já se conhecem as afinidades do discurso amoroso com o discurso místico), essa “remoção” se faz em dois tempos; ou em dois graus:

1. Método afirmativo, ou *catáfase*: [afirmação] de polinímia³³: nomes divinos, numerosos e volumosos: Deus considerado como causa universal; os nomes correspondem à divisão dos efeitos dessa causa, das determinações, das operações de Deus dirigidas *ad extra* →
2. depois, método negativo ou *apófase*³⁴: anônima: método breve: contenta-se em visar à essência

Lossky, 41

Pseudo-Dionísio, 34

32. “Kierkegaard [...] definiu o sacrifício de Abraão como um ato inaudito, isento de palavras, interior até, erigido contra a generalidade, o gregarismo, a moralidade da linguagem”, *Aula*.

33. Segundo Vladimir Lossky, “a busca do ‘nome inominável’ não deve levar a esquecer a multiplicidade de nomes que cabem a Deus. Embora a teologia do Pseudo-Dionísio exalte o anonimato de Deus em sua ‘superessência’ transcendente, nem por isso exclui a polinímia. Deus é anônimo ou ‘polinímio’, segundo seja considerado em si mesmo ou, como Causa Universal, em suas operações *ad extra*” (*Théologie négative et Connaissance de Dieu chez Maître Eckhart, op. cit.*, p. 41).

34. *Katáphasis*, em grego: afirmação; *apófasis* negação. Na *Aula*, Barthes diz que sua semiologia negativa é apofática.

divina negando, dela, sucessivamente, os nomes mais distantes e depois os mais próximos; ultrapassa então o plano da causalidade. (Notar ainda que a abolição da predicação perturba, deteriora toda a lógica endoxal e científica: “tira de moda” a contradição e propõe um mundo (uma linguagem) que prescinde da causalidade, da determinação → atitude “insensata”).

d) Oriente

Para a brevidade da exposição confundo aqui, deixando claro que não se trata da mesma coisa, hinduísmo e Tao:

a) na Índia, via seguida por Sankara³⁵ e sua escola. O Ser Universal definido de maneira negativa: *neti... neti*: não é nem isto nem aquilo (≠ coisas visíveis): “tu és aquilo”³⁶: com efeito (Lacan³⁷), palavra espelho, inauguração da imagem. (É pura teologia negativa.)

b) O Tao é incognoscível porque, se o conhecêssemos, cairíamos no domínio do relativo, e ele perderia seu caráter de absoluto. → “Nada se pode dizer a

35. Sankara (788-820), filósofo hindu.

36. *Tat tvam asi*: “tu és aquilo” em sânscrito. Ver *A câmara clara*. *Tat* é também associado a uma palavra vazia em *Fragmentos de um discurso amoroso*.

37. Jacques Lacan, “O estágio do espelho como formador da função do eu” in *Escritos*, Paris, Seuil, 1966, pp. 93-100. [Trad. bras. *Escritos*, São Paulo, Perspectiva, 4ª ed., 1996.]

seu respeito porque, se algo fosse dito, ele se tornaria sujeito à afirmação e à negação.” Como se sabe, Tao não é uma religião (é mais uma magia e/ou uma ética): sem Deus. → O “sem-Deus” do Tao e o “Deus” da mística (sobretudo negativa) confundem-se na via da apófase, da rejeição à predicação, o que diz bem este dístico de Angelus Silesius.

Angelus
Silesius,
p. 47

“Se amas algo, nada amas.

Deus não é isto nem aquilo. Deixa o algo.”

5) O TEMPO DO ADJETIVO

Suprimir o adjetivo? Em primeiro lugar, não é “fácil” (é o mínimo que se pode dizer!), e além disso suporia uma ética da “pureza” (“verdade” / “absoluto”) a que cabe opor uma moral mais dialética da linguagem (é disto que tratamos neste curso: uma moral da linguagem):

Moral da
linguagem

Um amigo observa: “dizer que alguém é bonito é encerrá-lo em sua beleza”! Digo: sim, é verdade, mas assim mesmo: nada de pressa! não vamos tão depressa! É bonito, é livre, é humano. Talvez seja necessário fazer o luto do desejo (é o que nos diz a psicanálise), mas não o façamos de imediato: gozo do desejo, do adjetivo: que a “verdade” (se houver) não seja imediata: gozo do engodo: o escultor Sarrasine é mor-

te da verdade (Zambinella não passava de um *castrato*), mas ele gozou o engodo (Zambinella era uma mulher adorável³⁸): sem o engodo, sem o adjetivo, nada ocorreria. Claro, um adjetivo encerra sempre (o outro, eu), é a própria definição do adjetivo: predicar é asseverar, portanto encerrar. Mas além disso suprimir os adjetivos da língua é assepsiar até a destruição, é fúnebre, *cf.* a tribo australiana que eliminava uma palavra da língua, em sinal de luto, cada vez que um membro da tribo morria. Não esterilizar a língua, mas saboreá-la, lustrá-la levemente ou até escová-la, mas não a “purificar”. Podemos preferir o engodo ao luto, pelo menos podemos reconhecer que há um tempo do engodo, um tempo do adjetivo. Talvez o Neutro seja isso: aceitar o predicado como um simples momento: um tempo.

.....
38. Trata-se da personagem da novela de Balzac, *Sarrasine*, à qual Barthes dedicou seu ensaio *S/Z*.

SUPLEMENTO III

Neste curso, os participantes são numerosos demais (e repartidos em salas diferentes, algumas delas “sem saída”) para que seja possível a algumas pessoas dialogar comigo em público: por um lado, seria introduzir no curso uma prática teatral (psicodramática) do duelo (forma essencialmente antipática ao Neutro); por outro lado, no mais das vezes, sou incapaz de responder de imediato a uma pergunta, a uma observação, e é precisamente por pedir o direito de não saber o que responder, por desejar pôr em dúvida a própria noção de réplica, que enuncio com insistência um desejo de Neutro → o eco precisa de tempo para se propagar: ao que me dizem só posso devolver um eco, não uma “resposta”, e

esse eco, quanto mais rico e pertinente é o estímulo, mais precisa de silêncio antes de retornar.

Agradeço portanto aos que fizeram a bondade de me escrever, comunicando observações por cartas ou falando comigo: agradeço-lhes por me ajudarem, com essa prática, a manter em mim (e talvez para todos) um curso vivo, que se alimenta do presente, sem tocar o instantâneo (da réplica). Acredito que essa prática é homogênea com o próprio objeto do curso, e agradeço a todos por entenderem.

Dito isto, passo não a "responder", mas a dar um eco, uma deriva, a algumas coisas que me foram ditas ou escritas desde sábado passado. Sigo a ordem de recebimento:

1. Cor. Alguém me lembrou que a oposição coloridíssimo / Neutro, esmaecido, descorado, encontra-se na natureza: em certas espécies animais, o macho é de cor brilhante, a fêmea é de cor neutra. Não tenho competência nem desejo por ora de fazer esse levantamento etológico riquíssimo. Mas a noção dispara em mim um gatilho (uma metáfora) antropomórfico, o que é péssimo, mas a que obedeço assim mesmo, no tempo de duas breves "divagações":

1) Na natureza, há inversão dos papéis de ostentação em relação à nossa sociedade: é o macho que se faz alvo de sedução, enquanto a fêmea fica lá, olhando do Neutro: é como se, entre nós, o homem se arrumasse, se enfeitasse, se cobrisse de cores, jóias, perfumes, plumas, como fazia a mulher do século XIX para seduzir, agarrar o homem: o Neutro e a fêmea = como um lugar de poder, de decisão (isto é uma "divagação", pois fique

claro que não conheço nada da "psicologia", das motivações, dos animais) → um sociólogo americano¹ notou, o que é evidente, que, no Ocidente capitalista burguês (século XIX), a divisão dos papéis indumentários obedecia a injunções ideológico-econômicas: o homem usa roupa austera, indiferenciada, esmaecida, copiada por anglomania do modelo quaker (nós nos vestimos como quakers): com essa roupa, por um lado, ele significa o valor trabalho (o homem trabalha e veste roupa de trabalho): simples (sem enfeites, que atrapalhariam os movimentos), pouco sujáveis (pois não se vêem manchas no Neutro – mas o Neutro, como viram, pode manchar); por outro lado, dá a entender uma decisão democrática: Não há diferença social entre os cidadãos: pelo menos, em nível de roupa: os operários, os outros, todas as classes reunidas, do pequeno funcionário ao grande banqueiro: a diferença de classes só se reintroduz no nível do "detalhe", do detalhe-moda, dos fads² (gravata, echarpe, modo de usá-las etc.) → produção do homem "distinto" (de bem) → o homem, portanto, já não pode exibir sua posição social com a roupa. Ele sacrificou a ostentação (coisa que ainda fazia no século XVIII) → a mulher fica então encarregada (sempre século XIX e ainda hoje) de exibir a posição social (o dinheiro) do

1. Trata-se de A. L. Kroeber, que escreveu, com J. Richardson, *Three Centuries of Women's Dress Fashion*, Berkeley e Los Angeles, University of California Press, 1940. Citado em *Système de la mode*.

2. Acessórios da moda.

homem: peles, jóias, cores, roupas caras, alta costura → a ostentação mudou de campo; mas esse é um estágio puramente histórico³. Teríamos ao fundo o esboço do quadro seguinte (simples ponto de partida da hipótese). Este quadro tem pelo menos o interesse (o *álibi*) de reintroduzir aqui um pouco de semiologia!

2) Outra observação brevíssima: a associação (etológica e provavelmente etnográfica) entre a fêmea, a mulher, e o Neutro → pesquisar pelo lado dos mitos variados da feminilidade: a feminilidade como matriz, mãe, origem, estado original indiferenciado: matéria-prima da

	Homens		Mulheres	
	Enfeite	Neutro	Enfeite	Neutro
Animais				
Sociedades etnográficas	+	0	0	0
	(festas)			
Sociedades aristocráticas	+	0	+	0
Sociedades democráticas burguesas	0	+	+	0
Sociedades democráticas revolucionárias	0	+	0 (salvo teatro e ópera)	+

3. Um participante dá-lhe de presente um vidro de Neutro.

qual sairá o finito (mulher e água): mitos asiáticos e, de certo modo, mito romântico, sobretudo em Michelet⁴.

2. Segunda observação, bem diferente: uma participante, fazendo restrições ao modo aparentemente mal informado com que eu falava do misticismo, observou, a respeito da figura "delicadeza", que, quando Buda oferece uma flor em silêncio a seu discípulo, para significar que lhe transmite sua herança, não se trata de delicadeza: a flor é flor do conhecimento. Eu não sabia, aprendi, por isso agradeço, mas essa observação reflete um mal-entendido sobre o modo como procedo quando "cito"⁵ (chamo) saber (no caso, o conhecimento do budismo) → quatro observações rápidas:

a) Evidente que neste curso o saber é passado em pedaços muito fragmentados, o que pode parecer leve: nunca existe coesão do saber. Nunca se mobiliza um saber doutrinário: não sei nada e não afirmo saber nada sobre budismo, taoísmo, teologia negativa, ceticismo: esses objetos, como corpos doutrinários, sistemáticos, históricos, da forma como poderiam ser encontrados nas histórias do pensamento, das religiões — esses objetos estão totalmente ausentes de meu discurso → em última análise: quando cito budismo ou ceticismo, não precisam acreditar em mim: estou fora de minha magistra-

4. Michelet escreveu *La Femme* em 1859. [Trad. bras. *A mulher*, São Paulo, Martins Fontes, 1995.]

5. Barthes lembra que *citar* vem do latim *citare*, chamar.

lidade, não tenho magistralidade alguma, e, para ser bem claro, até que preciso (Nietzsche) “não respeitar o todo”⁶: pois mestre é aquele que ensina o todo (seu todo): e eu não ensino o todo (do budismo, do ceticismo). Meu objetivo = não ser mestre nem discípulo, mas “artista” no sentido nietzschiano (portanto, sem “nota dez”).

b) Segundo minha participante, o referente primeiro, referente do gesto de Buda, é o sentido codificado da flor, o conhecimento, não a delicadeza → evidentemente, nunca achei que o sentido histórico do gesto de Buda, aquilo que ele quis realmente dizer, fosse a delicadeza. Acho mesmo que Buda era naturalmente delicado demais para ter a menor idéia de que seria preciso expressar a delicadeza: em última análise, estou profundamente convencido de que é indelicado falar da delicadeza (infelizmente é meu caso).

c) Eu diria, paradoxal mas firmemente – o que ocorre com todos os fatos históricos que cito, por exemplo a morte de Bias no colo da criança⁷ –, que nunca interpreto. Se interpretasse, minha interpretação seria falsa e minha participante teria razão em contestá-la → tento criar, inventar um sentido com materiais livres, que livro de sua “verdade” histórica, doutrinária → pego fragmentos referenciais (na verdade fragmentos de lei-

6. Citado por Gilles Deleuze, in *Nietzsche et la Philosophie*, Paris, PUF, 1962, p. 26.

7. Ver acima p. 81, na figura “Delicadeza”, a anedota de Diógenes.

tura) e os submeto a uma anamorfose: procedimento conhecido de toda a arte maneirista.

d) No episódio da flor, não se trata de Buda: Buda não passa de um nome, como o nome de uma personagem de romance. Poderia ter sido eu, eu poderia ter dito: quando quisesse transmitir minha herança (que não tenho), pegaria uma flor e a daria publicamente a um amigo (por exemplo no meu último curso em 1975!) → se escolhi Buda, foi, permitam-me dizer, para lhe fazer um mimo! Pois gosto de Buda. Mas o melhor modo de gostar de Buda será falar dele segundo a História, ou segundo minha atualidade? Segundo a vida dele ou segundo a minha vida?

3. Terceira observação: sobre o adjetivo. Uma participante sugere que haveria uma categoria de adjetivos “ativos” que não encerraria o sujeito: os participios presentes, e que essa categoria poderia ter uma relação privilegiada com o Neutro. Gostaria muito que assim fosse e que existissem formas adjetivais liberadas que permitissem falar de um sujeito sem o “fichar”, fechar na passividade de uma coisa. Mas, a bem da verdade, nos participios presentes empregados adjetivamente, apesar de sua origem verbal, temos puros adjetivos: “brilhante”, “estimulante”, “acabrunhante”: nada, no sentimento vivenciado e imediato da fala, lembra o verbo. (Talvez diferente em inglês: como uma vibração do “agindo, fazendo-se”?). Quanto à relação entre o participio

presente e o neutro, manifesta-se claramente na filosofia grega, que é inteiramente baseada, desde Aristóteles, no conceito de essência da coisa (a coisa em si) τὸ ὄν: neutro + participio presente; infelizmente, o verbo é aqui o próprio verbo do passivo: o neutro exacerba nele a inércia assexuada, passiva, da coisa → não é de modo algum o Neutro que tento deslocar (no meu desejo de Neutro). Nada que fazer, apesar da generosidade de nossa participante, que gostaria de nos dar uma categoria gramatical repouante (cabe aqui agradecer-lhe): nada que fazer: na língua, nada que realize o Neutro, nosso Neutro, muito menos o gênero Neutro: nada na língua, mas talvez no "discurso", no "texto", na "escritura", cuja função talvez seja reparar as injustiças, abrandar as fatalidades da língua → a escrita do Neutro: acredito que exista, eu a encontrei. Onde? Direi para acabar (em 3 de junho), e esse será o suspensezinho do curso.

4. Última observação: um participante escreve (vou citar apenas uma parte de sua carta)⁸: Hervé Dubourjal "Não é fácil falar fala alguma, mesmo a mais serena é recuperada, utilizada para fins que não eram seus. No entanto, é exatamente aí que se dá o essencial: toda elaboração teórica funciona, corolariamente, com exigências práticas. A fala do senhor, por exemplo, articula-se num outro lugar, apesar do insuperável proble-

8. Barthes cita a partir de "Em sua aula inaugural" até o fim.

ma: fala como ato, lugar de uma escolha, 'de uma ética', por assim dizer prática da fala. O desejo de neutro é portanto surpreendido, contra a vontade dele talvez, mas seu lugar do alhures nem por isso deixa de ser um lugar fixo, lugar da fala que, transformando-se em escrita e apesar da riqueza extrema dos sentidos que nela podem ser encontrados, se concede alguns minutos de repouso. Repouso insuportável, que permite a captura.

"Diante disso, duas perguntas que me azucrinam desde o início deste curso; peço que o senhor entenda que não se trata de lhe pedir que assumo uma posição, tanto por medo de cansá-lo quanto pelo grande respeito que seu discurso desperta no ouvinte. Como o senhor certamente saberá, as posições de Jacques Lacan entram em conflito com as de Deleuze. O senhor, apesar disso, faz referência explícita aos dois. Como entender isso, ou como o senhor vivencia essa contradição? É claro que faço essa pergunta com consciência de seu ridículo, suas referências à cultura oriental e à nossa mostram bem que a escolha (a certa) não é suportável. Aqui a questão se anula como que decapitada pela evidência de seu discurso instável, evidência do jogo (no sentido nietzschiano, da 'criança que brinca') que talvez constitua a essência (a palavra é imprópria, nem é preciso dizer) de sua pesquisa passada sobre as formas e os signos, fazer os sentidos fruir uns dos outros, extrair substância (sabe-se que esta se esconde, acantona-se no local impossível e que as

palavras mal significam, penso aqui no Tao) e, daí, dar consistência a um discurso difícil de delimitar (o que explica a pouca competência desta carta) porque inclassificável. Outra 'pergunta', também de difícil esquivança. Em sua aula inaugural, o senhor defendeu a idéia de que toda fala é fascista, lugar do poder, e que a força da literatura é burlar esse lugar de magistralidade. É aí que a coisa pega. Acredito que mesmo o seu desejo de Neutro, sendo, até a contragosto, talvez uma tomada de posição diante de uma carência (o neutro), entra num jogo de poder. Evidentemente, nenhuma palavra de ordem até agora foi baixada, mas, bradando serenamente esse desejo, o senhor cria uma palavra de ordem. Ser Roland Barthes e dizer 'desejo o Neutro' nada impõe, mas uma grande parcela do auditório dirá: 'é preciso desejar o neutro'. Como se, por um vício fatal, o neutro estivesse sujeito a discussão, a oposição, e se encontrasse, apesar de tudo, reintroduzido num paradigma insuperável. O desejo não escapa ao reconhecimento, é desejo de que o Outro reconheça meu desejo de neutro, e essa necessidade de comunicar esse desejo falseia o jogo, como se disséssemos: 'Para ser verdadeiro, precisaria ser guardado consigo.'

Vejam como entendo essa observação:

Sinto (e essa também é a opinião do auditório) que não preciso "responder", "replicar", ou seja, "protestar" ("Mas eu não imponho nada" etc.): isso não serviria de nada e não teria interesse. Recebo o que me é dito aqui

como alguma coisa formulada em meu lugar, que formulo a mim mesmo, mas a partir da qual, visto ter sido dita por outro, posso derivar mais facilmente: uma vez que a fala (benevolente: e isso é decisivo) do outro me ajude a descentrar-me, a ir dar num alhures de meu discurso no qual não tinha pensado bem: "o outro pensa em minha cabeça"⁹, é o verdadeiro diálogo, que não precisa de teatro.

No que está escrito aí, duas coisas me tocam:

1) Desejo. Que, ao comunicar meu desejo (de Neutro), eu influencie o desejo do outro. "Mostre-me quem, o que desejar", é assim que todos caminhamos (cf. Fragmentos de um discurso amoroso). Sem solução: não se pode falar sem desejo → não haveria curso sem desejo (opção da aula inaugural¹⁰), portanto sem que esse desejo se torne lei. Logo, não é uma questão de assunto de curso. Não há outra solução a não ser parar de expressar o desejo, ou seja, renunciar ao curso → concebível? Por que não? Mas há outros problemas, além do desejo, problemas de realidade. O que falei da "renúncia a escrever". Portanto, por ora, continuamos, e, sobre esse aspecto, derivo da seguinte maneira: ao fazer do Neutro o assunto de um curso, faço dele o centro explícito

9. [Oral: "para parodiar uma fórmula de Brecht", declara Barthes.] Ver "Roland Barthes contre les idées reçues", in *Le Figaro*, 27.07.1974: "Como eu seria feliz se pudesse aplicar a mim mesmo estas palavras de Brecht: 'Ele pensava em outras cabeças; e na sua, outras que lhe pensavam. É esse o verdadeiro pensamento.'"

10. Trata-se da fórmula, já citada, de que na origem do curso se situa uma fantasia.

desse curso: aquilo que se escuta. Mas, por isso mesmo, implico um descentro, um lateral, um indireto: o que é ouvido: não escutem, ouçam, ou ouçam à força de escutar → sendo central, o Neutro não é o essencial do curso → o essencial está no indireto. O indireto do desejo, do Neutro, é o quê?

a) O desejo não passa de uma travessia. Atravesso o Neutro. Amanhã talvez outro desejo. Essa travessia do Neutro pode ser dita de outra maneira: por enquanto, em mim, o Neutro é puramente reativo: é um desejo reativo (no sentido nietzschiano): um desejo de fraco, de escravo? Há oito dias recebo um livro de alguém que não conheço (normal); ontem esse alguém me telefona para perguntar o que acho de seu livro. Desperta então em mim o desejo do Neutro: o desejo de não ler o livro, de não achar nada sobre ele, de não saber dizer o que acho dele: o direito de não desejar: haverá um poder de mostração (lei) no desejo do não-desejo? O Neutro não é um objetivo, um alvo: é uma travessia. Num apólogo célebre, o Zen troça das pessoas que tomam o dedo pela lua que ele aponta → interesse-me pelo dedo, não pela lua¹¹.

b) Estando em posição central (portanto, não essencial), o Neutro é talvez uma figura, uma máscara, uma tela pintada (um sintoma?) que ocupa o lugar de ou-

tra coisa. Do quê? Talvez, por exemplo, de uma angústia política ou de uma angústia de relacionamento? Não cabe a mim dizer, pois, ao dar uma interpretação, estarei apenas dando um novo interpretandum. Mas pode-se pensar no assunto, sem concluir.

2) Segunda coisa que me toca e esclarece. Com benevolência, o participante cria em mim uma aporia (“dificuldade lógica sem solução”): ou falo do Neutro e faço dele uma lei; ou não faço dele uma lei, mas então não falo dele (e todo o curso vai por água abaixo). Essa aporia é real: a intervenção do participante permite afiná-la, aguçá-la. Mas ao mesmo tempo, permite subverter o curso: talvez aquilo de que falo indiretamente e com obstinação seja aporia; poder-se-ia notar (se eu me tornasse meu próprio comentador) que quase todas as figuras (até aqui) põem em cena uma aporia: a Benevolência: úmida ou seca, não “justa”; a Fadiga: processo do finito sem fim; o Silêncio: que se torna, querendo ou não, seu próprio signo; o Sono: impotente para se sentir vazio; a Afirmação: a língua obriga-me a asseverar, mesmo que não queira; a Cor: o Neutro é colorido (e mancha); o Adjetivo: criador de imagens, não pode ser eliminado da língua. A essas aporias, seria possível acrescentar (falo depressa) uma retórica da coisa incessantemente proposta, solicitada, e incessantemente evitada. Por exemplo, dossiês, os tipos de discurso: nunca explorados, nunca recenseados.

11. Em *Essais sur le bouddhisme Zen*, op. cit., t. 1, p. 24.

Então talvez o ativo aparecesse ao lado do reativo: o curso: passo a passo: como reconhecer o mundo como um tecido de aporias, como viver até a morte atravessando (dolorosamente, prazerosamente) as aporias, sem as desfazer com um golpe de força lógico, dogmático? Ou seja: como viver as aporias como uma criação, quer dizer, pela prática de um texto-discurso que não rompa a aporia, mas a derive numa fala que se sobreponha à outra (pública) amorosamente (para retomar ainda uma expressão de Nietzsche)? Eu disse isso (aula inaugural¹²), de outro modo: a literatura ou a escrita (na qual me situo, sem nenhuma pretensão de valor) = a representação do mundo como aporético, tecido de aporias + a prática que opera uma catarse da aporia, sem a desatar, ou seja, sem a arrogância.

(Percebo que vou derivando à vontade, e logo não haverá mais curso, só suplementos. Suplemento de nada: é o Neutro ideal! De qualquer modo, voltaremos a essas figuras do Neutro, que precisaremos atravessar ainda durante oito semanas.)

12. "A literatura é categoricamente realista, porque sempre só tem o real por objeto de desejo; e direi agora, sem me contradizer porque emprego aqui a palavra em sua acepção familiar, que ela é do mesmo modo obstinadamente irrealista: acredita sensato o desejo do impossível" (*Aula*).

IMAGENS DO NEUTRO

1) IMAGENS DEPRECIATIVAS

Salvo em alguns filósofos e em Blanchot, ou seja, em toda a *dóxa*, o Neutro é mal visto: as imagens do Neutro são depreciativas. Cada imagem ruim é encerrada num adjetivo ruim (outra vez o papel nefasto do adjetivo). Vejamos alguns desses adjetivos ruins:

a) Ingrato

Blanchot,
Entretien,
456

Blanchot: "O neutro não seduz, não atrai..." Não ser nada sedutor = ingrato; uma criança ingrata: uma criança que não seduz, contrariando todas as regras da infância; idade ingrata = entre a sedução da infância e a da adolescência = que não é amável e que dá a impressão de não amar.

b) Fugão

Sujeito no Neutro: considera-se que foge às suas responsabilidades, foge do conflito, em suma, muito infamante: fugir. Com efeito, *dóxa* = sente-se bem no paradigma (oposição conflituosa): o único modo de responder (de corresponder a um termo): contestá-lo. Não imagine que há outra resposta: deslizar,

derivar, fugir; marca infamante que repousa num so-fisma lógico: quem não se opõe é cúmplice. Fuga: terceiro termo impensável para a *dóxa*. Não gosto dos relatos de sonho (e não gosto dos sonhos), mas este me interessou porque encenação de um escândalo lógico: cenário tipo supermercado; em geral, a fuga (em sonho): angustiante = pesadelo. Aqui, por exceção: fugas, esquivas, meias-voltas: bem-sucedidas, ligeiras, jubilosas, triunfantes (cf. Irmãos Marx ou Chaplin numa grande loja) como se isso me viesse de uma transformação completa do Neutro (acabrunhado, desacreditado, miserável) em Neutro soberano.

c) Dissimulado

O Neutro: afinidade com o dissimulado [fr. *feutre*]. Aplicado a um ser, noção desprezível: mistura de falta de brilho, hipocrisia, gosto pela comodidade. E aqui podemos brincar com o significante: o *æ* fechado é raro em francês: como final: *bleu* [blø]; diante de consoante articulada: *euse* [øz] etc. + algumas palavras isoladas: *meule*, *veule*, *meute*, *feutre* e *neutre*. A rima *neutre* / *feutre* [neutro / feltro] (é a única?): exemplar: verdade (aqui mítica) da rima¹³.

Ch. Bruneau,
*Manuel de
phonétique
pratique*

Levrault,
p. 109

13. Barthes inspira-se no *Manuel de phonétique pratique* de Charles Bruneau, que menciona duas variedades de *æ* fechado, o breve e o longo, com o qual também figuram palavras como *beugle*, *jeûne*, *émeute*, *Bayreuth* etc.

d) Frouxo

Fichte, 218

Fichte (*Lição VII*): descrição desdenhosa do céptico que não se interessa pelo conhecimento verdadeiro: “Nesse falso ser frouxo, distendido, múltiplo, há uma multidão de antíteses, de contradições que convivem pacificamente. Nele nada é distinto nem separado, mas tudo está confundido, tudo entrelaçado. Os homens em questão não consideram nada verdadeiro e nada falso, não gostam de nada, não odeiam nada. Não amam nem odeiam, porque para o reconhecimento, para o amor, para a ódio, para cada afeto, é preciso essa concentração enérgica de que não são capazes, porque é preciso distinguir e separar dentro do variado e escolher o único objeto de seu reconhecimento e de seu afeto.” Idéia bem endoxal essa, de que amar é escolher, eliminar, portanto destruir, “o resto” + associação da multiplicidade dos desejos à indecisão e, daí, à molícia, ao “frouxo” = idéia vitalista: só vive, só está vivo aquilo que destrói o que o cerca (a que se pode opor que assumir o Neutro representaria, ao contrário, uma extrema concentração de energia, nem que fosse a necessária para assumir precisamente a imagem (falsa, mas inevitável) de frouxo!)

e) Indiferente

Fichte, XVI

1) Segundo Fichte¹⁴ cinco grandes épocas na história da humanidade. I: estado de inocência; II: começo do pecado, transformação do instinto da razão em autoridade que coage externamente; III: estado de pecado perfeito, constituído pela indiferença por qualquer verdade, por desprezo pelo instinto de razão e pela autoridade = o mundo atual: a vida no gênero e para o gênero <humano> desapareceu inteiramente – só resta a vida individual (= é o Neutro). IV: restauração do Estado e dos costumes (dedicar-se ao gênero humano: começo da justificação); V: justificação acabada, ou santificação. (Observar: esquema de depreciação que se aplica às ideologias progressistas): Neutro = decadente, individualismo, despreocupação do coletivo, o despolitizado = “estado de pecado perfeito” + idéia de um retorno à coletividade como ideal: restauração (“socialismo”) → “justificação” (comunismo).

2) Para voltar a Fichte, bom cristizador endoal: falta de crença = indiferença = Neutro (“nem um nem outro”) = ceticismo → eterna acusação ao ceticismo: Fichte... “Essa máxima reinante, de que não se deve tomar partido algum, de que não se deve de-

Fichte,
Lição XI,
p. 320

.....
14. Ou melhor, segundo o ensaio de M. Bouillier sobre Fichte, em *Méthode pour arriver à la vie bienheureuse*, Paris, Ladrance, 1845.

cidir nem a favor nem contra. Chama-se de ceticismo a prática dessa máxima < = falso, pois o pirronismo, não dogmático, não diz nunca *deve-se...* <...> o princípio de tal conduta é a falta de amor, até do amor mais vulgar, o amor-próprio...” (Amor não se confunde obrigatoriamente com querer-agarrar.) (Na verdade, há várias indiferenças, cf. abaixo.)

f) Vil

Kojève, 20

(Entendo por vil o que se opõe a “nobre”.) Clivagem de valor bem visível a propósito do silêncio (silêncio: forma a primeira visão privilegiada do Neutro). Ora, Kojève (retomando de fato o juízo hegeliano): dois silêncios, um bom e um mau:

Silêncio

1) O bom silêncio: Parmênides e Heráclito: a) Parmênides: reduz o discurso ao silêncio (como os cétricos); mas o silêncio “absoluto” não é uma “incerteza”, ou uma “dúvida”, ou uma “abstenção”; ao contrário, é a “certeza” silenciosa, o saber silencioso do absoluto inefável; em vez de se abster de falar, Parmênides fala “até o fim, fala para chegar de um modo certo ou necessário ao silêncio definitivo, no e pelo qual nada mais é duvidoso”.

b) Heráclito: como os cétricos: o discurso é contraditório, sem começo nem fim = desse modo ele é, precisamente, a verdade, pois refere-se a um mundo

que lhe corresponde, cuja essência (*physis, nomos*)¹⁵ é constituída por elementos contrários, que coexistem e se sucedem sem fim nem começo ≠ mau silêncio, silêncio vil.

2) O ceticismo propriamente dito (encarnação ruim do Neutro) carece da nobreza do eleatismo ou do heraclitismo, porque renuncia a falar do conceito, ou seja, renuncia ao caminho que leva à filosofia: “O ceticismo (teórico) ignora completamente <...> a Filosofia, que é a Questão (especificamente filosófica) do Conceito”. → Por isso, o ceticismo, somente “nobre filosófico” se parmenidiano ou heraclitiano; senão, simples dúvida, carência, *non dignus intrare* (na filosofia pela porta estreita do conceito). O Neutro só estaria a salvo se filosófico; senão, imagem ruim: o Neutro cético recusa-se a reconhecer o trono do conceito, a beijar os pés do conceito, a deixar-se beijar por ele.

Conceito

Kojève, 24

2) O NEUTRO COMO ESCÂNDALO

Não é difícil ver qual é o fundo dessas imagens ruins. Lembremos: historicamente, o espaço “oficial” do neutro é o ceticismo, ou discípulos de Pírron: *zê-*

15. Palavras gregas: “natureza” e “lei”. Ver “O Neutro”, in *Roland Barthes por Roland Barthes*.

téticos (estão sempre procurando¹⁶), *céticos* (examinam sem encontrar), *eféticos* (suspendem o juízo), *apobrochard*, 56 *réticos* (sempre incertos); portanto, sempre imagens de fracasso, impotência. → O Neutro sofre sob o peso (a sombra) da gramática: = o que não é masculino Masc./fem. nem feminino, ou (verbos) o que não são ativos nem passivos (= depoentes) = o que está retirado da genitalidade, o que não é viril nem atraente (feminino); sabe-se, misticamente, endoxalmente, infâmia indelével → não nos cabe tomar partido contra essa imagem (ou então, é o curso inteiro que é essa oposição, não protestamos contra uma imagem, não adianta nada). O que se pode fazer é derivar, deslocando o paradigma. → no lugar da “virilidade” ou da carência de virilidade eu poria a vitalidade. Há uma vitalidade do Neutro: o Neutro brinca no fio da navalha: no querer-viver, mas fora do querer-agarrar → penso no final do poema de Pasolini já citado¹⁷ (*Poesia in forma di rosa*, Garzanti, 1964), capítulo V, IX:

Pasolini,
Vitalidade

(Action
poétique, 71,
out. 77)

“Deus meu, afinal que tem o senhor no ativo? – Eu?
(Um balbucio abominável, não tomei optalidon, treme

16. Deve-se entender como objeto direto “a verdade”. Barthes retoma as categorias de Victor Brochard.

17. Ele o recita de novo (pela segunda vez). Depois, fora dos apontamentos, Barthes acrescenta que o Neutro é “o instável” e compreenderia duas postulações: a ruim, ou reativa, a da facticidade, no sentido de Sartre, equivalente à submissão à contingência; a boa, ou ativa, correspondente à simplicidade – sentido ético e estético.

a minha voz de menino doente.) Eu? Uma desesperada vitalidade.”

“Dio mio, ma allora, cos’ha lei all’attivo?

– Io? – (Um balbettio nefando, non ho presso l’optalidon, mi trema la voce di ragazzo malato.) Io? Una disperata vitalità.”

A CÓLERA

Para falar dessa figura, precisamos de palavras que não existem, ou que mal existem em francês: estado (que empregaremos, porém, bem ou mal) por demais abstrato: uma maneira de ser? Remete mais ao exterior (estilo, compleição): *habitus*. Afeto? É um tanto forte, um tanto devastador, um tanto “primítico” → a palavra mais interessante, se lhe restituirmos o modo de ser grego (e não francês), é *tò páthos* = aquilo que se sente, em oposição ao que se faz; e também por oposição a *he páthe*: estado passivo. → *tò páthos*: no neutro: ao mesmo tempo ativo e afetado: afastado do querer-agir mas não da “paixão” → acho que não estou forçando a palavra; em filosofia: *tà páthe* = acontecimentos, mudanças que ocorrem nas coisas → *tò páthos*: campo furta-cor do corpo, porque cambiante, porque passa por cambiâncias.

A palavra
Páthos

Seria bom: cenestesia¹⁸. (Portanto, alteração que nos agrada: o contrário da conotação pelo significante: *pato**, ou pelo significado: lerdeza sentimental.)

1) ESTADOS

a) Cólera

Cólera

Mitologicamente, o Neutro está associado a um “estado” (*páthos*) fraco, não marcado. Afasta-se, distancia-se de todo e qualquer estado forte, marcado, enfático (que, por isso, fica do lado da “virilidade”) → pode-se dar como exemplo de estado forte de *páthos* marcado a *cólera*: funciona como um anti-Neutro. Conheço três “versões” da cólera:

p. 22,
Cólera,
Fuga, Sartre

1) Cólera como fuga. Remeto à teoria das emoções de Sartre¹⁹. Cf. desfalecimento. A cólera é, com efeito, uma espécie de desfalecimento, uma perda de consciência, portanto de responsabilidade, no excesso.

-
18. [Oral: cenestesia é definida como um “estado cambiante do corpo ativo e afetado.”
* Barthes usa a palavra francesa *pataud*, de pronúncia semelhante a *páthos*. *Pataud* seria o indivíduo bisonho e desajeitado, próximo ao nosso *pamonha* (sentido figurado). Em português, a palavra *páthos* não deixa de remeter, por associação sonora, a *pato* (que, em sua acepção “figurada”, contém certo sentido de passividade obtusa, de “pamonhice”). (N. da T.)
19. “Na cólera e certamente em todas as emoções, há um enfraquecimento das barreiras que separam as camadas profundas e superficiais do ego e que, normalmente, garantem o controle dos atos pela personalidade profunda e o autodomínio; um enfraquecimento das barreiras entre o real e o irreal” (*Esquise d’une théorie des émotions*, 1ª ed. 1939., reed. Paris, Hermann, 1995, p. 30; Barthes cita esse ensaio em *Fragments de um discurso amoroso*).

Seria interessante fazer o mapa de nossas cóleras: a cólera como *patema* (*tò páthema*: acontecimento que afeta): quais são nossos “patemas”? (Para mim, que tenho poucas cóleras, provavelmente por medo dos efeitos de reação, do sentimento de culpa que sem falta decorre, um patema provável: a espera → raiva em bares, restaurantes. Por quê? Provavelmente: humilhação, fantasia “do rei”: “Fazer esperar? A mim?”: recusa da situação transferencial: esperar = submeter-se passivamente a um poder, a um domínio: “à mercê”: médicos, dentistas, bancos, aeroportos, professores?)

Cólera-higiene

Bacon,
Ensaíos
morais, 382

2) Cólera como higiene. Idéia totalmente corrente, endoxal: o acesso de raiva como uma sangria que faz bem → saída inevitável e natural de humor (palavra física). Bacon: “Querer abafar em si a semente da cólera não passa de fanfarronada de estóico” → donde uma moral da medida: controlar a cólera e sobretudo sua duração, seu fim. Bacon: abster-se de expressões duras demais, de personalidade demasiado agressiva; abster-se de revelar um segredo por um ímpeto de raiva → idéia da cólera útil: controlar a aparência do descontrole, teatralizar a cólera, manipular a cólera como elemento de prova de força. E, sobretudo, saber dar-lhe fim: sabedoria, editada pela escrita (citada por Bacon): “Encolerizar-se, mas sem pecar; que o sol não se ponha sobre vossa cólera.”

Boehme, 94

3) Cólera como fogo. Penso aqui na belíssima concepção mística e cosmogônica de Boehme. Boehme, a respeito do mundo e de Deus (como pai colérico), emprega freqüentemente as palavras: *böse, grimig*²⁰; não é no espírito, propriamente dito, mal, mau, ruim → o que remete a uma energia (a um desejo) = um ardor irritado e inquieto; alguma coisa próxima da cólera, furor, ira = *ira, orgè* = fogo devorador (donde a ira de Deus, como fogo que cai sobre os homens): é o paradoxo da água ígnea, da água-fogo: fogo nas veias: qualidade da água-régia²¹ ou do vitríolo (vitríolo: alquimia = *arcanum, mysterium*: fogo líquido; *vitriolum* < *visitando interlora terrae rectificandoque invenies occultum lapidem veram medicinam* – visitando e transformando o interior da terra, encontrarás a pedra oculta, verdadeira medicina).

b) Sofrimento / mal-estar

Seria possível imaginar, na perspectiva de uma ciência das cambiâncias (“diaforologia”²²), uma psicologia baseada no marcado / não marcado, forte / fraco. → Estados fortes, cólera, alegria (*laetitia*, ledi-

Discours
Amoureux,
61

-
20. Adjetivos que em alemão significam “ruim, mau, penoso” e “furioso, terrível, horrível”, respectivamente.
 21. A água-régia é uma mistura de ácido clorídrico e ácido nítrico que tem a propriedade de dissolver ouro e platina.
 22. Ver *Roland Barthes por Roland Barthes*.

Cícero

Leibniz

Gide, 87

ce, predominância forte do prazer \neq *gaudium*: posse estável de um bem) \neq estados fracos ou “menos fortes”. \rightarrow Mesma divisão entre sofrimento e mal-estar. Certos seres sentem vivamente essa distinção: Gide (sua testemunha, “La Petite Dame”, 1948): “Não pela primeira vez constato que ele é muito menos resistente aos mal-estares do que à verdadeira dor (que ele chega a acompanhar com interesse e distanciamento); mas costuma seguir o sentido do mal-estar sem reagir muito.”

Sobre sofrimento / mal-estar, três observações:

Dor de
cabeça

1) Para mim, tipicamente da ordem do mal-estar: dor de cabeça (ter dor na cabeça): enxaqueca²³ (hemicrania): sofrimento forte, localizado (metade do crânio), verdadeira algia \neq dor na cabeça (mais ainda que dor de cabeça) = na verdade um estado, levemente localizado, global, enjoativo: aspecto imediatamente psicológico: o que me dificulta enfrentar as responsabilidades + nosograficamente pouco detectável: *a*) de onde vem? mil causas orgânicas possíveis + *b*) farmacopéia variável segundo cada um: cada um tem sua dor de cabeça. \rightarrow Seria possível dizer subjetivamente esta coisa contraditória: 1) a dor de cabeça aproxima-se de certa experiência do Neutro corporal, uma relação mortíça e incomodada com

23. Sobre a enxaqueca, ver *Roland Barthes por Roland Barthes*.

o mundo; 2) a dor de cabeça é vista, classicamente, como uma histeria (Israel, 32²⁴); a cefaléia ocupa o segundo lugar (depois das vertigens) nas queixas dos históricos: sintoma “confortável”: impreciso (pouco curável), bastante ameaçador para despertar interesse com mais freqüência, deslocamento, metáfora, lembrança de uma pessoa da família. \rightarrow Haveria então um Neutro histórico, se o Neutro pode ser vivenciado como anti-histeria? A histeria da não-histeria?

2) Forte / fraco \rightarrow tipos diferentes de verbalização. Em geral e exagerando: a) forte = sofrimento \rightarrow discurso inevitavelmente banal: encontrando o sofrimento, o homem encontra a banalidade \rightarrow sofrer (no sentido moral, num luto) = percorrer, atravessar os grandes lugares-comuns da humanidade \neq b) fraco = mal-estar: vai, ao contrário, no sentido do difícil de dizer, de descrever, do inefável sem sublimidade: não se escreve o mal-estar, tem-se vontade de escrever a aflição. Mal-estar: precisaria de uma palavra verlainiana: equívoco (*un soir équivoque*): dificuldade, clinicamente, para uma doente, descrever estados de mal-estar (por exemplo, distúrbios digestivos). \rightarrow No plano estético: impressionado recentemente por:

24. “Nota-se com freqüência que as dores de cabeça são uma lembrança de uma pessoa da família, em especial do pai. O histórico pode sofrer de dores de cabeça como seu pai, ou então manifestar assim que o chefe de família era doente, insuficiente, sem energia.” É o capítulo intitulado “Algias”.

Les enfants du placard de Benoît Jacquot²⁵: impressão de um *páthos* intenso, mas nunca verbalizado (e mais, dramaturgia do tom neutro) → fortíssimo mal-estar.

3) Alma / corpo. O mal-estar: mantém-se na fronteira entre alma e corpo e vem anular essa oposição. Já em grego, dois estados bem conhecidos de mal-estar: a *dyskolía*, rabugem, mau humor ≠ *eukolía*, bom humor, humor fácil. Ora, é provável que, etimologicamente: < *kolon*, refeição, alimento e intestino grosso, cólon, estômago → mistura alma / corpo = humor, estado. Isso, perdido em nossas línguas, pois todo o Ocidente funciona com a oposição entre corpo e alma. No entanto, não esquecer: neutralidade grega arcaica (homérica): nenhuma concepção unificada de "alma" ou a "personalidade". *Psyché*: atribuída somente após a morte ou quando o homem está a ponto de morrer ou de desfalecer. Única função da *psyché*: abandonar o homem²⁶. De fato: vários *thymoi* (órgão do sentimento).

Mas a China do Tao não separa espírito e matéria → o mundo: um contínuo que passa sem inter-

25. *Les Enfants du placard*, segundo filme do cineasta Benoît Jacquot, data de 1977.

26. Segundo E. R. Dodds, "o homem homérico não tem nenhuma concepção unificada daquilo que chamamos 'alma' ou 'personalidade'. [...] Sabe-se que Homero parece atribuir psique ao homem apenas antes da morte ou quando ele está a ponto de morrer, ou de desfalecer, ou quando a morte o ameaça: a única função da psique [...] é justamente a de abandoná-la" (*Les Grecs et l'Irrationnel*, Paris, Aubier, 1965, p. 27). Esse ensaio não figura no intertexto.

rupção do vazio às coisas materiais: a alma não tem o papel de contrapartida invisível e espiritual do corpo visível e material²⁷. De fato, cada homem: várias almas²⁸; almas: fracas, baças, separavam-se com a morte. O mal-estar seria, em meu corpo, essa instabilidade das almas baças.

c) Existência mínima

O "estado" (portanto algo como o *páthos*) é o contrário de: "estar em estado de nervos": unicidade vaga, indecisa, do corpo: pode ser negativo (*dyskolía*, mal-estar) mas também positivo (veremos esse aspecto feliz do estado em relação a textos de Rousseau e de Tolstoi). De todas as maneiras, remete a uma cenestesia, sentimento de auto-existência pelo corpo. Seria possível definir o estado, o *páthos*, do modo como é visto aqui: a existência mínima mais forte: existência não simples (não se trata de um sentimento primitivo), mas despojada de atributos. (→ Entende-se agora por que uno o *páthos* ao Neutro.)

27. Henri Maspero: "Por isso, é apenas num corpo que se concebe a possibilidade de obter imortalidade."

28. Henri Maspero escreve que, segundo o Tao, "todo homem tem dois grupos de alma, três almas superiores, *huen*, e sete almas inferiores, *p'ò*".

2) A "PATHO-LOGIA"

Para acabar, não um pouco de metodologia, mas de metalingüística: qual é o discurso que trata do *páthos*?

Patologia

Não há "metapalavra". Patologia ganhou sentido forte, normativo (se não repressivo), a menos que, segundo uma sugestão de Stendhal, se tente formar um paradigma ideologia / patologia, mas isso não pegaria: patologia é coisa muito rígida.

Psicologia

Psicologia? Mesmo problema. Muito desvalorizado. Isso não quer dizer que nas obras da era "psicológica" não haja traços obsedantes de verdade, que atravessam a ideologia e vêm dar diretamente em nós; exemplo: Stendhal: muitos traços "psicológicos" (de suas personagens) que já não dizem respeito a nós, homens "modernos" (!); mas às vezes um traço se impõe, surge no limite da psicologia: por exemplo, citado no *Discurso amoroso*, Octave (*Armance*), pensando em se suicidar e um minuto depois subindo numa cadeira para alcançar, na estante, a lista de preços dos espelhos de Saint-Gobain²⁹ → precisamos dessa "psicologia", que é o levantamento das cambiân-

29. "E o homem que acabava de pensar, durante quinze minutos, em pôr fim à vida, naquele instante subia numa cadeira para procurar na estante a lista de preços dos espelhos de Saint-Gobain". *Armance*, in *Oeuvres complètes*, Paris, Michel Lévy, 1854, p. 25.

Benjamin,
114

cias, nuances, estados, mudanças (*páthe*³⁰). Cf. Walter Benjamin: "A psicologia é apenas expressão da existência-limite do homem."

Nietzsche

Blanchot,
241

A bem da verdade: o "pensamento" do *páthos* (afetado-ativo) não deve ser buscado do lado dos meta-discursos (-logias) porém, uma vez mais, do lado de uma filo-escrita: a de Nietzsche → Blanchot, a propósito de Nietzsche: "O que é a vontade de poder? Nem um ser nem um devir, mas um *páthos*: a paixão da diferença." E Deleuze (p. 70): esse poder de ser afetado não significa necessariamente passividade mas afetividade, sensibilidade, sentimento (Nietzsche primeiro falou de sentimento de poder). Poder: primeiro como caso de sentimento e sensibilidade, não como caso de vontade. Vontade de poder: a forma afetiva primitiva³¹. → Fiquemos com aquilo que permite aproximar o Neutro do *páthos*: a paixão pela diferença³².

30. *Tà páthe*: "acontecimentos, mudanças que ocorrem nas coisas".

31. "A vontade de poder não é um ser nem um devir, é um *páthos*" (Nietzsche, citado por Gilles Deleuze in *Nietzsche et la Philosophie*, Paris, PUF, 1963, p. 71).

32. "A diferença é plural, sensual e textual" (Roland Barthes por Roland Barthes).

SUPLEMENTO IV

Durante a semana, foram-me comunicadas várias observações, transmitidos vários documentos: uma bellissima página de Henry Miller sobre o cinzento de Paris: "this immense world of grey which I knew in Paris..." (Quiet days in Clichy¹) (Carole Hoveler); um poema do poeta brasileiro Manuel Bandeira, traduzido de improviso pela pessoa que o mandou: poema que brinca com os adjetivos atribuíveis a uma jovem, Cecilia² (Ligia...

-
1. Trata-se das primeiras páginas do livro de Henry Miller, *Quiet Days in Clichy*, Nova York, The Olympia Press, reed., Grove Weidenfeld, 1987. O início da frase citada é: "I was thinking of this immense world of grey... – que pode ser traduzida como: "Eu pensava naquele imenso universo de grisalha..."
 2. Trata-se de um poema intitulado "Improviso", escrito em 7 de outubro de 1945 por Manuel Bandeira, cujos primeiros versos são: "Cecília, és libérrima e exata / como a concha. / Mas a concha é excessiva matéria / E a matéria mata". Figura em *Poesia completa e prosa*, Rio de Janeiro, Nova Aguilar S/A, 1993, p. 275.

Leite?) = tudo ligado de um modo muito pertinente às figuras "Cor" e "Adjetivo". As cartas também prolongam certas figuras, ou mesmo os suplementos: retomada de certos temas: o particípio presente como adjetivo ativo, a aporia, a pintura em grisalha, o camaféu. Quanto à anorexia, modo de "desejar nada", cf. adiante figura "Arrogância". Deixo de comunicar essas novas observações porque elas dizem respeito a figuras já tratadas, e não quero atrasar demais o curso das novas figuras. Mas agradeço a todos e a todas que me escreveram: cartas, textos e poemas → hoje, portanto, só dois suplementos, um falso e um verdadeiro.

1. Falso: uma figura sugerida mas de que não tratarei: a Voz → Relação entre a voz e o neutro: evidente e mesmo insistente, e mesmo tópica. No entanto, não haverá figura, por uma razão circunstancial: Voz: tema tratado há alguns anos → seminário de 73-74 na l'École des hautes études en sciences sociales³: tema cuja exploração sempre anunciei, mas que nunca cumpri de verdade: tema veleidoso: parece muito importante, mas seu tratamento real é sempre prorrogado → categoria do "falso bom assunto" (Merleau-Ponty e o vestuário) → voz = "objeto" que resiste: suscita adjetivos (voz suave,

3. Uma das fichas não utilizadas menciona Édouard Gaède, *La Voix*, Paris, PUF, col. "Que sais-je?", n° 627. Fonds Roland Barthes / Archives Imec. Sobre a voz, cf. também *Prétexte: Roland Barthes. Colloque de Cerisy*, op. cit., p. 251, em que Barthes declara: "Não conheço minha voz."

cativante, monótona, neutra etc.) porém nada mais. "Bom assunto": talvez fosse interrogar não a voz, mas as resistências a falar desse objeto "a" minúsculo⁴ de um modo que satisfaça, atenda ao desejo intelectual (desejo de exaustividade, engodo de exaustividade) → talvez o falso "bom assunto" seja o assunto cujo referente se deseje, e que por isso mesmo caia no engodo do desejo → "bom assunto": dinâmica (ou mesmo) mecânica da "miragem": acreditamos agarrá-lo, ele se afasta, e isso infinitamente: assim a "voz" e talvez os assuntos que digam respeito ao "corpo".

2. Numa carta que contém muitas outras coisas, alguém faz uma aproximação entre o Neutro e o que fora escrito de um modo depreciativo ("desmistificador", dizia-se na época) a respeito da crítica "nem-nem": eu tinha em vista, então, esses textos jornalísticos que põem no mesmo pé de igualdade dois lados de uma questão ou duas atitudes para melhor assumirem a posição de árbitro: o exemplo, tomado no L'Express da época, era uma profissão de fé sobre a crítica literária – a que seria feita no jornal, então em seus primórdios (± 1955): a crítica não deve ser "nem um jogo de salão nem um serviço municipal" (= nem reacionária nem comunista, nem gratuita nem política). Eu caracterizava então essa maneira como uma característica pequeno-burgue-

Myth., 162

4. Ver André Green "L'objet (a) de Lacan, sa logique et la théorie freudienne", *Cahiers pour l'analyse*, n° 3, Paris, Éd. du Seuil, 1966.

sa (ideologia da balança, cujo sujeito se erige em "fiel", instrumento de justiça)⁵. → o Neutro é aparentemente uma forma de nem-nemismo (neti-neti, diz uma doutrina budista que citei, pertencente à teologia negativa): ora, em 1956 eu desacredito o nem-nemismo e em 1978 tendo (aparentemente) a elogiar o Neutro. O que está acontecendo? Contradição? Desta vez, não vou derivar, mas "responder", ou seja, tomar partido a respeito da relação entre o nem-nemismo e o Neutro.

Antes notar: poderia não o fazer, sem precisamente contradizer o Neutro.

a) Poderia assumir a contradição → função do Neutro: praticar a indiferença em relação à "armadilha": aceitar contradizer-se sem ligar: 1) para recusar-se em silêncio à maché⁶, à lei do combate verbal, da batalha instaurada no Ocidente há milênios; 2) para dar a entender a possibilidade de uma outra lógica, de um outro mundo do discurso.

b) Eu poderia reconhecer – e, aliás, é o que faço – que há em mim elementos "pequeno-burgueses": em meus gostos, em meu discurso há traços pequeno-burgueses (sem entrar aqui na discussão dessa qualificação maldita). 1) Esses traços não são clandestinos (ainda que eu mesmo não conheça todos eles): o Roland Barthes os ex-

5. "A crítica nem-nem", in *Mitologias*.

6. Palavra grega que significa "combate". Ele desenvolve essa noção na figura "Conflito" e em "L'image", in *Prétexte: Roland Barthes*.

põe várias vezes, conscientemente⁷. 2) Em meu discurso há decerto traços "nem-nemistas": às vezes, acachapamento do Neutro em recusas equilibradas, refúgio cômodo em certo discurso liberal, muitas vezes por cansaço (assumir realmente o não-sei demanda energia, vigor).

No entanto, não é essa a direção que será tomada por minha resposta. Direi: o Neutro tem relações com o nem-nemismo, porém é absolutamente diferente dele. Vou tentar explicar com uma palavra como funciona essa dialética: parecido (levando a pensar em) e diferente, até contrário: 1) Nem-nemismo: nenhum radicalismo, conduta social, tática (no caso até profissional): expressão interessada de uma posição política = retórica (persuasão) dessa posição → retórica do balanceio nem-nem: (mito da balança, instrumento da justiça): mas no balanceio nem-nemista há de fato um resto: sob a retórica nem-nem, há no fim uma opção → grande órgão de imprensa da retórica nem-nem: Le Monde: balanceio perpétuo; mas o que Le Monde balança não é o ostensório, é a palmatória: um golpe na direita obriga a um golpe na esquerda e vice-versa = retórica do mestre-escola sádico: punir dos dois lados, portanto gozar duas vezes → um resto = o gozo; no Le Monde também há um resto: uma impressão de centro-esquerda (ver os editoriais de Fauvet⁸) → trabalho feito com estudantes

7. Ver, por exemplo, in *Roland Barthes por Roland Barthes*.

8. Jacques Fauvet (nascido em 1914) dirigiu *Le Monde* de 1969 a 1982.

americanos (antigo): artigo sobre a universidade: traços a favor / traços contra → havia no fim um traço a mais de um lado → vê-se a mitologia: grande jornal “imparcial” e no entanto grande figura moral do juiz: juiz a serviço de uma causa: é o próprio estatuto do juiz: imparcial e partidário (não questiono aqui uma opção, mas uma retórica) ≠ o Neutro (para encurtar) não é “social”, mas lírico, existencial: não é apropriado a nada, muito menos a persuadir de uma posição, de uma identidade: ele não tem retórica; o nem-nem sustenta o discurso do mestre: ele sabe, ele julga ≠ o Neutro não sabe (tudo isso, aliás, deveria ser posto no futuro do pretérito, pois não se sabe se existe algum sujeito no neutro) → seria possível dizer, para retomar categorias nietzschiannas: o nem-nemismo é afirmativo-reativo ≠ o Neutro é negativo-ativo.

2) E agora a semelhança: em certo sentido é uma semelhança terrível, ao mesmo tempo hedionda e ridícula: o nem-nemismo seria a cópia-farsa do Neutro: a) Outrora impressionado e sempre obcecado pela idéia de Marx (acredito no 18 Brumário): na História, as grandes coisas retornam na forma de “farsa”: Revolução Francesa e Luís Napoleão⁹. → O Neutro se apresentaria sob a

9. É a primeira frase do *Dezoito Brumário de Luís Bonaparte*, de Karl Marx (1852): “Hegel nota em algum lugar que todos os grandes acontecimentos e as grandes personagens históricas sobrevêm, por assim dizer, duas vezes. Esqueceu de acrescentar: uma vez como <grande> tragédia e na vez seguinte como <miserável> farsa” (*Oeuvres*, IV, *Politique*, I, Paris, Gallimard, col. “Bibliothèque de la Pléiade”, 1994).

máscara-farsa (grandiloquente, neoliberal) do nem-nemismo. b) Ir mais longe, infelizmente: aquilo que amamos com o amor mais dileto, mais raro, mais delicado, mais terno, o que em nós tem vocação para o incomparável, nós o descobrimos, de repente, num momento, por acaso, na forma ostentatória de uma farsa pública; é o “cotovelo” mais doloroso do caminho amoroso; a descoberta, mesmo fugaz, logo apagada, no outro, amado, de alguma coisa que é da ordem do esgar: nem-nem: esgar do Neutro. Lembro-me: eu, que amava Brecht, principalmente Mãe Coragem, peça que me alimentou infinitamente¹⁰ – talvez por ter sido a primeira que vi – como fiquei ferido com a Mãe Coragem de Vitez: verdadeira farsa, verdadeira cópia-farsa da Mãe Coragem que eu amava.

O ATIVO DO NEUTRO

1) ATIVO

Lembremos o trecho do poema de Pasolini já citado duas vezes: “Que tem o senhor no ativo? – Eu... Uma desesperada vitalidade.” No sentido em que se deve tomar “ativo”: o que o Neutro tem no

10. Há vários textos de Barthes sobre essa peça. O espetáculo de Antoine Vitez foi montado em 11 de janeiro de 1973, teatro Des Amandiers, Nanterre. Ver Antoine Vitez, *Écrits sur le théâtre* 2, Paris, POL, 1995, sobretudo o diário por ele mantido durante a montagem do espetáculo.

ativo? Ou: qual é essa desesperada vitalidade que o Neutro tem no ativo? Com (ressoando na palavra) a música nietzschiana.

Seria possível dizer: as virtudes do Neutro. “*Vir-tus*”? Referência ao *vir*, não como macho (nada de machismo do Neutro!), mas para desmontar a imagem por demais fácil do Neutro como espaço da esterilidade indiferente → seria: os traços ativos, produtivos do Neutro: o que, mesmo estando fora da glória (da boa reputação), é pensado, meditado, assumido.

Vimos figuras “Imagens do Neutro” (18 de março): imagens depreciativas da opinião, imagens ruins → aqui seria: imagens boas, não vindas do mundo, mas vindas de alguns “pensamentos” isolados (Tao-Blanchot), e sobretudo imagens em mim: meu imaginário do Neutro → explico: tendo-o reconhecido muitas vezes, já não me ocupo com a aporia que consiste em não recomendar o Neutro, em desvinculá-lo das imagens, em não o adjetivar, em não dogmatizar a seu respeito e, no entanto, em atribuir-lhe uma boa imagem, virtudes, fazê-lo ser desejado.

2) TRAÇOS

Sempre, no próprio interior da figura, o método dos “traços”: imagens breves, cintilações, cuja lis-

ta não é orientada logicamente nem é exaustiva, portanto: cintilações, flashes “negativo-ativos” (participando do desejo de Neutro):

a) A-correção = abstenção de corrigir

Quero dizer: o Neutro, o sujeito no Neutro abstém-se de assumir uma atividade de “correção” em relação ao trabalho dos outros; por exemplo: não quer ou não sabe fazer os outros trabalhar, fazer “retrabalhar” um manuscrito → “passei a vida a não fazer os outros retrabalhar” → é “egoísta”? Provavelmente, pois o Neutro nunca se conforma à nossa imagem do altruísmo, do dever. No entanto, pensar: 1) a densidade de dogmatismo que há em toda correção; a dose de apropriação (assumir o lugar do outro): sob o manto da “correção”, faço do outro, que produziu o trabalho, um simples procurador de meus próprios valores; 2) Oriente, caligrafia: o mestre não corrige, realiza em silêncio diante do aluno o que o aluno deve realizar sozinho aos poucos.

b) Contaminação = indiferença a ser contaminado

Meio intelectual: parece governado por um medo enorme da contaminação ideológica. Por exemplo: Novos Filósofos → eu: pirroniano demais para co-

nhecer meu propósito de adesão ou rejeição. Mas o que é dificilmente suportável: no auge da moda (primavera 77¹¹): sensação de matilha, de ataque encarniçado, de caçada dos intelectuais aos Novos Filósofos: protestos obsessivos para distinguir-se deles, para não ser contaminado. → “Eu não sou desses” → “ser desses”, tabu homossexual Proust. Sujeito no Neutro: não temeria contaminações.

c) Sem parada de sucesso

O Neutro recusa o princípio – ou simplesmente o reflexo verbal (pois talvez só se trate disso) – da classificação hierárquica, da premiação: mania verbal, impertinente, que leva a afirmar numa frase (é fácil dizer) (estamos aqui ainda na arrogância da língua) que tal objeto, tal pessoa é o primeiro de todos (cf. Cortot: “primeiro, ou maior pianista do século”¹²) – e ainda mais, essa inflação que consiste em transformar “o primeiro” no “único” → assim, contam-me que Lacan, citando alguém, teria dito num seminário: “A escola freudiana é hoje, na França, o único lugar de pesquisa” → meu “corpo” mental se retrai diante de tais “afirmações” (ainda que eu mesmo

11. “Novos Filósofos”: movimento que denunciava o totalitarismo do bloco do Leste, apoiando seus dissidentes. Numa ficha preparatória do acervo IMEC, Barthes deplora que “todos lhe caíam em cima”. Barthes cita André Glucksmann adiante, na figura “Ideosferas”.

12. Ver acima, p. 103.

possa soltá-las) → mas aproveito esse “movimento” para refletir: de fato, o Neutro ficaria nesta nuance (cambiância): denegação do único, mas reconhecimento do incomparável: o único choca porque implica precisamente uma comparação, um esmagamento sob a quantidade, a singularidade, porventura a originalidade, ou seja, valores competitivos, agonísticos ≠ Incomparável = diferença, diaforologia¹³.

d) Relação com o presente

Neutro: buscaria uma relação justa com o presente, atento e não arrogante. Lembrar que o taoísmo = arte de estar no mundo: relaciona-se com o presente¹⁴. Talvez se estabelecesse na nuance (cambiância), que separa o “presente” do “moderno” (no sentido reivindicativo da palavra: “sejamos modernos”); lembrando esta observação de Vico, de que o presente, “o ponto indivisível do presente”, é difícil de entender, mesmo para um filósofo.

Kakuzo, 50

Vico,
Michelet,
421

e) Banalidade

O Neutro consistiria em entregarmo-nos à banalidade que há em nós → ou mais simplesmente

13. É a “ciência das cambiâncias”, já vista, pp. 83 e 108.

14. Kakuzo escreve que “segundo os historiadores chineses, é no campo da estética que a ação do Tao sobre a vida asiática foi mais forte”.

em reconhecer essa banalidade. Essa banalidade (já sugeri isso ao dizer que os grandes sofrimentos (os lutos) atravessam fatalmente os estereótipos da humanidade) – essa banalidade é sentida e assumida no contato com a morte: sobre a morte sempre só há pensamentos banais. → Neutro seria o movimento mesmo, não doutrinal, não explicitado e sobretudo não teológico, que vai em direção a certo pensamento da morte como banal, pois, na morte, o exorbitante é seu caráter banal.

f) Fraqueza

A palavra é imprópria. Eu a extraio de certa afinidade entre a noção que quero expressar e a expressão do Evangelho “minha força está em minha fraqueza”; porém entendo-a mais no sentido Tao, ou seja, sem transcendência: o homem Tao atenua seu próprio estado, para poder mergulhar na obscuridade dos outros: “Ele é hesitante como quem atravessa um rio no inverno; indeciso como quem tem medo dos vizinhos; respeitoso como um convidado, trêmulo como o gelo que está a ponto de fundir-se, simples como um pedaço de madeira ainda não esculpido, vazio como um vale, informe como a água perturbada.” → A extraordinária audácia desse Neutro (≠ arrogância) provirá da beleza inesperada das metáforas? O Neutro dependeria da metáfora?

Kakuzo, 53

g) Força

Não se trata, evidentemente, de uma força no primeiro grau (arrogante). O exemplo seria dado pela arte inspirada no Zen, o jiu-jítsu (= arte da flexibilidade¹⁵): arte de se defender sem armas: regras muito menos estritas que as do judô. Princípio: “atrair e aspirar a força do adversário pela não-resistência, ou seja, o vazio...” → tema banal. Não quero dizer que o Neutro seja um pensamento tático do ganho, da vitória, mas que o sujeito neutro poderia assistir aos efeitos de sua força.

h) Retenção

Isso nem é preciso dizer, podem pensar. Por isso, quero ressaltar sobretudo a regra Zen de retenção do corpo. Regra editada por um comediante (o que é importante, pois então se articula com o problema dos comportamentos histéricos): Zeami (início do século XV), ator e autor de *Nô* e de um maravilhoso tratado de teoria teatral¹⁶ → regra de Zeami: “Mover o espírito em dez décimos, mover o corpo em sete décimos.” Por exemplo: retém-se o gesto (estender ou retirar a mão) “ligeiramente aquém do que o

Zeami,
p. 115

15. Essa “arte da defesa pessoal” “deve seu nome a um trecho do *Tao-te-king*” (Kakuzo).

16. *La Tradition secrète du Nô*, Paris, Gallimard-Unesco, 1960. Nascido em 1365, Zeami morreu com 80 anos.

espírito concebe¹⁷; faz-se o corpo trabalhar com mais reserva do que o espírito¹⁸ → paradoxo absoluto para nossa cultura em que o comediante trabalha com frequência, tradicionalmente pelo menos, no além e não no aquém → o Neutro seria a habitação generalizada do aquém, da reserva, do avanço do espírito em relação ao corpo. → Talvez isso seja justeza: cf. as palavras de Casals, profundas e tão verdadeiras do ponto de vista técnico: ritmo é retardo¹⁹ → opor aqui, como fazem os usuários de droga entre os índios: *datura*: obtenção de um poder ≠ peiote, conhecimento da “justa maneira de viver”²⁰ (sabedoria).

Castañeda,
19-20

i) Estupidez

É evidentemente uma “virtude” Tao: “O sábio cuja virtude é completa gosta de trazer no rosto e no seu exterior a aparência da estupidez” → na ética Tao, para não se fazer notar, escapar à notabilidade, descomprometer-se do apego à boa imagem (ou mais trivialmente não ser avaliado pelos outros). →

Tao,
Grenier, 30

-
17. P. 115. Em nota, o comentador de Zeami escreve: “Esse princípio define a estilização do gesto, típica do Nô.”
18. “Se, até no uso do corpo exigido pela marcha, fizermos o corpo trabalhar com mais reserva que o espírito, visto que o corpo se torna substância e o espírito, efeito secundário, [o espectador] experimentará um sentimento de interesse” (p. 116).
19. Barthes já citou essas palavras do violoncelista espanhol Pablo Casals em *Roland Barthes por Roland Barthes*.
20. Carlos Castañeda, *L'Herbe du diable et la Petite Fumée*, Soleil noir, 1972, reeditado por Christian Bourgois em 1984, p. 23. Nesse trecho, ele fala das propriedades alucinógenas dessas duas plantas. [Trad. bras. *A erva do diabo*, Rio de Janeiro, Nova Era, 27ª ed., 2002.]

1. Uma noite, em Cannes, na Croisette, eu andava decerto pesadamente (tema muito valorizado ou desvalorizado: andar pesado / leve: andar dos deuses: “e até quando anda ela parece dançar”²¹), duas jovens, ao longe, caçoaram de mim e, rindo, arremedaram meu modo de andar → em vez de me sentir humilhado com aquilo tive um sentimento vivo de jubilação, porque eu sabia alguma coisa que elas não sabiam: minha leveza interior: em relação a elas eu estava num aquém, portanto era mais “forte” que elas.

2. Seria possível imaginar uma regra (≠ lei) do Neutro: dar um jeito de dispor das coisas inteligentes, como que em filigrana (cf. camafeu) num tecido (verbal) chão, burro.

3) O RETRATO CHINÊS

Esboçaremos aqui: submeter o Neutro ao seguinte jogo. Vocês conhecem este jogo de salão: é preciso adivinhar quem foi escolhido pelos presentes a partir dos objetos aos quais essa pessoa é comparada: “Se fosse... o que seria?” Notar:

-
21. Verso de Baudelaire no poema XXVII de *Fleurs du mal*: “Avec ses vêtements onduoyants et nacrés / Même quand elle marche on croirait qu'elle danse” [Com as vestes ondulantes e nacradas / Até quando anda ela parece dançar]. [Trad. bras. *As flores do mal*, São Paulo, Nova Fronteira, 1985.]

1) Logicamente: joga-se com a relação entre gênero e espécie: se fosse um romance, um país, uma cor → então processo de inclusão, de normalização, de comparação e de pequena diferença → Jogo, aliás, interessante de analisar: pois, em geral, a descoberta não é feita por se perceber uma semelhança, uma afinidade, mas por uma associação de idéias. Se Napoleão: uma personagem literária? – “Scapin” (Michelet²²). Vocês não descobrirão; mas se um país: “a Córsega”: descobrirão. → Isso quer dizer: a decifração ocorre pela via metonímica, não pela via paradigmática: a narrativa é mais “fácil” que a metáfora.

2) Para o Neutro, vocês terão do mesmo modo, facilmente, respostas metonímicas: se fosse um país? – A Suíça (o que, aliás, seria falso, porque não é indubitável que a Suíça seja neutra e, de toda maneira, não é o Neutro de que estamos falando). Mas as respostas mais interessantes seriam de ordem metafórica: pois, se é difícil falar do Neutro em termos de definição (seria conceituar, dogmatizar), é possível, admissível, falar dele metaforicamente.

22. Em *Histoire de France*, de Michelet, pode-se ler, na seção intitulada “Do caráter, do coração de Bonaparte” [“Du caractère, du coeur de Bonaparte”], o seguinte comentário do historiador a respeito de um livro de M. de Pradt, *L'Ambassade à Varsovie*: “Em primeiro lugar ele expôs, fez entender as contradições incríveis, os contrastes em choque desse caráter. Aquilo que, mais tarde, Vigny e Mario Proth expressaram com as palavras que tanto sucesso tiveram: comediante, ator de tragédia, De Pradt expressou com uma palavra ousada, mas verdadeira: Júpiter-Scapin” – (*Oeuvres complètes*, t. XXI, Paris, Flammarion, 1982, p. 638).

Portanto, podemos começar o jogo:

Gide, 141,
107

– Uma peça de automóvel? – “Um pneu murchando”²³, Gide.

– Um esportista? – Gide: “Sou como alguém patinando no gelo que trinca.”

– Um alimento? – Direi (mas é pessoal): arroz: nem insípido nem saboroso, nem compacto, nem inconsistente, nem colorido, nem incolor.

– Um animal? – Diria: asno (o animal nietzschiano), do modo como é descrito por Léon Bloy, quando fala de sua filha Véronique (por meio de um retrato chinês implícito) (*L'Invendable*, Mercure de France, p. 125): “É o esplendor da teia de aranha campestre no rocío, ao nascer do sol, é o gemido longínquo do cabrito que estão matando numa fazenda tranqüila, cercada de macieiras em flor, para além de um prado pascal, é o veludo infinitamente triste e manso dos olhos dos asnos...”

– Portanto: um tecido? – O veludo.

– Uma escrita? – Suspense: direi em 3 de junho, a não ser que vocês mesmos respondam.

Claro, quanto mais avançamos, menos nos satisfazemos com as categorias grosseiras que representam os “gêneros”. Então, para terminar, cabe a sutileza como que inamovível da sugestão de Blanchot:

Blanchot,
Entretien,
450

23. Na verdade, “um pneu esvaziando”.

“O Neutro: aquilo que leva a diferença até a indiferença; mais justamente, o que não deixa a indiferença entregue à sua igualdade definitiva.”

AS IDEOSFERAS²⁴

A palavra

Ideosfera: palavra que crio a partir de *ideologia*: linguajar de uma ideologia, explicando de imediato, o que já torna a definição inexata: toda ideologia para mim é e só é linguagem: é um discurso, um tipo de discurso.

Seria possível imaginar outros neologismos: *doxosfera*: esfera de linguagem da *dóxa*. Ou ainda, pois se trata de discursos de fé: *pisteosfera*²⁵; ou ainda *socioleto* (“escrita” no *O grau zero da escrita*). Ou mesmo, mais simplesmente: *logosfera*²⁶: isto lembraria que para o homem a linguagem é um verdadeiro meio biológico, aquilo em que e pelo que ele vive, o que o envolve.

Seria preciso, com efeito, definir as “ideologias” por meio de sua linguagem, sendo esta definida, se possível, estruturalmente, por traços típicos de discursividade, e só em seguida se veria se há correspondências entre esses tipos de discurso e determinações

24. Palavra formada pelo autor a partir de *ideo* + *sphaíra*. (N. da R.)

25. A palavra *pístis* em grego designa confiança em outrem, fé.

26. Palavra formada de *logo* + *sphaíra*. (N. da R.)

sociopolíticas → descobriríamos sem dúvida, num mundo dado, várias ideosferas coexistentes, inteligíveis uma pela outra, mas não comunicantes.

Portanto (provisoriamente, pois se trata de simples notas de pesquisa): *ideosfera*: sistema discursivo forte, não ideoletoal (que um grande número de homens pode imitar, falar, sem saber), “socioleto” originado culturalmente em linguagens-primeiras (por exemplo Marx, Freud): ao mesmo tempo gregárias e não anônimas (ou melhor: epônimas). → Problema dos “logotetas”²⁷.

1) TRAÇOS

Indico alguns traços, gerais (em minha opinião), de toda ideosfera.

a) Consistência

Para explicar a consistência da ideosfera, usaremos uma noção e uma metáfora, extraídas, via Bachelard, de Dupréel, *Théorie de la consolidation* (Bruxelas, 1931) → em toda fabricação, dois estados sucessivos: exemplo da caixa: 1) de início as mãos do

Bachelard,
80

27. Neologismo forjado por Barthes em *Sade, Fourier, Loyola*, para designar os “fundadores de linguagem”.

*Dialectique
durée*

operário seguram, uma contra a outra, as tábuas que serão reunidas por pregos. 2) Postos os pregos, a caixa se sustenta sozinha²⁸ (cf. molde e objeto moldado²⁹) → coesão dos elementos garantida primeiramente por uma causa exterior, depois chegam à consistência, à sustentação por uma causa que se tornou interior → donde a fórmula: “interior fabricado a partir do exterior” (≠ expansão de uma substância).

A ideosfera funciona da seguinte maneira. Momento I: as peças são colocadas e mantidas juntas pela linguagem do logoteta (Marx, Freud): isso já se assemelha a um sistema (como a caixa mantida pelas mãos do operário já se parece com uma caixa) = momento da ilusão de sistema = *maia*³⁰: momento magnífico, saboroso, ingerível: o prazer de uma produção de sistema sem o dogmatismo do sistema transmitido, utilizado, da caixa pronta, que é um produto → segue-se naturalmente que o sujeito no Neutro (≠ sujeito neutro) ingere com intensidade esse momento I (ele gosta de “ler” Marx, Freud) ≠ Momento

28. “Em se tratando de fazer uma caixa, em alguns minutos, postos os pregos, a caixa se sustenta sozinha” (Bachelard, *La Dialectique de la durée*, p. 80).

29. “Há passagem de uma ordem efêmera a uma ordem durável, passagem de uma ordem exterior e contingente a uma ordem interna e necessária. – Bachelard baseia-se na tese dos *consolidados por sucessão*, de Dupréel.

30. *Maia*, ou classificação dos nomes, é um conceito que se encontra em *Fragmentos de um discurso amoroso*: “*maia*, classificação dos Nomes (das Falhas)”. Barthes extrai o termo de Alan W. Watts, *Le Boudhisme Zen*, Paris, Payot, 1960.

II: momento em que a caixa, o sistema de linguagem pega, dá liga (cf. maionese): momento do álibi, da consciência tranqüila: a ideosfera pegou, funciona sozinha, de dentro para fora: é um produto autônomo de circulação, um energético independente (esforços periódicos de criadores que tentam reencontrar, relançar o momento I: são os “retornos a” (Freud, Marx). Generalizando a teoria dos consolidados, Dupréel diz: “A ordem exterior dos interesses foi substituída pela ordem interior da consciência.” Pensando nas ideosferas, eu corrigiria: “A ordem exterior da criação, da produção, foi substituída pela ordem interior da boa consciência, da fé.”

b) A alavanca

Eu disse (em especial Cerisy³¹): sistemas fortes de linguagem (ideosferas) têm figuras de sistema = artifícios de raciocínio que possibilitam contrapor-se a uma objeção ou a uma diferença incorporando-a no sistema, codificando-a nos termos do sistema: venalidade do tratamento em psicanálise: não faz parte de um outro sistema (economia de mercadorias), mas da ideosfera psicanalítica: codificado como necessário ao tratamento. Cf. discurso cristão: “Não me

31. Durante o colóquio intitulado *Prétexte: Roland Barthes*, organizado por Antoine Compagnon, que ocorreu em Cerisy de 22 ao 29 de junho de 1977. Ver “*Image*”.

buscarias se não me tivesses encontrado”³² etc. → O oponente, o objetante ou o espectador são sempre os que caem na armadilha, os perdedores → comparar esse tipo de força das ideosferas à força da goma de mascar: queremos afastar a bola, nós a pomos em algum lugar, nós a jogamos fora, ela volta, colada à mão, à sola do sapato. A ideosfera nos recupera contra a nossa vontade, porque ela se constitui em espaço completo de linguagem em cujo interior nos situa. Ou ainda, cada ideosfera: um sistema de forças (de linguagem) sem alavanca exterior para se desligar.

c) Mania

Em termos de “sujeito”: o problema não é ser “a favor” ou “contra” as “idéias” veiculadas, propostas ou “agitadas” por uma ideosfera, mas avaliar o grau de proximidade ou de distância em que se está em relação à cola (à coesão) desse sistema de linguagem → se não nos constituímos pessoalmente como locutor desse sistema (mas apenas como ouvinte, mesmo que fascinado), até como usuário de fragmentos → ideosfera: vista, sentida (nos outros que estão dentro por inteiro) como um estado (d’alma), um *páthos*. Donde a comparação (nada derrisória) entre o sujeito conduzido por uma ideosfera e um sujeito domi-

32. Esse pensamento de Pascal é extraído de “Mistério de Jesus”, fragmento 717.

nado por uma droga ou uma mania da qual estou afastado. Cf. o homem que usou *H* visto por quem não usou³³: Baudelaire: “Sua pândega, suas gargalhadas <suas manias, seus cacoetes de linguagem “ideoesférica”> parecem o cúmulo da parvoíce a qualquer um que não esteja no mesmo estado” → posição de alteridade → ciranda entre as ideosferas que não se pode parar: Léon Bloy, mergulhado na ideosfera “integrista” (portanto, a mim deve parecer um “louco”), diz imperturbavelmente sobre a separação entre Igreja e Estado (idioteleto republicano): “Poderíamos nos encontrar amanhã diante de um caso de *possessão universal*.” → As ideosferas têm um caráter fantasmagórico (a não ser que se esteja dentro dela) → a ideosfera (percebida como tal) associa-se àquilo que Bacon chama de ídolos ou fantasmas (= para ele, fontes de erro, causas que se opõem à admissão da verdade no espírito; para nós, ao contrário, seriam as “consistências da verdade”, ou, preferindo-se: as “convicções”). Bacon = quatro tipos de ídolos (ou fantasmas): 1. Fantasmas da tribo (da raça) = erros comuns a todos os homens. 2. Fantasmas da caverna (do antro): erros particulares a cada inteligência (provêm dos gostos) (→ idioteletos). 3. Fantasmas do fórum, da praça (erros provenientes do emprego da lingua-

Baudelaire,
179

Bloy,
L'Inventable,
219

Bacon,
Organon,
VII

33. O exemplo será retomado na figura “Intensidades”.

gem). 4. Fantasmas do teatro = erros provenientes dos falsos sistemas dos filósofos (= fábulas, peças de teatro): seriam nossas ideosferas.

2) IDEOSFERA E PODER

(PARA SACRIFICAR NO ALTAR DA MODA³⁴)

1) Relação entre ideosfera (da linguagem) e poder (no singular: político, estatal, nacional) → uma ou duas observações apressadas (pois tema tão vasto que seria, na realidade, um modo de encarar toda a categoria do político):

a) A ideosfera tende a constituir-se em *dóxa*, ou seja, em “discurso” (sistema particular de linguagem) que é vivenciado pelos usuários como um discurso universal, natural, que não precisa de explicação, cuja tipicidade não é percebida, em que tudo o que seja “exterior” é relegado como margem, desvio: discurso-lei não percebido como lei. Isso, que apresento de forma negativa, crítica, reprovadora, pode ser apresentado, ao inverso, de maneira triunfante: Joseph de Maistre: “Todos os povos conhecidos foram felizes e poderosos à medida que obedeceram mais fielmente a essa razão nacional que outra coisa não é se-

Maistre, 152

34. Ver observações irônicas a respeito nas *Preliminares*, p. 33.

não o aniquilamento dos dogmas individuais e o reino absoluto e geral dos dogmas nacionais, ou seja, dos preconceitos úteis.”³⁵ = não se pode dizer melhor: cola perfeitamente, sobretudo à ideosfera soviética, vivenciada (de dentro para fora) como “razão nacional”, “aniquilamento dos dogmas individuais”, “corpos de dogmas nacionais”, “suma de preconceitos úteis”: fora da ideosfera = linguagens “criminosas” ou “loucas”: perseguidas. Isso vem a calhar para os Estados “fortes”; mas nos Estados “liberais” existe uma ideosfera mais difusa, cujo poder se alimenta e protege: fora da qual não se permite “vaguear”: Maistre (outra vez): “Os soberanos só comandam eficaz e duradouramente no círculo das coisas ratificadas pela opinião; e esse círculo não é traçado por eles.”³⁶ Exemplo: uma nação que tem um calendário errado, mas não ousa modificá-lo → “Vejam os senhores que há assuntos bem menos essenciais que a guerra <Maistre acaba de mostrar que a guerra é “natural”> sobre os quais a autoridade sente que não deve comprometer-se.” Bem observado e, no fundo, por estudar, visto que a ciência política não assumia (ainda) os problemas de linguagem (relação entre discurso e poder: a política pensa-se sem linguagem; de todas

Maistre, 60

35. Esse texto, selecionado por Cioran, faz parte de *Études sur la souveraineté*, in *Oeuvres complètes*, t. I.

36. É um excerto de *Soirées de Saint-Petersbourg*, 7^e entretien, “La guerre é divine”.

as “disciplinas”, é mesmo, provavelmente, a que mais nega, mais recalca o objeto-linguagem): ideosfera (discurso da *dóxa*): espécie de dispositivo regulador, *homeostático*, que regula o poder entre os melhores limites possíveis: o poder não pode sair sem perigo (para ele) das fronteiras, das normas, da ideosfera pública.

b) A ideosfera de um poder (assumida, assimilada, integrada para ele = expressão de sua ideologia) tem efeito de mecanismo de transmissão, de relé: é como uma engrenagem que transmite e mantém o poder → Maistre: “Pode-se afirmar, em tese geral, que *nenhuma soberania é bastante forte para governar vários milhões de homens, a menos que seja auxiliada pela religião ou pela escravidão, ou por ambas.*”³⁷ Para Maistre, partidário do poder forte, isso quer dizer que o poder deve ser ajudado pela religião e pela escravidão. Já não temos essas categorias, pelo menos essas palavras, mas, se a religião vale por uma ideosfera, a observação de Maistre é justa: nenhum poder é bastante forte se não é auxiliado por uma linguagem forte, um sistema de linguagem que de algum modo lhe sirva de dispositivo de transmissão. Ideosfera: Glucksmann (talvez segundo Soljenitsin³⁸): função de dispositivo de transmissão da ideologia, da ideos-

37. Trecho extraído de *Quatre chapitres sur la Russie*, in *Oeuvres complètes*, t. VIII.

38. André Glucksmann, autor de *La Cuisinière et le Mangeur d'hommes*. Ensaio sobre o Estado, o marxismo, os campos de concentração, Paris, Éd. du Seuil, 1975.

fera: Stalin: em si pouca coisa, “ruindade de comisariozinho de polícia” + arte de mobilizar uma ideosfera, o marxismo → “idéia”, como forma congelada de linguagem, “fórmula”, multiplica os crimes do poder: o crime é vulgarizado, multiplicado → Michelet falava (*Sorcière*) de “Satã multiplicado, vulgarizado”³⁹.

2) Seria preciso estabelecer a relação da noção de ideosfera, da realidade desta ou daquela ideosfera, com a violência. Infelizmente, há vários tipos de violência: violência da lei, do direito, do Estado; violência das organizações que lhe respondem como organizações; violência das greves de sindicatos; violência organizada mas cuja organização é clandestina, ilegal; a chamada violência “selvagem” (a greve geral segundo Walter Benjamin⁴⁰). Observar, parece-me, apenas que: a presença explícita de uma “ideosfera” tempera o efeito (a imagem) de violência: violência do Estado: não aparece porque muito verbalizada, cercada de uma ideologia ampla, permanente; violência do terrorismo: impressiona muito porque pouquíssimo verbalizada: a ideosfera terrorista é pouquíssimo explicitada: não se sabe bem em torno de qual ideos-

39. Título do capítulo I do livro II de *La Sorcière*, “Sorcière de la décadence – Satan multiplié, vulgarisé” [“Bruxa da decadência – Satã multiplicado, vulgarizado”], Paris, Flammarion, col. “GF”, 1966, p. 143.

40. Walter Benjamin cita Georges Sorel, teórico do mito proletário da greve geral. Nas fichas IMEC, Barthes escreve que Benjamin vê violência “onde há fundação (ou manutenção) de direito: Estado, greve geral política”.

fera o ato de violência se articula. O terrorismo não discorre → impressão de loucura, de horror.

3) SINCERIDADE

Ideosfera: círculo, sistema de idéias-frases, de idéias fraseadas, de argumentos-fórmulas, de fórmulas → portanto, é um objeto de linguagem essencialmente copiável e/ou repetível → portanto fenômenos importantíssimos de mimetismo:

Pode haver um mimetismo (de dada ideosfera) consciente, deliberado, seja por maquiavelismo, no nível dos Estados, seja por conformismo prudente no nível dos indivíduos, sempre que a ideosfera está ligada a um poder.

Mas há também um mimetismo não consciente: a ideosfera está inextricavelmente ligada a uma fé → fórmula das intolerâncias: ideosfera católica na Idade Média, ideosfera luterana (Lutero intolerante: acreditava no demônio etc.) (atenho-me ao passado) → a ideosfera, portanto, tem um elo (por estudar) com a fé (linguagem da fé gregária ≠ fé idioletal do místico) e mesmo com a boa-fé: é possível que, a partir de sua ideosfera, os soviéticos acreditem de boa-fé, sinceramente, naquilo que nos parece monstruoso, ou seja, que a oposição ao regime é uma doença men-

tal, sinal de anomalia patológica, coisa da alçada dos hospitais psiquiátricos → talvez seja um dos dramas do mundo atual, em que coexistem ideosferas poderosas (ou menos poderosas, menos fortes): é que ele funciona, afinal, com boa-fé, com sinceridade (portanto com intolerância); o mundo atual seria o contrário do maquiavelismo: donde as formas atuais da violência → o maquiavelismo como progresso? → Em todo caso, nesse mosaico de ideosferas, nenhum espaço para um lugar de linguagem neutra que, socialmente, só poderia ser o campo de uma poeira plural de idioletos, de linguagens singulares. (Vejam vocês mesmos, no círculo de suas relações, de seus interlocutores, onde vivem: vivem numa ideosfera, ou numa espécie de sinfonia complexa de linguagens incomparáveis?)

4) PERPETUIDADE

Ideosfera = um sistema de linguagem que funciona, ou seja, que tem o poder de durar: a duração de um sistema não comprova sua "verdade", mas precisamente sua "resistência", ou seja, a qualidade de seu funcionamento, o desempenho da linguagem como utensílio → é preciso prestar atenção ao poder do durável, ou (diria eu melhor) do infatigável.

1) Dentro da ideosfera, a linguagem infatigável, o infatigável da linguagem, sua perpetuação infinita tornam-se como que a própria dureza do poder: é o inexorável: à linguagem que “gira” não se pode “rogar”. Não esquecer que em latim (embora se trate de uma coincidência etimológica que exploro forçando): *dicto*: repetitivo = repetir, dizer insistindo e prescrever, ordenar → *dictator* → bela citação de Blanchot sobre a perpetuação terrificante da linguagem como prova propriamente fascista: “Alguém que fale sem parar acaba por ser trancafiado. (Lembremos os terríveis monólogos de Hitler, e todo chefe de Estado, se lhe dá prazer ficar sozinho a falar e se, comprazendo-se com sua elevada fala solitária, a impõe aos outros, sem constrangimento, como uma fala superior e suprema, participa da mesma violência do *dictare*, a repetição do monólogo imperioso.)”

2) Ampliando a noção de ideosfera, pode-se dizer que cada sujeito tem a sua = *idiosfera*: o sistema de linguagem que fala perpetuamente na cabeça de cada um. Esse lado inestancável da linguagem me impressiona: da parte do homem, é como uma adoração perpétua da linguagem⁴¹. → Duas notas, uma séria, outra cômica:

41. Ele já utilizou o termo religioso e proustiano “adoração perpétua” no fragmento “Fadiga”, p. 42.

Tao,
Grenier, 23

a) Tao: “Por que distinguir entidades com palavras, *que só exprimem apreensões subjetivas e imaginárias*? Se você começar a denominar e a contar, não vai parar mais, visto que a série de visões subjetivas é infinita”: palavras que sinto em mim como profundamente justas: há um cansaço da linguagem, e, como todo cansaço, é sem fim: linguagem como uma espécie de trabalho forçado.

b) Expressão engraçada do grego: havia *enkheirógastor*: que se alimenta dos próprios braços⁴² → Aristófanes (*Os pássaros*, v. 1694⁴³): “havia em Fanes <...> um povo industrioso de trabalhadores da língua: *eggloctogástor*...”⁴⁴ (são os sicofantas, os que mostram os figos, que denunciam os ladrões de figos). Impressão dantesca de que somos todos trabalhadores da língua, e que mesmo nossa linguagem interior se alimenta sem cessar de um estado permanente de denunciação dos outros, do outro, de nós mesmos, em suma: de falta → o sujeito humano seria um contador inestancável → a perpetuação da linguagem coincidiria com o que os românticos alemães cha-

42. A tradução francesa da palavra *kheirógastor*, na edição Budé, dá: “quem vive do trabalho das próprias mãos”.

43. *Os pássaros*: peça de Aristófanes (- 447-380) que data de 414 a.C.

44. Literalmente: “quem vive do produto da própria língua”. “Termo construído por analogia com o trabalhador manual”, explica Jean-Paul Dumont. A tradução Budé dá: “Existe em Fanes [...] uma raça marota de englotogastros que colhe, semeia e vindima com a língua, recolhendo figos.”

Boehme,
200

mavam de caráter *demoníaco* da vida (*Nachtseite der Natur*⁴⁵) (tema boehmiano); da vida oculta, obscura, movimento perpétuo sem freio e sem objetivo, vida que se persegue a si mesma, se rói, se devora e foge de si; vida inquieta, vida de desesperança sem fim e sem luz = *quaal*⁴⁶: “tormento atroz que está no fundo do ser e da vida”⁴⁷.

Blanchot,
Entretien,
XXVI

3) Do *quaal*, há libertação pelo Nirvana (Schopenhauer⁴⁸) → a sensação de *pulsão falante* conjugase necessariamente com a de suspensão da linguagem. Essa suspensão (se for fantasiada seriamente) é suicida (*cf.* Nirvana): Blanchot: “Como chegara ele a querer a interrupção do discurso? E não a pausa legítima, a que permite a alternância nas conversações, a pausa benevolente, inteligente, ou ainda a espera bonita com a qual dois interlocutores, de um extremo ao outro, medem seu direito a comunicar-se. Não, nada disso, nem sequer o silêncio austero, a fala tácita das coisas visíveis, a circunspeção das invisíveis. O que ele tinha desejado era outra coisa, uma interrupção fria, a ruptura do círculo. E logo aquilo acon-

45. Em alemão. “No sentido dado por Goethe”, escreve Alexandre Koyré, comentador de Boehme.

46. Já mencionado no fragmento “Cólera”.

47. Koyré, *La Philosophie de Jacob Boehme*, *op. cit.*

48. O nirvana, segundo Arthur Schopenhauer, é a negação deste mundo, a negação da vontade. Ver *Le Monde comme volonté et représentation*, Paris, PUF, 1966, p. 1376. [Trad. bras. *O mundo como vontade e representação*, Rio de Janeiro, Ediouro, s/d.]

tecia: parando o coração de bater, detendo-se a eterna pulsão falante.” → Interrupção da linguagem: grande tema, grande demanda mística: oscilando a mística entre a “posição” da linguagem (da nomenclatura): *catáfase*, e sua remoção, sua suspensão, *apófase*⁴⁹. (Durante toda a vida tenho vivido esse vai-e-vem: preso entre a exaltação da linguagem (prazer de sua pulsão) (→ donde: escrevo, falo, em correspondência com meu ser social, pois público e ensino) e o desejo, o grande desejo de um repouso da linguagem, de uma suspensão, de uma isenção.)

49. Esses termos formados a partir do grego têm origem na teologia negativa de que Barthes falou acima.

SUPLEMENTO V

Suplementos de duas espécies: 1) exteriores: sobre estímulos vindos de participantes (cartas, observações); 2) interiores: reflexões que me vêm depois que a figura foi exposta: efeito retardado → hoje: apenas um suplemento "interior".

Recebi ontem à noite uma carta, tarde demais para poder usá-la como suplemento. Peço a quem a escreveu, cujo nome é a metátese do meu ou o inverso, que venha falar comigo.

Figura "Ideosferas" = sobre a ideologia: sistema lingüístico de circunlocuções, figuras (como ideologia = sistema de representações, inverso em relação ao real, diz Marx: metáfora da imagem fotográfica¹). → Problema:

1. "Se em toda ideologia os homens e suas condições aparecem invertidos como numa câmara escura, esse fenômeno decorre de seu processo vital histórico..." (Marx, *L'Idéologie*)

ausência de ideologia é concebível e como? Existe um grau zero da ideologia? → Concepções: 1. Haveria uma ideologia por classe: "Ideologia dominante" quer dizer logicamente que há uma ideologia dominada. O mundo = lutas de ideologias → inversões de dominâncias. 2. (Eu): Não há ideologia dominada. Ideologia = somente = idéia quando domina. Ideologia: puro atributo lingüístico (representativo) de um poder, qualquer que seja → por conseguinte a meta, revolucionária, ou utópica, é chegar a um mundo sem ideologia: definido por "transparência das relações sociais", sem discurso interposto.

→ Assim eu via as coisas: ausência de ideologia, grau zero, Neutro ideológico como idílico. Uma observação de um amigo sociólogo abalou bruscamente essa visão idílica e me causou muito medo, representando-me a ausência de ideologia como uma barbárie: segundo uma pesquisa em andamento, estaria sendo descoberto que muitos jovens executivos não têm rigorosamente nenhuma ideologia: só falam de suas necessidades (moradia, férias, modo de vida), ou seja: nenhum discurso vem transformar, subverter, sublimar, justificar, naturalizar a declaração² de suas necessidades (nos trabalhadores, a expressão das necessidades é assumida, mediada, por um discurso político) → visão evidentemente aterrorizante, ao menos para mim:

.....
allemande, t. 1, p. 157 [Trad. bras. *A ideologia alemã*, Martins Fontes, São Paulo, 2ª ed., 1998.]; citado em *Mitologias*, "O mito, hoje".

2. [Oral: Barthes acrescenta: - "crua e literal".]

puro discurso da geladeira, do carro, da casa de praia, das férias → caberia ver entre os americanos.

→ Assim, haveria duas postulações, opostas, da ausência de ideologia (e de ideosfera), dois "brancos" ideológicos, um horrível, outro idílico.

Talvez, como fórmula direta de partida para uma reflexão com a função de corrigir, seria possível dizer:

1) Transparência do discurso em relação às necessidades = todas as formas de barbárie: selvageria quente dos estados de natureza e barbárie fria, gelada, "civilizada" da tecnocracia pura.

2) Transparência do discurso em relação aos desejos: utopia, isenção miraculosa da opacidade inter-humana: estado maravilhoso de dois seres que se amam, discurso absolutamente transparente e como que primitivo (no sentido de língua primitiva) de dois seres que se desejam recíproca e simultaneamente → discurso do "te amo - eu também".

→ Mais uma vez, constatamos, aprendemos que o Neutro tem, em cada ponto, sua farsa, seu horror → talvez fosse preciso distinguir o nulo (bárbaro) do Neutro (utópico) → cf. oposição proposta por Blanchot (Entretien infini 447), a respeito do Neutro, entre "operação nulificadora" e "operação não operante"³.

.....
3. "Precisamente, eu não direi isso, ao dizer: o neutro daquilo que chamamos ser e que já o põe entre parênteses e de alguma forma o precede e sempre o neutralizou, menos por uma operação nulificadora do que por uma operação não operante."

A CONSCIÊNCIA

Não entendo aqui “consciência” em sentido moral, mas no sentido “psicológico-clássico”. Segundo o dicionário *Littre* 1: “Sentimento de si mesmo ou modo da sensibilidade geral que nos permite julgar nossa existência.” (Acepção muito setecentista. Rousseau.) Lembrar que *conscientia* < *consciuis*: que sabe com outro, cúmplice (leve nuance pejorativa) → “consciência”: saber a dois em si mesmo, ser composto, em si, de dois sujeitos cúmplices: o conhecimento de cada um é sustentado pelo conhecimento do outro: conhecimento reforçado, ligado, potente, superpotente (≠ invalida a idéia da consciência como estado unitário).

Idéia corrente: consciência = poder de adesão ao real interior, clareza justa, verdadeira, do espírito sobre o que lhe acontece → funciona então como uma potência de sabedoria, de razão (donde a derivação para o sentido moral: consciência do que prejudica, dos erros), portanto como um antônimo de todos os estados suscitados miticamente pela droga, senhora da inconsciência ou da falsa consciência (alucinações) → apanágio glorioso, intelectualista do eu como unidade psicológica que se conhece a si mesma pela introspecção.

Meu propósito é totalmente contrário a essa idéia: tomar a consciência (imagem antidroga) como uma

droga, isso sob condições simples de excesso → consciência excessiva, hiperestesia consciencial: uma droga, com o atributo imoral, anômico, escandaloso, excluído, marginal, de toda droga. Vou então falar de uma droga que age, ou melhor, que é, sem que tenhamos ingerido nada, desafiando assim toda e qualquer legislação.

Realizarei esse propósito em dois tempos: I. Hiperconsciência intelectualista, inteiramente absorvida em sua própria reflexividade (não é a minha). II. Essa hiperconsciência como algo que se eleva sobre fundo de afeto, pondo em cena o afeto, a “sensibilidade” viva.

Plano

1) A CONSCIÊNCIA COMO DROGA:

*MONSIEUR TESTE*⁴

Um herói, em geral mal compreendido, porque seu autor não está na moda, encarna a aventura, a experiência da consciência como droga, da reflexividade como experiência-limite, de uma intensidade igual à da transmutação alucinatória: Monsieur Teste.

4. Monsieur Teste é uma personagem imaginária inventada por Paul Valéry, para discutir suas próprias idéias e teorias. As obras de Valéry em que esse alterego aparece são as seguintes: *La Soirée avec Monsieur Teste* (1895), *Lettre de Madame Emilie Teste* (1924), *Lettre d'un ami* (1924) e *Extraits du Log-Book de Monsieur Teste* (1925) – obra já referida por Barthes neste curso (ver aula do dia 11 de março). (N. da E.)

Dóxa sobre a
Consciência

a) Monsieur Teste

Baudelaire,
76

É a descrição de uma embriaguez: desafio do livro: poderia ser definido por aquilo que Baudelaire diz de De Quincey a respeito do ópio: "O autor, que resolveu despertar vigorosamente o interesse com um assunto de aparência tão monótona quanto a descrição de uma embriaguez...":

Valéry, 10

Há um cenário de experiência (iniciático): Teste, diz Valéry (prefácio para a edição inglesa): engendrado num quarto. Em seguida na ópera: Cena: elementos de romance, pois o discurso indireto é necessário (Teste é contado por um amigo, por sua mulher): o discurso direto, aliás, é o menos bom (*Log-book*, diário de bordo).

Trata-se efetivamente de uma experiência: cf. uso de droga → "era de embriaguez de minha vontade", "estranhos excessos de autoconsciência" → vivido como uma "doença", como anomalia, deriva do corpo: "o mal agudo da precisão".

O Eu

O que está alucinado: o eu: definido como poder reflexivo de autoconhecimento, como enorme tautologia; ora, o que aparece hoje fora de moda em Valéry é o eu, pois ele é tomado como entidade psicológica (idealista). Mas, na verdade, Valéry trata o eu como uma anomalia, uma anormalidade → Teste: descrição de extrema marginalidade, ainda mais marginal hoje, quando a moda não pode compre-

der esse delírio intelectualista⁵ → livro absolutamente anticonformista. Pode-se dizer que, na consciência da qual quero falar, e em Monsieur Teste, há uma relação absolutamente fascinada com o eu, que há captura pelo eu⁶, da qual, precisamente, o trabalho analítico assume por tarefa nos soltar: Lacan (*Séminaire*, II, p. 77): "A intuição do eu, uma vez que centrada numa experiência de consciência, conserva um caráter cativante, de que é preciso soltar-se para ter acesso à nossa concepção do sujeito⁷ → sabe-se que, pessoalmente, sempre me atenho com predileção àquilo, ou valorizo aquilo (como alegria do engodo, da *maia*⁸) que a psicanálise visa a desatar, abalar.

As idéias

"Alucinações" produzidas por esse eu hipertrofiado: as idéias (cf. *Poésies*): são monstros⁹ (p. 15): "as idéias não agüentam muito tempo à luz da reflexividade": ora, o que vive menos tempo que a média é um monstro → continuidade da reflexividade: Bachelard transformou-a em problema de uma psicologia do repouso (psicologia exponencial: penso que

Psi
exponencial

5. [Oral: "Em toda moda há um pouco de verdade."]

6. [Oral: "O eu valeryano é esse *isto* que se pensa."]

7. Jacques Lacan, *Le Séminaire*, Livre II, *Le Moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, op. cit., "Homéostase et insistance" (15 de dezembro de 1954). [Trad. bras. *Seminário*, Livro II, *O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*, Rio de Janeiro, Zahar, 1985.]

8. Termo já encontrado na p. 180.

9. "Quem sabe a maioria desses pensamentos prodigiosos, sobre os quais tantos grandes homens [...] vêm lucubrando há séculos, não são monstros psicológicos, idéias-monstros" (p. 11). *Les Poésies*, de Paul Valéry, exaltam o mundo das idéias.

penso que penso etc.). Voltaremos a isso. Para Valéry: experiência não do repouso, mas da tensão ameaçada pela fratura.

Trata-se totalmente de uma experiência-limite: limite do conhecimento, do ser, da linguagem: regiões tendencialmente negativas¹⁰, ocupadas em geral pela mística. Por isso, M^{me} Émilie Teste: "Mística sem Deus" (p. 105).

Para mim, Monsieur Teste reproduz, duplica *Os paraísos artificiais* de Baudelaire. Mesmos protocolos de iniciação a uma experiência do espírito: encerramento num quarto, ópera, testemunho de um amigo + uma substância, incitadora: aqui o *H*, lá a consciência (o consciencial). De resto, o próprio Baudelaire, a respeito de Balzac, chama o psiquismo voluntário, consciente: uma substância (palavra que denota a droga). Balzac interessado pelo *H*: "mas a idéia de pensar à revelia chocava-o muito <...>. De fato, é difícil imaginar o teórico da vontade, esse gêmeo espiritual de Louis Lambert, consentindo em perder uma parcela dessa preciosa substância". E a droga de Baudelaire, como a consciência, é "seca" (veremos isso). Alegar (é tudo o que se pode fazer com uma etimologia): droga < neerlandês *droog* = seco.

Baudelaire,
69

10. [Oral: "apofáticas".]

b) O H.B.¹¹

A droga Baudelaire, em sua afinidade com a consciência-droga → traços notáveis do *H.B.*: →

Baudelaire

1) Acuidade. Baudelaire 47. Depois da primeira fase de riso, de alegria infantil, segunda fase: acuidade. "É nesse período de embriaguez que se manifesta uma finura nova, uma acuidade superior em todos os sentidos. Olfato, visão, audição e tato participam também desse progresso. Os olhos visam o infinito. O ouvido percebe sons quase inapreensíveis no meio do mais amplo tumulto." → Acrescento: para mim, o estado de hiperestesia consciencial atinge sua especificidade, seu paradoxo "revelador" quando o agudo toma conta do difuso: consciência aguda do difuso, do não-agudo → o que se poderia chamar: consciência de bruma. Por exemplo, certo dia no interior (Urt, 15 de julho de 77¹²), às 17 horas, profunda calma em casa, moscas. Pernas doendo um pouco (*cf.* início de gripe ou crescimento na infância). Tudo está adormecido, viscoso. Ora: consciência viva, implacável de meu mal-estar.

2) Memória. A hiperamnésia, como se sabe, pode ser dolorosa, perturbadora até: o sujeito pode ter de lutar com sua memória (esforços angustiantes para

11. O haxixe baudelaireano.

12. Ver excerto do diário de Barthes em "Délibération".

se lembrar de alguma coisa: tema romanesco), mas também contra ela (outro tema literário). Naturalmente, aqui seria preciso uma análise fina, diferencial da memória, das memórias – memória sintagmática, narrativa, encadeamento ≠ memória esburacada, errática, aguda = “anamnese”: esse modo de memória corresponde evidentemente à memória aguda, excessiva e “louca” (descontínua) da consciência-droga: memória ligada miticamente a substâncias (drogas) mnemogênicas: tema do filtro (seja do esquecimento, seja da memória): cf. esta anedota sobre o sofista Hípias: “O rei Ciro, o poeta lírico Simônide e Hípias de Élida, o mais vigoroso dos sofistas, tinham uma memória tão prodigiosa porque ela era resultado da absorção de drogas.”

3) Ampliação. A grande idéia de Baudelaire sobre o *H* é que ele não *altera* o indivíduo (a consciência), não o faz ser outro, não o altera (contrariando a *dóxa*), mas que o amplia, o exagera, o desenvolve em excesso: o estranho (anômico) provém de uma mudança de “quantidade”, de “mais”. Muitas declarações: “O haxixe não revela ao indivíduo nada senão o próprio indivíduo. É verdade que esse indivíduo é por assim dizer multiplicado e impelido ao extremo” (p. 71). “Que as pessoas da sociedade e os ignorantes, curiosos por conhecerem prazeres excepcionais, sabiam então muito bem que no haxixe não encon-

Sofistas,
148

Baudelaire

trarão nada de miraculoso, absolutamente nada além do *natural excessivo* <...> dos fenômenos individuais comuns aumentados, é verdade, quanto ao número e à energia, mas sempre fiéis à sua origem” (p. 36): *natural excessivo*: admirável expressão¹³ (*Os paraísos artificiais* é um dos livros mais bem escritos do mundo, ao lado de *Pensamentos* de Pascal, e talvez também de Montaigne), pois em certo sentido o natural excessivo é o artificial em seu esplendor: tudo seria questão de quantidade, de intensidade.

c) Diferenças e identidades

Lembrei alguns traços do *H.B.*, na idéia de que essa descrição também diria respeito à consciência como droga: a hiperconsciência, a consciência excessiva. Generalizemos esse paralelo, com pontos de diferença e pontos de identidade:

1) Objeto / tendência. Não gosto das descrições de estados de droga, pois elas dependem do talento de quem escreve (donde para mim somente *H.B.*): fico porém com as seguintes observações clássicas sobre a ação dos alucinógenos. (Erich Wolf, “Drogue, politique, langage et travail” (livro coletivo sobre a droga? ver J.L.¹⁴): 1) desaparecimento do cotidiano e

p. 29

13. O grifo é de Barthes no texto de Baudelaire.

14. Trata-se de Jean-Louis Bourtes, amigo de Roland Barthes.

de seu fardo; 2) perda da especificidade de cada sentido: sinestesia; 3) todos os desejos são satisfeitos; 4) total sensibilidade: tornamo-nos tudo, não somos mais nada → se retomarmos uma observação de Freud sobre a sexualidade: gregos: definida pela tendência ≠ ocidentais modernos: definida pelo objeto (verificado o seguinte sobre a atitude para com a homossexualidade: entre nós, condenada porque vista sob as espécies do objeto: o homem para o homem) → di-rão: na droga clássica (alucinógeno), é o objeto que conta, visto que ele é modificado, deslocado, afastado, tratado, utilizado ≠ na consciência-droga, a tendência é tratada, enfatizada, ampliada até os limites, a precisão, a ressonância. Ao contrário da droga clássica (cf. o ponto 4 de Wolf), há fortalecimento do ego, mas até que se rompa: tensão tal que há mutação, não do objeto mas do estado.

2) Improdutividade. As experiências das duas drogas visam a realizar um desperdício → cf. Aldo Roscio, "Benjamin et Haschisch", in *Droque*, p. 114: "Em Benjamin, a experiência do haxixe permite entrever, ainda que de forma condensada, um modo de viver improdutivo: ou baseado no desperdício ou na invenção, que, aliás, se parece muito com o amor." Assim também Monsieur Teste assenta (como se assenta um cenário) o pensamento na tentativa de pensar-se num puro desperdício de seus objetos.

Benjamin

3) Experiência dos limites. Banal: nos dois casos, sentimento de uma tensão, ou seja, de uma exploração de limites. Note-se: há um lugar preciso da experiência: um muito longe / não longe demais. Cf. estas palavras de um pintor (Cézanne? Bazaine¹⁵?). "Não se trata de superar nossos limites, mas de preenchê-los até fazê-los estourar" → importância do *ate*: é o momento em que paramos: roçando a psicose → A droga-consciência: apta ou própria a essa sutileza: ela não transgredir seus próprios dados, mas, ao contrário, os exaspera e é nisso que é droga – droga sutil porque ligada à intensidade, não à alteração (criação de outro).

4) Próprio / outro. Sobre a droga clássica (o *H*), idéia corrente: ela desapropria, torna outro: Baudelaire (p. 69) a respeito de Balzac: "a idéia de pensar à sua própria revelia deixava-o extremamente chocado". E Benjamin, *H em Marselha*: "Aproxima-se uma realidade estranha da qual não se pode escapar <...> <Tudo o que acontece com ele¹⁶> como se fossem acontecimentos exteriores."¹⁷ Talvez essa idéia de desapropriação, de alteração (eu é outro): idéia fácil e suspeita. Em todo caso, a consciência-droga segue

Baudelaire

Benjamin,
287

15. Jean Bazaine, pintor francês (1904-2001).

16. O que Barthes põe entre colchetes é um resumo de: "Seu riso, todas as suas expressões o impressionam como se fossem..."

17. Walter Benjamin escreve: "Um dos primeiros sinais de que o haxixe começa a agir 'é uma impressão surda de pressentimento e de ansiedade. [...] É em Baudelaire que se encontra a melhor descrição" (Joël e Frankel, *L'Ivresse du haschisch*, "Klinische Wochenschrift", 1926, V, 37)."

caminho bem diferente = aprofundamento incansável do próprio que sou, mas o próprio assim tratado torna-se como que outro, por ser impensável: tornar-se outro à força de ser o próprio. Bem expresso por Baudelaire (p. 56): “Assustador casamento do homem consigo mesmo!”

Baudelaire

Blanchot, 447 5) Opacidade na transparência. Blanchot indicou bem o paradoxo daquilo que chama de Neutro e que, como entenderam, chamo aqui de consciência-droga: “Neutro, então, notavelmente, nos remeteria à transparência, por isso seria marcado o estatuto ambíguo e não inocente: haveria uma opacidade da transparência...” Eu transcreveria o paradoxo do seguinte modo: o sujeito (que sou): como uma partitura (grande superfície de pautas musicais): cada parte (cada onda) é independente, clara, nítida, cantada e ouvida nitidamente; mas em mim, abaixo de mim, com há nenhum eu para ler o conjunto, verticalmente, harmonicamente → hiperconsciência, Neutro: sou claro para mim mesmo, mas sem verdade: uma língua muito clara (nada hermética, absconsa), mas sem referente¹⁸; pois tudo aquilo em que acredito sobre mim é falso e entretanto sou sem verdade → minha clareza é inútil. Ou ainda: não há em mim regente para ler a partitura em sua verticalidade.

.....
18. “A teoria da escrita [...] faz da linguagem algo atópico.”

2) O EU DE VALÉRY COMO IMAGINÁRIO

À descrição da consciência como droga, oriunda ao mesmo tempo de Monsieur Teste e de Baudelaire, vem somar-se agora um elemento (um campo?) novo, ausente em Monsieur Teste, presente em Baudelaire e, tomo a liberdade de acrescentar, na minha própria experiência, que tento transmitir aqui. Esse elemento, em Baudelaire: sensibilidade; para mim: afetividade, emotividade → a configuração da hiperestesia consciencial e da emotividade, a consciência aguda da emoção parece-me constituir um imaginário tipificado (formando tipo): o eu como imaginário, coalescência indefectível do afeto e de sua consciência → trata-se em suma não de um anti-Monsieur Teste, mas de um contra-Monsieur Teste.

a) O paradoxo

Conjunção de intelecto e afeto: aparece para opinião (a *dóxa*) como um para-doxo:

Toda uma tradição clássica, racionalista, desconfia do “coração” e pede que ele seja controlado pela cabeça: imaginação (mesmo que não seja nosso imaginário): “senhora de erros e falsidades”, condenada por Descartes, Pascal, Bossuet, Malebranche etc. ≠ homem “paradoxal” nesse aspecto, é Vico: constrói a

Vico,
Châix-Ruy,
62

Vico,
Michelet,
423

teoria geral da imaginação, faculdade nascida antes das outras: o conhecimento imaginativo ou sabedoria poética = forma primeira de todo conhecimento → a linguagem poética precedeu a da prosa: fábulas, “universais da imaginação”¹⁹.

A hiperconsciência emotiva aparece portanto como uma contradição nos termos: um paradoxo. Sinto esse paradoxo em mim, é com ele que vivo, debato: com ele e com os outros, que me devolvem minha própria imagem como impossível, dizendo: ou você se emociona e isso transparece, ou então sua calma quer dizer que você se domina: quer minha “calma” tranqüilize ou irrite, nunca ninguém a questiona, ninguém pergunta do que ela é feita. Ora, ela é feita disto: de uma consciência imediata e precisa dos mínimos movimentos de afeto que tomam conta de meu corpo (ciúmes, vontade de livrar-se, medos, desejos etc.) → hiperconsciência do tênue afetivo, do parcelar ínfimo da emoção = limalha de afetos → o que implica uma mutabilidade extrema dos instantes afetivos, uma mudança rápida, em cambiância.

Tal é o paradoxo, o imaginário do eu como paradoxo, que me dá uma sensação permanente de enig-

19. “Vico constrói a teoria – admirável pela originalidade – da imaginação, faculdade do espírito humano nascida antes de todas as outras, e faz do conhecimento imaginativo ou sabedoria poética a forma primeira de todo conhecimento; por essa razão, ele a considera mais profunda e mais criativa que o conhecimento reflexivo ou intelectual (sabedoria reflexiva)” (Jules Chaix-Ruy).

Chaix-Ruy,
68

Vigiar

Sono

ma; o tempo todo em mim: emotividade (“emoção”) + “presença do espírito”: meu espírito está presente naquilo que me perturba. Eu poderia adotar como divisa (deformando um pouco) as palavras de Vico: *Corpus sentit quia viget animus*²⁰ → meu corpo sofre, deseja, é ferido, entusiasma-se e concomitantemente: meu espírito vela → vigília não moral, mas existencial (o eu vigilante de Husserl²¹) ou estética (romanesca, ficcional) → talvez um tipo de sujeito que, por contraste, tem uma relação de desejo utópico com o sono: a *epokhé* da vigília é desejada como algo impossível: tema do sono em Valéry.

b) A “sensibilidade”

Baudelaire

Paradoxo da “lucidez emotiva”: bem assumido por Baudelaire em sua descrição dos efeitos do *H*; para Baudelaire, um tipo: o homem sensível: “uma alma de minha escolha, algo análogo ao que no século XVIII se chamava homem sensível, ao que a escola romântica denominava homem incompreendido, e ao que as famílias e a massa burguesa geralmente desbotam com o epíteto ‘original’” (p. 58). A “sensi-

20. “O corpo sente porque o espírito vela.”

21. Husserl, em *Idéias para uma fenomenologia*, escreve: “Quando a consciência está vigilante, encontro-me em todos os instantes – e sem poder mudar essa situação – em relação com um único e mesmo mundo, ainda que variável quanto ao conteúdo. Ele nunca deixa de estar ‘presente’ para mim; e eu mesmo estou incorporado nele” (*op. cit.*, p. 90).

bilidade” revelada pela droga-Baudelaire (gostaria até de dizer o *H.B.* à semelhança de um rótulo químico) comporta:

Ternura

1) Ternura-enternecimento até o excesso. Por exemplo: homens sensíveis sob o domínio do *H.*: “Cabe então acreditar que uma carícia leve, inocentíssima, um aperto de mão, por exemplo, pode ter o valor centuplicado pelo estado atual da alma e dos sentidos e levá-los talvez, rapidamente, à síncope que é considerada pelos vulgares mortais como o máximo da ‘felicidade’” (p. 62). → Ternura-síncope. Pode haver dessas ternuras-síncope para idéias: Baudelaire a respeito de Rousseau (p. 66): “O entusiasmo com o qual Rousseau admirava a virtude, o enternecimento nervoso que lhe enchia os olhos de lágrimas ao ver uma boa ação, ou ao pensar em todas as boas ações que ele gostaria de ter realizado, bastavam para lhe dar um valor superlativo de seu valor moral. Jean-Jacques se embriagara sem haxixe.”

Bom humor

2) O “bom humor” excessivo, jubiloso: é a sensibilidade forte, exaltada, exultante, ainda Baudelaire (27): “Há dias em que o homem desperta com um gênio jovem e vigoroso <...> o mundo [exterior] se lhe mostra com um relevo pujante, com nitidez de contornos, com uma riqueza de cores admiráveis.” Baudelaire, em outro trecho, faz desse humor em relevo um atributo do paraíso (≠ “pesadas trevas da

existência comum e cotidiana”). Esse superpoder da sensibilidade consciencial lembra um estado de espírito identificado pelos antigos gregos com o nome de *ménos*²² (cf. sânscrito *manah*): não é um órgão permanente (*thymoi*, *nóos*); está mais próximo de *ate*: misterioso acesso de energia, espécie de “garra” → vem dos deuses: tudo é possível: pode-se, acredita-se poder realizar com facilidade as proezas mais difíceis²³.

Dodds, 19

Embriaguez
sutil

3) Embriaguez sutil. Chamo assim, de modo geral, os embriagamentos, as ebriedades ligeiras, delicadas: toda embriaguez, talvez, que não venha do álcool (para Baudelaire, o vinho). Baudelaire: três anedotas de embriaguez sutil (31-2): a) “Heródoto conta que os citas amontoavam grãos de cânhamo e sobre eles jogavam pedras candentes. Era como um banho de vapor mais perfumado que o de qualquer estufa grega, e o prazer que auferiam era tão grande que lhes arrancava gritos de alegria”;

Baudelaire

b) “Crianças que, depois de brincarem e rolarem em montes de alfafa ceifada, muitas vezes sentem estranhas vertigens; sabe-se que, quando fazem

22. “O *ménos* não é em primeiro lugar a força física; não é tampouco um órgão permanente da vida mental como o *thymoi* ou o *nóos*. É mais, como o *ate*, um estado de espírito. Quando um homem sente o *ménos* no peito, [...] fica consciente de um misterioso acesso de energia” (Dodds, *Les Grecs et l'Irrationnel*, op. cit., p. 20). *Nóos*: palavra grega que significa “inteligência, espírito, pensamento”; *thymoi*: “coração”.

23. Segundo E. R. Dodds, foi “a experiência da tentação ou da insuflação divina da loucura (*ate*) que incitou Agamêmnon a compensar a perda de amante roubando a de Aquiles”. Sobre *Ate*, deusa do desvario, ver *Fragmentos de um discurso amoroso*.

medas de cânhamo, os trabalhadores de ambos os sexos sofrem efeitos análogos; a impressão é de que da colheita se eleva um miasma que lhes perturba maliciosamente o cérebro”;

c) “Quem não conhece as extravagâncias das galinhas que comem canhamaça e o entusiasmo feroz dos cavalos que os camponeses, nas bodas e nas festas do padroeiro, preparam para a corrida ao campanário com uma ração de canhamaça, às vezes regada com vinho?” À alfafa e ao cânhamo acrescentarei outro meio de embriaguez sutil: o charuto (de Havana, claro), que age sensorialmente, não sobre a boca: nada de oral nem de fálico, claro, mas sobre o revestimento interno do nariz: portanto em direção à cabeça, e não às vísceras.

(Tudo isso, se lembrarmos as forças, as intensidades enumeradas antes: acuidade, memória, ampliação, sensibilidade: definem o campo da hipersensibilidade → uma arte completa encarrega-se dessa hipersensibilidade: a música, para mim modelo de embriaguez sutil. Lembro: 1) a observação de Teofrasto: o ouvido é o mais emotivo (*pathetikotátē*) de todos os sentidos. Cf. Platão e o efeito moral da música²⁴. 2) à surdez histérica (seletiva) corresponde uma hiperacusia (histérica): pessoas que cercam o histérico adstritas

Música

Dodds, 65

24. “Teofrasto, como Platão, acreditava que a música é um remédio para os angustiados” (Dodds, *Les Grecs et L'Irrationnel*, op. cit., p. 86).

ao sussurro, ao silêncio (Israel 27)²⁵. Música = uma consciência-droga.

c) O imaginário como crise

Imaginação galopante (“inflamada”) do afeto → o acontecimento mais sutil, minimamente notável, é de imediato percebido como sinal da maior infelicidade → o imaginário do eu tem portanto uma estrutura ritmada, segue uma organização do tempo: o tempo como campo do inflamável: o fogo é um tempo particular: o tempo da crise.

1) Crise. Aqui é preciso abandonar Baudelaire e o *H*, pois o *H* (ou o ópio) não tem uma temporalidade crítica. É o vinho que produz uma temporalidade crítica: “Esse prazer dado pelo vinho segue sempre uma marcha ascendente e tende para uma crise após a qual diminui rapidamente; o prazer proporcionado pelo ópio, a partir do momento em que se mostra, permanece estacionário por oito ou dez horas <...> <Os dois prazeres>: um é um flamejante, outro é uma luz igual e tranqüila.” Mesma coisa repetida (sempre por De Quincey): “O bebedor sobe sem parar em direção a um máximo ou ponto cul-

Quincey,
225

231

25. “A seletividade da surdez elimina uma ou outra pessoa do ambiente ou da família, que é obrigada a recorrer aos bons ofícios de um terceiro para se fazer ouvir” (Lucien Israël, *L'Hystérique, le Sexe et le Médecin*, op. cit.).

minante a partir do qual desce de volta por uma curva de distensão, igualmente gradual <...> Assim que é atingido esse ápice de voluptuosidade intensa, uma necessidade fatal exige que dele se desça de volta por um colapso gradual correspondente.”

O vinho, portanto: modelo de todas as embriaguezes críticas: subida, ápice, colapso. De Quincey viu bem isso: não é a substância, é a estrutura que define a embriaguez. Lembra com humor episódios de embriaguez com chá verde e principalmente: “Um médico instruído, de Londres, cujos conhecimentos profissionais me inspiram justificado respeito, garantia-me no outro dia que um doente, durante a convalescença, embriagou-se com um bife.”

Aqui seria preciso retomar toda a documentação da crise, como estrutura, como forma, modelo: hipocrático: a crise faz parte de nossa língua, significa que nós a naturalizamos → poderia ser um critério para definir línguas (segundas) de civilizações: civilizações com crises / sem crises (quero dizer: onde a crise não faz parte da língua: sociedades etnográficas, e hoje sociedade soviética: não reconhece nunca a crise ≠ sociedade maoísta: reconhece as crises internas – Revolução Cultural).

2) Alívio. Idéia de crise provoca a de alívio: a fase do colapso. De Quincey insiste na primeira vez em que recorreu ao ópio (láudano) como analgésico: para

Dor de dentes

De Quincey,
39

aliviar uma dor de dentes: dor de dente, modelo de crise, De Quincey tinha tal horror a ela que se indignava com o fato de não se falar dela mais dramaticamente: “Duas causas continuam a enfraquecer o sentimento de horror que, não fossem elas, estaria associado à dor de dente”: 1) a extrema frequência: “Seria difícil encontrar na Europa uma família que estivesse livre dela, uma casa em cujos aposentos não tivessem soado gemidos arrancados por essa dor cruel. Essa ubiquidade contribui para que ela seja tratada com leviandade”; 2) Nunca é mortal. Sir Philip Sidney: “Se houvesse casos mortais de dor de dente, ainda que infinitamente raros, essa doença seria encarada como um dos piores flagelos da espécie humana.” Dor de dente e câncer: “Ambas apresentam a intervalos o que os médicos chamam de sensações lancinantes – são radiações rápidas, ofuscantes, vibrantes de dor...”

Frase que descreve perfeitamente as crises do imaginário, o imaginário como crise: a dor (moral) é ofuscante: luminosa (clara) e aguda. O imaginário é essa energia de representação que impulsiona com rajadas, chicotadas → sobretudo, a *palavra-chicotada* (Êsquilo²⁶): existe já em Monsieur Teste: “*Intellectual*”

26. “Palavra-chicotada” é a tradução mais imaginativa de “palavras fustigantes para meu coração” que se encontram no verso 466 da peça de Êsquilo, *As suplicantes*. A edição Budé data de 1921 (1984, p. 30). “Palavra-chicotada” é mencionada em *Sollers écrivain* como “procedimento antiquíssimo da poesia”.

Valéry, 70

“...essa imensa atividade denominada *intelectual*... – INTELLECTUAL?... Palavra enorme, que me acudira vagamente, bloqueou de imediato toda a minha seqüência de visões. Coisa engraçada o choque de uma palavra na cabeça! Toda a massa do *falso* em alta velocidade pula bruscamente para fora da linha do *verdadeiro*...” (Notar que o texto submetido ao imaginário, à crise, precisa do jogo de tipogramas (pontos, maiúsculas, itálicos etc.): hiperconsciência emotiva: uma tipografia.)

Da crise surge a necessidade de alívio:

De Quincey,
222

a) Para De Quincey e a dor de dente, o láudano: outono de 1804; hábito de banhar a cabeça na água fria uma vez por dia. Esquece uma vez de fazê-lo → crise de dentes (!) Pula da cama, mergulha a cabeça na água fria e deita-se de novo, com os cabelos molhados. → No dia seguinte, atroz nevrálgia da cabeça e da face, sofre durante vinte dias. No 21º dia, um domingo, sai à rua; encontra alguém que lhe aconselha o ópio. Úmida e melancólica noite de domingo (“Nada mais idiota que Londres num domingo chuvoso”). Percorre a Oxford Street; loja do boticário; figura idiota e estúpida: “Quando lhe pedi tintura de ópio (láudano), ele a deu como teria feito qualquer um.” b) da crise do imaginário surge a exigência de alívio: o Neutro, a exigência de Neutro.

3) Conduta. O Neutro, como objeto fantasmático exigido, responde à pergunta: Como me condu-

zir com meu imaginário? Notar que não é uma questão prática, “proairética”; afinal de contas, é possível ter uma conduta mais ou menos razoável com um imaginário que sacode com vigor (o “tipo” imaginário não é “louco”). Mas como aliviar o imaginário na qualidade de demoníaco, como amansá-lo, discipliná-lo, dizer-lhe o que deve fazer ou dizer? O problema doloroso não é a responsabilidade social, ideológica, moral etc.; é a responsabilidade que devemos carregar de nosso próprio imaginário: da qual depende essa coisa vital que outrora se chamava felicidade: donde, propriamente, problema ético.

Vigny *Journal* 92: “Consolemo-nos de tudo com o pensamento de que gozamos de nosso pensamento, e de que nada nos pode arrebatá-lo esse gozo.”²⁷

27. Alfred de Vigny, *Journal d'un poète*, p. 96. A reedição da Harmattan, col. “Les Introuvables”, 1993, retoma a edição Alphonse Lemerre, Paris, 1885.

A RESPOSTA

1) RESPOSTA COMO FORMA

Parte do discurso da qual se costuma tratar apenas como conteúdo. No entanto, evidente que o que segue uma pergunta (resposta), ou uma proposição (réplica) é uma forma de discurso, um elemento estrutural (“logema”), comentável fora de qualquer conteúdo, e como toda forma implica uma “ideologia”, uma submissão do sujeito a conformidades sociais, portanto a anticonformismos. Um dossiê para montar, uma tese de Doutorado por fazer!

Para dar início a esse dossiê, duas observações: sobre a resposta, sobre a réplica.

1) Resposta: parte de discurso determinada pela forma "pergunta". Ora, o que quero indicar é que há sempre um terrorismo da pergunta; em toda pergunta está implicado um poder. A pergunta denega o direito de não saber, ou o direito ao desejo incerto → Em certos indivíduos – entre os quais me incluo – toda pergunta põe em ação algum pânico; principalmente se a pergunta é ou pretende ser precisa (a precisão como poder, intimidação: é o grande truque do poder da ciência) → sempre vontade de responder sem precisão a perguntas precisas: essa imprecisão da resposta, mesmo que passe por fraqueza, é uma maneira indireta de desmistificar a pergunta: pois toda pergunta parte de um sujeito que quer dizer coisa diferente de uma resposta no primeiro grau → toda pergunta pode ser lida como uma situação de questionamento, de poder, de inquisição (Estado, burocracia: personalidades muito questionadoras). → Mesma situação de poder nas entrevistas: a) pressupõem que sabemos responder a grandes perguntas-dissertações (o que é a escritura? a natureza? a saúde? etc.), que devemos ter interesse pela pergunta, que devemos aceitar o modo como a pergunta é formulada; b) multiplicação das entrevistas, arrogância, a cominação da pergunta: índice da ascensão atual do jornalismo como poder¹. Entrevista (perguntas

Pergunta
precisa

Poder

Entrevista

1. [Oral: Barthes acrescenta: "e como escrita".]

sobre tudo): direito régio do jornalista sobre o entrevistado. Entrevista: tende a substituir a crítica. Há vinte anos, *O grau zero da escrita*: dossiê crítico ≠ hoje, *Fragmentos de um discurso amoroso*: dossiê de entrevistas. Não vale a pena comentar um livro: vamos interrogar o autor; mas o direito, a ascendência do jornalista (sua voz distante) volta na forma do pressuposto das perguntas, do terrorismo da pergunta: jornalista: uma espécie de policial que gosta de você, que lhe quer bem, pois lhe dá a palavra e lhe oferece a publicidade. (Por que responder? Deontologia social, jogo social. Fazer trabalhar ≠ moral².) Como forma: a pergunta: fechamento numa alternativa: responder → bem / mal // não responder: por recusa / por ignorância etc. → Fechamento que, na verdade, implica rapidamente a morte, o apagamento ou a loucura para quem não responde → modelo: a pergunta da Esfinge, e mil obras míticas (do gênero Turandot³) em toda pergunta, está em germe a situação *double bind* do *double bind* (escola de Palo Alto⁴): a pergunta à

Double bind

-
- [Oral: fazer os outros trabalhar, entrar no jogo social para Barthes é uma questão de deontologia.]
 - O enredo da ópera em três atos de Puccini (1926) tem como trama o casamento da cruel princesa Turandot com o homem que saiba responder aos três enigmas por ela propostos: os que não respondem são decapitados.
 - Escola lingüística americana conhecida por seus trabalhos sobre comunicação e a noção de "dupla imposição". Ver D'Edmond Marc e D. Picard, *L'École de Palo Alto*, Paris, Retz, 1984. Oralmente, Barthes menciona um texto de John Searle, "L'effort pour rendre l'autre fou", publicado na *Nouvelle Revue de psychanalyse*, nº 12, e citada na "Tabula gratulatoria" de *Fragmentos de um discurso amoroso*.

qual não se pode responder sim ou não sem uma dilaceração mortal → armadilha, psicose: faça o que fizer, sou ludibriado como um rato. Toda pergunta faz de mim um rato na ratoeira: exames, polícia, escolhas afetivas, escolhas doutrinárias etc.

O que precisamos (pelo menos aqui: espaço, se não livre, pelo menos utópico) é aprender a desnaturalizar a interrogação: ela não é um modo natural do discurso (se este existe, como dissemos, seria a asserção), mas um modo bem cultural: lembrar que a anti-ga retórica⁵ – a mais judiciosa de todas – tinha a interrogação como figura. De fato: pergunta = movimento afetivo, não modo de comunicação → assertivo disfarçado, hipócrita. Pergunta: talvez a pior das violências.

Lembrar a alegação freudiana: toda pergunta: vontade de saber sexual (interrogação sobre a cena primitiva). Nesse sentido toda pergunta é indiscreta, ela é – seja qual for a sublimidade dos conteúdos – busca da sexualidade do outro → = qual é sua sexualidade → voyeurismo, imposição de exibição.

2) Réplica: momento de um discurso a dois (ou a vários) em que preciso intervir → campo exemplar: a conversa.

a) Ficar em silêncio numa conversa compromete imediatamente minha responsabilidade por mi-

Cf. Silêncio

5. Título de um texto de Barthes: "L'ancienne rhétorique", in *Communications* nº 16, 1970.

nha imagem: Kafka (citado em "Silêncio"⁶), Blanchot: "Kafka desejava saber em que momento e quantas vezes, estando oito pessoas a conversar, convém tomar a palavra para não passar por calado."

b) Sobre uma frase do outro, minha réplica sofre a injunção da conformidade (conformismo), regras, regras de conversação → um início de análise "científica" por Grice⁷, infelizmente regras de fato normativas baseadas em categorias kantianas, mas, precisamente por serem normativas, transmitem-nos com inocência o que deve ser uma boa conversação, o caminho bem-comportado que deve ser seguido pelas réplicas:

Princípio geral: "Que sua contribuição à conversação, levando-se em conta o ponto desta em que ela ocorre, se faça necessária ao plano aceito em comum ou à orientação da troca de palavras no qual você se insere."

→ Quatro regras ou máximas:

1. Máxima de quantidade: "Não seja informativo demais nem de menos."

2. Máxima de qualidade: "Não diga o que acha ser falso ou coisas para as quais não tem de prova."

3. Máxima de relação: "Seja pertinente."

6. Ver p. 61.

7. Herbert P. Grice. Uma das fichas preparatórias menciona "Logic and conversation", in P. Cole e J. Morgan, *Syntax and Semantics: Speech Act*, New York, Academic Press, 1975. Barthes menciona além disso um número da revista *Communications* (nº 30) sobre "La conversation", que ele preparou com Frédéric Berthet.

4. Máxima de modalidade ou de maneira: "Seja claro."

= → Conformidade das réplicas (dos encadeamentos) a essas regras: satisfação completa do conformismo da conversação. Basta fazer o contrário para produzir um texto (uma réplica) subversivo, provocante, desorientador: o inesperado enigmático: ser obssessivamente, ironicamente informativo, ser obscuro, exageradamente elíptico, situar-se fora do verdadeiro-falso, dizer coisas não pertinentes (em relação ao que acaba de ser dito), maluquices. → Vamos agora ver essas *respostas enviesadas*, região do Neutro, pois aí se frustra a arrogância da exigência de boa réplica.

2) RESPOSTAS PELA TANGENTE

Classifico-as grosseiramente de acordo com a coleta apressada, ou melhor, aleatória, que fiz ao sabor de algumas leituras. Por ora, exemplos. Interpretaremos em seguida.

a) Viagens, fugas, silêncios, esquecimentos

(Encontramos esses gestos na figura "Dispensar"⁸.) Todos esses comportamentos verbais devem

8. Essa figura faz parte das figuras não dadas no Curso e na verdade se intitula "Despedir". Ver p. 412.

ser entendidos em relação ao sintagma precedente: pergunta ou frase (proposição) que normalmente demandam uma resposta ou uma réplica:

1) Silêncio, não-resposta. Ao que "precede", opor de um modo inerte uma recusa peremptória pelo silêncio ou por uma ocupação tão estranha que valha pelo silêncio. Swedenborg, "o extraordinário filho do Norte" (1688-1778), enorme sucesso: não lia o que escreviam contra ele. Escrevendo ininterruptamente, nem sequer lia tudo o que lhe escreviam. Não quis manter correspondência com o continuador de Leibniz, Wolf, nem com Kant, que lhe escreveram sem obter resposta. (Isto: grande força pois aceita modificar a imagem.)

Swedenborg,
2 e 344

Pensar também no Galileu de Brecht⁹. Galileu lutou; condenado, retirou-se; seus livros brilharão por ele. Última cena. O discípulo ativo e excitado prepara a publicação clandestina dos livros; mas no fundo do aposento, indiferente, surdo, silencioso, Galileu come ganso e lentilhas. É a "resposta" que dá à militância que ele mesmo lançou: Mestre = contradiscípulo. Adiscípulo.

Galileu

Não-resposta: continuar fazendo o que fazia, de um modo obtuso: não é uma provocação de encena-

9. *A vida de Galileu*, de Bertolt Brecht, escrita em 1938, foi montada em Zurique em 1943.

ção (muitas cenas começam assim), pode ser muito subversivo: o problema, pode-se dizer, é que não se vê, ou não se vê bem: que a persistência não passe por teimosia.

Gide, 39

2) Esquecimento. Esquecer o que se disse, esquecer que se disse, não se espantar, fazer como se a cada vez, sobre um assunto, se estivesse recomeçando do zero: estafante para os outros. Exemplo: Gide (1946): “O que o senhor pensa da literatura engajada? (diz Gide a quem pergunta) – Mas o senhor sabe muito bem! Aliás, o mesmo que o senhor pensa, por que essa pergunta? – Estou procurando formar uma opinião.’ Isso depois de tudo o que ele disse e escreveu sobre o assunto!”

3) Viagem. Ainda Gide: cito o episódio por inteiro, tal é seu caráter parodicamente premonitório do que acontece todos os dias com o intelectual de hoje, e quase com os mesmos nomes (isto ocorreu em agosto de 1950)¹⁰:

Gide

Gide, *Cahiers de la Petite Dame*, IV, p. 189.

“Em 8 de agosto, ela menciona um manifesto apresentado por Daniel Guérin, que ele teria assinado, tomando assim uma atitude que Brisson acha grave, temendo que talvez tenham feito mau uso da assinatura de Gide, ele retardou ao máximo a publicação do mani-

festos, mas, como Mauriac pretendesse responder no *Le Figaro do dia 8*, ele foi obrigado a resolver-se. Gide afirma que não assinou nada, que a carta de Brisson não lhe desperta lembrança alguma; não sabe absolutamente do que se trata – e volta a trabalhar. Mas logo se lembra: ‘Imagine que de repente surge um clarão, sim, sim, lembro-me, na véspera de minha partida, recebi um telefonema...’ Interrompo: ‘De quem? – Acho que era do mesmo Guérin de quem Brisson está falando, foi pouco antes do jantar. Disse que queria que eu assinasse uma petição. – Sobre o quê? perguntei eu. – Já não sei muito bem, acho que era sobre os massacres da Indochina, mas o texto que ele leu me pareceu bom e simpático, então concordei em aderir. – Ah, bom, então está claro, mas o que me espanta é que o senhor se lembre dos detalhes e não do essencial! – Ele me disse também que já tinha conseguido as assinaturas de Sartre, Bourdet, Cassou... e Camus, acho. – Antes de responder a Brisson dizendo que não há mal-entendido e que o senhor de fato assinou o manifesto, vá buscar logo *Le Figaro*, a resposta de Mauriac o esclarecerá sobre o assunto. – Sim, naturalmente, e depois: conto com Pierre para me explicar.’ (Os Herbart deviam almoçar conosco.)

“Gide logo encontra *Le Figaro* e começa a ler o artigo de Mauriac intitulado ‘Uma desastrosa exortação’ (bem desagradável, aliás). Observo-o enquanto lê o artigo, com expressão cada vez mais perplexa: ‘Não estou entendendo absolutamente nada, continuo não sabendo de

10. Barthes lê o trecho.

que se trata. — Mas então, como o senhor conseguiu entender o texto que lhe foi lido ao telefone? — Ah, bom! veja, aquele me pareceu claro, mas Mauriac vem falar das conseqüências daquele ato, então, já não entendo mais nada — Mas, meu caro, é fundamental perceber, saber o que um ato implica! — Aliás, não sei se estou mesmo errado, e sinto que estou mais com Sartre do que com Mauriac. — Pode ser, mas quando alguém é o senhor não pode assinar só porque os outros assinaram, principalmente alguma coisa que não entende bem ou simplesmente não entende. — É, você tem toda a razão.' Mas não gosto de acuá-lo assim, e, por outro lado, é grande o nosso desejo de não deixar que ele se comprometa. Essa historinha é típica de seu comportamento cada vez mais vago, injustificável, mutável, ilógico; se ele já é assim nas pequenas coisas da vida, então, quando se trata dos destinos da Europa! Ele está completamente desnorreado.

“Às 4 horas, telegrama de Daniel Guérin: ‘Mauriac ataca veementemente nossa exortação Le Figaro hoje, senhor deve responder publicamente.’ Ah eles são massacrantes, diz Gide. — Sim, são, mas de qualquer maneira o telefonema deles é natural. Eles não podem nem desconfiar que o senhor seja incapaz de defender uma posição que o senhor mesmo tomou, e, como entre eles a sua voz é a mais respeitável, é ao senhor que se dirigem. — Não vou responder nada, vou deixar como está, estou viajando.”

Lição de neutro (um “não” raso, impertinente e até cômico, diante de todos os aporinhadores sérios do engajamento): 1) “Eles são massacrantes!” 2) “Estou viajando.”

Diógenes L.,
II, 194

4) Fuga. Viagem: talvez fictícia, falsa desculpa → fuga real: Euríloco, discípulo de Pírron: “Uma outra vez, em Élida, cansado das perguntas que lhe faziam seus discípulos, ele se despiu e, para fugir deles, atravessou o Alfeu a nado <rio que passa por Olímpia>.” Voltaremos a esse gesto, que das “respostas pela tangente” é a mais saborosa¹¹.

Brochard, 79

b) Desvios

Mais sutis que todas essas formas de silêncio, respostas-réplicas verbalizadas mas não na mesma linha. Portanto: descarrilamento, desvio, giro de agulha → fortíssima impressão de insólito, lunático, despropósito enigmático: abertura para outra coisa indeterminada.

1) *Peléias*, IV ato¹². Golaud interroga Melisanda moribunda. O ciumento (paranóico) = o homem da pergunta precisa (Você dormiu com *Peléias*?) e do poder que pesa sobre a resposta precisa (Sim / Não).

11. Ver adiante, p. 248.

12. *Peléias e Melisanda*, de Maurice Maeterlinck, data de 1892. A ópera de Debussy é de 1907. Trata-se da cena 2 do V ato, pp. 65-6 da ed. Labor, 1992.

Ora, Melisanda não responde nem sim nem não, mas isso não aparece como intenção de não responder; e aí está a profunda astúcia desse diálogo: ele é tangencial, vertiginoso, um verdadeiro Neutro, que burla o Sim / Não, sem se ausentar. Encenação da questão sexual. *Pelléas*, p. 163¹³:

MELISANDA: Sois vós, Golaud? Quase não vos reconheço... É que tenho o sol do entardecer nos olhos... Por que olhais as paredes? Estais mais magro, mais velho... Faz muito tempo que não nos vemos?

GOLAUD, a Arkël e ao médico: Poderiam sair um instante, meus amigos... Deixarei a porta bem aberta... Só um instante... Gostaria de dizer algo a ela; sem o que eu não poderia morrer... Poderiam? – Os senhores podem ir até o fim do corredor e voltar bem depressa... Não me recusem isso... Sou um infeliz... (Arkël e o médico saem.) – Melisanda, tens piedade de mim, como tenho piedade de ti?... Melisanda?... Tu me perdoas, Melisanda?...

MELISANDA: Sim, sim, eu te perdôo... O que preciso perdoar?

GOLAUD: Fiz-te tanto mal, Melisanda... Não posso dizer-te o mal que te fiz... Mas enxergo, enxergo com tanta clareza hoje... desde o primeiro dia... E tudo o que eu não sabia até agora salta-me à vista esta noite...

.....
13. Barthes lê o trecho.

Foi tudo culpa minha, tudo o que aconteceu, tudo o que vai acontecer... Se eu pudesse dizer, enxergarias como enxergo... Eu te amava demais... Mas agora, alguém vai morrer... Sou eu que vou morrer... E gostaria de saber... Queria perguntar... Não vais zangar-te comigo?... Eu gostaria... É preciso dizer a verdade a alguém que vai morrer... Ele precisa saber a verdade, sem isso não poderia dormir... Juras dizer a verdade?

MELISANDA: Sim.

GOLAUD: Amaste Peléias?

MELISANDA: Sim, claro, eu o amei. Onde está ele?

GOLAUD: Não me entendes? – Não queres entender-me? – Parece... Parece... Pois bem, é isto: estou perguntando se o amaste com um amor proibido... Amaste... Fostes pecadores? Dize, dize, sim, sim, sim?...

MELISANDA: Não, não; não fomos pecadores. – Por que perguntais?

GOLAUD: Melisanda!... Dize-me a verdade por amor de Deus!

MELISANDA: Por que não disse a verdade?

GOLAUD: Não mintas mais assim, na hora da morte!

MELISANDA: Quem vai morrer? – Eu?

GOLAUD: Tu, tu! E eu, eu também, depois de ti!... E precisamos da verdade... Precisamos enfim da verdade, entendes!... Dize tudo! Dize tudo! Eu te perdôo tudo!...

MELISANDA: Por que vou morrer? – Eu não sabia...

GOLAUD: Sabes agora! Está na hora! Está na hora!... Anda! Anda!... A verdade! A verdade!...

MELISANDA: A verdade... A verdade...

GOLAUD: Onde estás? – Melisanda! – Onde estás? – Não é natural! Melisanda! Onde estás? Aonde vais? (Avistando Arkël e o médico à porta do quarto.) – Sim, sim; podem entrar... Não sei nada; não adianta... É tarde demais; ela já está muito longe de nós... Não vou saber nunca!... Vou morrer aqui como um cego!...

Urt 2) Um desvio corrente, ligeiro, prosaico, fora de qualquer competência cultural → Urt (verão de 77): à jovem gerente da mercearia: “Ontem o tempo foi bom” → pode-se esperar sim / não (de preferência sim, pois o assunto não é conflituoso!). Ora, a moça responde: “Fez calor”: o que não afirma nem nega o tempo bom, desvia o paradigma para outro paradigma, na verdade outro valor. Pois não acreditar que tempo bom é sinônimo de calor. Nessa região, onde o calor não é apreciado, fazer calor: nota depreciativa¹⁴.

c) Incongruências

Desvios: suaves derivas não provocantes: esgotamento, não traumatizam; e no Zen, técnica de abalo em vista do *Satori* (cf. abaixo): a cada pergun-

14. O caso é tomado em *Roland Barthes por Roland Barthes*.

ta-proposição, resposta-réplica com a incongruência máxima: história de Kao-feng e de seu velho mestre:

Zen, Suzuki Suzuki, I, 322.

Uma lição de Zen

(relação mestre / discípulo)

Kao-feng e seu velho mestre

“O mestre: ‘Quem carrega para você esse corpo desprovido de vida?’

Kao-feng lança-lhe um ‘ho!’. O mestre pega a bengala para bater nele.

O discípulo o detém: ‘O senhor não pode me bater hoje’.

– Por que não?

Em vez de responder, Kao-feng sai bruscamente.

No dia seguinte, o mestre: ‘Todas as coisas retornam ao Uno, e para onde o Uno retorna?’

– O cão lambe a água fervente no caldeirão.

– De onde você tirou essa estupidez?

– Seria melhor que o senhor perguntasse a si mesmo.

*O mestre ficou inteiramente satisfeito.*¹⁵

Observações sobre essa lição de Zen: pode-se dizer que todas as regras do conformismo segundo Gñice são aí subvertidas alegremente, com uma espécie de impertinência arrebatada, radical (nenhuma

15. *Essais sur le bouddhisme Zen*, op. cit., p. 298. Ver “Une problématique du sens”, 1970: “Toda a ascese do Zen é precisamente dirigida para uma espécie de esvaziamento, de vacuidade do sentido.”

informação, nenhuma clareza, nenhuma pertinência, fora do verdadeiro e do falso), e que todos os tipos de resposta pela tangente entram em cena: silêncio, partida, desvio, sendo a mais forte incongruência a satisfação final do mestre: é coisa do tipo Irmãos Marx.

3) OUTRA LÓGICA, OUTRO DIÁLOGO

Vamos refletir de um modo mais geral sobre a experiência (pois trata-se de uma atividade-limite, radicalmente associal) da resposta pela tangente: perigosa? Em todo caso muito difícil de se praticar socialmente.

1) A falsa resposta pela tangente. Vamos ler Voltaire, *Traité sur la tolérance**, capítulo XIX, Joly, p. 107:

"Nos primeiros anos do reinado do grande imperador Kang-hi, um mandarim da cidade de Cantão ouviu de casa uma grande barulheira que vinha da casa vizinha: perguntou se não se matava ali alguém; responderam-lhe que o esmoleiro da companhia dinamarquesa, um capelão da Batávia e um jesuíta que discutiam; mandou-os chamar, serviu-lhes chá e doces, e perguntou-lhes por que estavam brigando.

"O jesuíta respondeu ser bem doloroso para ele, que sempre tinha razão, precisar tratar com gente que sem-

* Trad. bras. *Tratado sobre a tolerância*, São Paulo, Martins Fontes, 2ª ed., 2000.

pre estava errada; que de início tinha argumentado com o maior comedimento, mas que, no fim, perdera a paciência.

O mandarim deu-lhes a entender, com toda a discrição possível, como é necessária a polidez na discussão, disse-lhes que na China nunca ninguém se irritava, e perguntou sobre o que discutiam.

O jesuíta respondeu: 'Monsenhor, faça-vos juiz da disputa; estes dois senhores recusam-se a submeter-se às decisões do concílio de Trento.

— Isso me espanta' — disse o mandarim. Depois, voltando-se para os dois refratários: — Parece-me, senhores, que deveríeis respeitar os pareceres de uma grande assembleia; não sei o que é concílio de Trento; mas várias pessoas são sempre mais instruídas que uma só. Ninguém deve acreditar que sabe mais que os outros, e que a razão só faz morada em sua cabeça; foi o que ensinou nosso grande Confúcio; e se acreditardes em mim, fareis muito bem em vos submeterdes ao concílio de Trento.

O dinamarquês tomou a palavra e disse:

— Monsenhor fala com a maior sabedoria; nós respeitamos os grandes assembleias como devemos; por isso concordamos inteiramente com o parecer de várias assembleias que ocorreram antes da de Trento.

— Oh! se é assim — disse o mandarim —, peço-vos perdão, podeis ter razão. Então tendes a mesma opinião, esse holandês e vós, contra este pobre jesuíta?

– Nada disso – disse o holandês –, esse homem tem opiniões quase tão extravagantes quanto as do jesuíta, que aqui se faz de bonzinho convosco; não há como agüentar.

– Não vos entendo – disse o mandarim; não sois os três cristãos? Não vindes os três ensinar o cristianismo em nosso império? E não deveis por conseguinte ter os mesmos dogmas?

– Como vedes, Monsenhor – disse o jesuíta –; esses dois são inimigos mortais e ambos brigam comigo: logo, é evidente que ambos estão errados, e que a razão só está do meu lado.

– Isso não é tão evidente – disse o mandarim –; apesar de tudo, pode muito bem acontecer que os três estejam errados; tenho grande curiosidade de vos ouvir um por vez.

O jesuíta fez então um discurso bem longo, durante o qual o dinamarquês e o holandês davam de ombros; o mandarim não entendeu nada do discurso. O dinamarquês falou por sua vez; os dois adversários o olharam com desdém, e o mandarim não entendeu nada outra vez. O holandês teve a mesma sorte. Por fim, falaram os três juntos, trocaram pesadas injúrias. O honorável mandarim teve muito trabalho para dar um basta naquilo e disse: – Se quiserdes que vossa doutrina seja tolerada aqui, começai por não serdes intolerantes nem intoleráveis.

Ao sair da audiência o jesuíta encontrou um missionário dominicano; informou-o de que ganhara a causa, garantindo que a verdade triunfava. O dominicano disse:

– Estivesse eu lá, não teríeis vencido; eu vos teria acusado de mentira e idolatria.

A briga esquentou; dominicano e jesuíta agarraram-se pelos cabelos. O mandarim, informado do escândalo, mandou os dois para a prisão. Um submandarim disse ao juiz:

– Quanto tempo deseja Vossa Excelência que eles fiquem presos?

– Até que entrem em acordo – disse o juiz.

– Ah! – disse o submandarim –, então ficarão presos a vida inteira.

– Pois bem – disse o juiz –, então até que se perdoem.

– Não se perdoarão nunca – disse o outro –, conheço-os bem.

– Pois bem – disse o mandarim –, então até que façam de conta que se perdoaram.”¹⁶

Li tudo isso, em primeiro lugar pelo repouso proporcionado por uma leitura, e depois pela réplica final, ao menos pela junção entre o tema da prisão e da fuga ao debate, à controvérsia. Essa fuga, essa “transcendência” da polêmica intelectual, poderia passar por uma das expressões da resposta pela tangente, do Neutro. Mas não é. Por quê? Simplesmente porque a fuga que consiste em pôr gente na

16. Robert Joly, *La Tolérance*, Paris, Fernand Nathan, col. “Problèmes”, Bruxelles, Labor, 1970.

cadeia não poderia ter nenhuma relação com o Neutro. É um ato de poder do tipo Pilatos. E nenhum Neutro é possível no campo do poder¹⁷.

2) Possível esboçar uma espécie de vaga análise estrutural do problema → consciência da figura mais que análise. Como ocorre com toda manifestação de linguagem – todo discurso –, é fundamentalmente um problema de linearidade, de encadeamentos, de seqüências. Para nosso problema (diálogos, conversações, réplicas, respostas): as seqüências são estatutariamente repartidas entre dois ou vários parceiros → problema estrutural: dois numa linha. Essa linha da linguagem (a famosa cadeia falada) é um fio duplo: material, sonoro (a substância) e do conteúdo. Essa linha do significado é formada (moldada, modelada) por certa idéia lógica da concatenação dos conteúdos: submetida implicitamente a uma norma oriunda da lógica grosseira, aproximativa da Opinião, da *dóxa* (cf. Aristóteles e a lógica entimemática): “falar da mesma coisa ainda que não seja para estar de acordo”: essa coerência do ponto de vista (coerência da linha no nível dos dois parceiros) = pertinência → em função disso teremos várias figuras de linha:

Figura
estrutural

Pertinência

17. Numa das fichas preparatórias está escrito: “Em matéria de poder, nunca sou pelos vencedores” (Fonds Roland Barthes / Archives IMEC).

Conformidade plana (Grice). Pertinência contínua:

—————
Silêncio, fintas etc. Pertinência quebrada:

—————
Desvios. Pertinências perturbadas por ambivalências ou por im-pertinências:

Golaud ↗ ————— ↘
Melisanda¹⁸

3) Regras Zen da antipertinência. Desestabilização da lógica do eu-social, desestabilização da pertinência: Procura, sistematizada, praticada pelo Zen, de produzir na consciência essa espécie de *flash* vazio que é a *satori* (“iluminação”: impróprio: nada se vê, a não ser, talvez, que nada há para se ver¹⁹). Essa técnica: a do *koan*²⁰: questão ou tema dado para “resolução” (palavra ruim: não se trata de lógica) pelo discípulo, para pôr o discípulo à prova. *Kuang-an* = “complicações”, vinhas e glicínias, ramos entremesclados (a imagem vem a calhar para nossas linhas de pertinência). Uma variedade do *koan* é o *mondo*, caso ou diálogo (nosso exemplo de incongruência era um *mondo*).

Koan

Suzuki, I,
320, 324,
428 II, 622

18. Este parágrafo está riscado no manuscrito.

19. Sobre o *satori*, ver *L'Empire des signes*.

20. [Oral: Barthes explica que o *koan*, perturbando a pertinência da lógica, concorre para produzir o *satori*, *flash* de consciência.]

Exemplo clássico de *koan*: “Todas as coisas retornam ao Uno, mas para onde retorna o Uno?” – Quando estive na província de Seiju, mandei fazer uma túnica de sete *kin* (sete quilos)²¹.

Esse *koan* mostra bem a ação violenta do *koan*; a uma pergunta “séria”, “nobre”, filosoficamente pomposa, que provoca um tratamento dissertativo, opõe uma viravolta que interrompe qualquer dissertação. Imaginem por um momento que às grandes perguntas pomposas, arrogantes, dissertativas, de que é abusivamente tecida nossa vida social e política, que servem de matéria a entrevistas, mesas-redondas etc. (“Existe uma escrita específica da mulher e uma escrita específica do homem?”, “O senhor acha que o escritor busca a verdade?”, “Acha que escrita é vida?” etc.), imaginem que alguém responda: “Comprei uma camisa na Lanvin”, “O céu está azul como uma laranja”, ou, se a pergunta for feita em público, imaginem-se levantando, tirando um sapato, pondo-o na cabeça e saindo da sala → atos absolutos²² pois evitam qualquer cumplicidade de resposta, qualquer interpretação; salvo, é claro: *ele é louco*, mas essa “pertinência” não era considerada no meio Zen.

Para produzir a *resposta pela tangente*, que pode (não é certeza) ser confundida com o *satori* (desesta-

bilização lógica integral), há conselhos, essencialmente negativos: resistir a hábitos lógicos, racionais, hábitos inveterados de pertinência → essas regras constituem o anti-Grice; observadas, impossibilitariam qualquer conversa²³:

Suzuki, II, 622

Conselhos sobre o Zen e o *koan*:

1. Não calcule segundo sua imaginação.
2. Não deixe que sua atenção se distraia quando o mestre levanta as sobancelhas ou pisca.
3. Não tente extrair sentido do modo como o *koan* é formulado.
4. Não tente fazer demonstração com as palavras.
5. Não pense que o sentido do *koan* deve ser apreendido ali onde é proposto como objeto de pensamento.
6. Não tome o Zen como um estado de simples passividade.
7. Não julgue o *koan* segundo a lei dualista de *iu* (sânscrito *asti*, “é”) e *u* (sânscrito *nasti*; “não é”).
8. Não considere o *koan* como algo que designa o vazio absoluto.
9. Não raciocine sobre o *koan*.
10. Não deixe seu espírito na atitude de esperar que o *satori* apareça.

21. Citado em *Fragments de um discurso amoroso*. O texto exato é: “um manto monacal que pesava sete *kin*”.

22. [Oral: Barthes acrescenta: “dos *happenings*”.]

23. Suzuki: “T’uei-in alerta seus alunos de *koan* para os dez pontos seguintes” (*Essais sur le bouddhisme Zen*, op. cit., p. 99).

4) “Gesto” de *epokhé*²⁴. Voltemos ao *habitus* ocidental da resposta pela tangente: atos menos violentos, menos radicais que o *koan* Zen; mais próximo da simples fuga: “Cair fora, diante da arrogância lógica do parceiro-adversário” → trata-se de suspender o ramerrão lógico a que o parceiro (*socius*, que encarna a sociedade, a coerção social) nos quer arrastar; verdadeira *epokhé* da linha lógica da cadeia falada; temos alguns exemplos, de Gide a Euríloco; nesses exemplos, aponto agora um gesto (de fuga e de irreverência): isso quer dizer que o *não* oposto à “discussão” deve ser acompanhado por uma conotação, um teatro (é um “gesto”) que o transforme em algo ativo (pondo fim à imagem do passivo-covarde) e inesperado (deixando o discutidor boquiaberto e um tanto ridículo?). Formularei a *epokhé* com três formas de gesto:

Tchau a) “Tchau”. Lembrando: Euríloco despindo-se e jogando-se no Alfeu para fugir das perguntas que lhe eram feitas. Cabe ver a resposta (pela tangente) na forma de um movimento corporal, e pode-se dizer que todo o ceticismo pirroniano (chamado “empírico”, não dogmático) nasceu desse movimento: Diógenes, L. II, 194

Brochard, 38 Pírron e Tímon²⁵ (e Euríloco): escapar às sutilezas dos sofistas: assediados e assoberbados por essas dis-

24. “Suspensão do juízo”. Esse termo grego já foi mencionado acima, p. 38.

25. “O verdadeiro sucessor de Pírron, confidente de seus pensamentos e herdeiro de sua doutrina, foi Tímon de Filionte” (Brochard, *Les Sceptiques grecs*, Paris, Vrin, 1959, p. 79).

cussões infundas, tomam a decisão de não mais responder a ninguém → donde: “não sei nada, não defino nada”. → Isso (pelo menos na origem, com Pírron, porque depois há uma dogmatização) não implica uma teoria do não-saber, da não-definição, mas apenas a recondução de um gesto corporal: o gesto de Euríloco, cuja única expressão falada seria esta palavra trivial, irreverente: “Tchau”, “Bye-bye”, “Passe bem”: por denegação: sou livre, não me amolem, não lhes devo satisfação; de fato (vem bem a calhar!) tchau < *ciaò*: veneziano < *schiaivo*, sou seu escravo (irreverência: venezianos – sulistas do Norte), ou ainda: estou cheio das contestações sofistas, das cominações sofistas: pense isto, não pense aquilo, isto está bom / está ruim etc. Cf. “Eles são massacrantes, vou viajar” de Gide, cf. também Swenborg viajando muito para não entrar em polêmica²⁶: o *divagamento*²⁷.

Divagamento

b) “Tempo!” O exemplo dos sofistas mostra bem o seguinte: em certo momento ocorre brusca deflatação num parceiro da discussão, da conversa: de repente ele sente a interlocução geral como um torneio (torneio sofista), com suas regras de jogo: ora, nada mais insuportável que um jogo, quando entedia. O indivíduo quer subtrair-se, ou seja, subtrair-se à al-

26. Dois exemplos citados acima.

27. Palavra italiana que significa “digressão” ou “distração”.

ternativa ganha / perde. Em certos jogos, existe a possibilidade de recorrer a um operador de suspensão: "Tempo!", ao mesmo tempo gesto e fala. "Tempo!" – concedam-me o direito, mesmo que temporário, de nada saber, de nada pensar, de nada dizer (≠ censura positiva) → no entanto, claro, gesto difícil: pois não há nada mais difícil que contestar um jogo como jogo, contestar um corpo de regras, pois faz parte da malícia de todo jogo, de todo sistema, conter regras aparentes de suspensão ("Passo!"); na ordem do discurso, existem também maneiras oratórias; "não sou competente", "não é problema meu" etc. As formas oratórias (puramente verbais) do "Tempo!": suspensões débeis e ineficazes. → A dóxa percebe qual quer pedido de suspensão do jogo (tempo!) como capitulação: em francês, "*pouce!*"*, cuja etimologia é: "*mettre les pouces*" [lit. pôr os polegares]: confessar-se vencido, render-se; no século XIII: cavaleiros que se confessavam vencidos num duelo: dirigiam os polegares para o chão. Nenhuma relação com o ato radical do corpo que se despe, fica nu, como o de Euríloco para fugir violentamente à perseguição da discussão.

c) O gesto mais sutil de todos (gesto de língua) → confundir os Nomes²⁸; mais ou menos como acontece nas histórias de surdos.

* A palavra *pouce* foi traduzida aqui como "alto!". (N. da T.)
28. Ver "L'image".

Grenier,
29-30

Querem saber qual era o verdadeiro nome de Lao-Tsé (epônimo do Tao)? Vão saber, visto ser essa a pergunta: "Seu nome de família era *Li*, segundo nome *Bol*, título honorífico *Pe-Yang*, nome póstumo *Tan*." E com tudo isso ele se chamava *Lao-Tsé!* Patrônimo estapafúrdio que atordoia a pesada máquina moderna (analítica, lógica, nobiliária, policial) sobre o nome próprio → o problema do Neutro não é de fato não ter nome, mas ter vários nomes, nenhum deles o certo! O melhor Neutro não é o nulo, é o plural. → Aqui caberia falar do problema da pseudonímia, quando tem alguma extensão lúdica (sistemática): Kierkegaard e o Nietzsche da última fase²⁹.

Todos esses gestos de despedida = respostas que extravagam, ou seja, saem dos quatro caminhos da estrutura: sim / não / nem sim nem não / sim e não = respostas do quinto tipo³⁰ → poderia ser uma nova forma de dialética da travessia. Por exemplo: psicanálise, marxismo: podemos tê-los abandonado, mas suportamos a custo o discurso de quem os recusa: abandonar e recusar não são a mesma coisa: abandonar = ter atravessado; é o gesto de Euríloco.

29. Aula: "Ambos escreveram; mas ambos ao revés mesmo da identidade, no jogo, no risco desvairado do nome próprio: um recorrendo incessantemente à pseudonímia, o outro chegando [...] às raíais do histrionismo." Sobre o pseudônimo em Kierkegaard, ver André Clair, *Pseudonymie et Paradoxe. La pensée dialectique de Kierkegaard*, Paris, Vrin, 1976, que escreve na p. 25: "Kierkegaard levou o pseudônimo ao nível de uma nova forma de escrita e quase de um verdadeiro método." Sabe-se que Nietzsche, no fim da vida, enviava cartas em que se assinava Dionysos.

30. Ver *Elementos de Semiologia*, III, 3.5 (sobre o binarismo).

Surdez

5) Um outro conhecimento³¹. Resposta pela tangente = “diálogo de surdos” = certa experiência, certa tática da surdez. Como pode ser histórica (surdez seletiva ou hiperacusia), há um poder, uma violência do surdo: é por denegação mitológica que se faz um paralelo entre o surdo e o sufocado: num mundo hipersonoro como o nosso, no qual há intensa “poluição” pelos ruídos (os discursos), a surdez é um direito – direito não reconhecido.

Loucura,
Sorcière, 118

a) Surdez seletiva: não ouço o discurso, visto ser ele coletivo, endoxal (ou se uma voz se põe como representante de uma massa de outras vozes); seletivo = na resposta pela tangente, o outro não é negado, dirijo-me claramente a ele, mas fora do código da competição, da *makhé* (prezada pelos sofistas).

b) O que a Resposta pela tangente evita é, de certa forma, o satanismo. Michelet: “O grande princípio satânico de que tudo deve ser feito ao revés, exatamente às avessas do que faz o mundo sagrado.” Regime comum do discurso: contestação, revés das réplicas. Resposta pela tangente: burla a benção e a contestação. Donde a figura do louco: não ficar permanentemente a serviço da contestação sem estar nem um pouco a serviço do poder = ser louco: bem apontado por Diógenes Laércio: “Quando pergun-

31. Todo esse trecho está riscado no manuscrito do curso.

Diógenes, L.,
II, 26

Satori

tavam a Platão o que ele pensava de Diógenes <o Cínico, homem da im-pertinência>, ele respondia: é um Sócrates que enlouqueceu.” Sócrates sem a *makhé* = louco. Inversão: a loucura da disputa é a norma de sabedoria; escapar a essa loucura é ser louco.

c) O *koan* Zen: em vista dessa desestabilização do conhecimento: *satori* → Resposta pela tangente → um *satori* do conhecimento interlocutório, um *satori* da relação entre dois sujeitos falante / ouvinte → = um ato verbal (ou gestual) de des-situação: → = “Não estou quando me esperam”: rompo a identidade – a complexidade – da mensagem que pretende que na mensagem haja também mensagens de localização (onde vejo o outro, onde ele me vê etc.): realizo uma atopia da linguagem³² (mas nada de cantar vitória: essa atopia será cooptada com a denominação “estapafúrdio”).

32. “A atopia é superior à utopia” (Roland Barthes por Roland Barthes).

OS RITOS

1) RITOS PÚBLICOS

Na China

Pilin/Pikong

Minha estada na China (maio de 1974): em plena campanha *Pilin / Pikong*². Exaltação ritmada (gosto mais disso que de “orquestrada”) contra Confúcio e os “ritos”: simbolismo codificado da vida coletiva, o que conota 1) o fixado, o imutável, o não-revolucionário; 2) formalismo não dialético; 3) hierarquia. À

-
1. Não há suplemento no começo da aula, mas Barthes vai ler um texto de Kafka durante a sessão, anotado como Suplemento V no manuscrito (trata-se na verdade do Suplemento VI).
 2. [Oral: Barthes explica que *pi* significa “contra” em chinês e elucida assim a expressão; trata-se da campanha orquestrada contra Lin Piao (1907-1971), colaborador próximo de Mao Tsé-tung, e contra Confúcio. Ver “Alors, la Chine?” in *Le Monde*, 24.05.1974.]

ordem dos ritos opõe-se o princípio da Revolução Cultural (abalo recorrente do que está em vias de fixar-se).

Confúcio/
Lao-Tsé

Oposição ancestral entre Confúcio e Lao-Tsé. Confucionismo e taoísmo: dois grandes arquétipos, duas postulações, um paradigma eterno por estudar: os paradigmas míticos; Platão / Aristóteles, Voltaire / Rousseau, Dostoievski / Tolstoi. Lembremos³:

Grenier, 32,
88

<i>Confúcio</i>		<i>Lao-Tsé</i>
Predicação	→	Retiro
Legislação	→	Natureza
Homem social	→	Indivíduo
Harmonia	→	Repouso
Conformidade	→	Desistência
"Fazer para nada"	→	"Não fazer nada"

Nem é preciso dizer que a campanha *Pilin / Piking* não servia em nada ao paradigma. Confúcio e os ritos estavam implicitamente opostos à dialética, e não ao taoísmo (retirada, indivíduo, desistência, não fazer nada!). China Popular: censura do Tao pelo silêncio (Tao, aliás, mais magia que filosofia). Saber qual sua profundidade popular, outra questão.

Sem nomear o confucionismo, o Tao (em sua forma exposta, Lao-Tsé) situa os ritos de um modo

.....
3. Esse quadro é montado a partir de Jean Grenier. [Oral: Barthes acrescenta: "Lao-Tsé nega a utilidade da educação e da cultura, que, mesmo a seus olhos, são nefastas. Confúcio crê na eficácia do saber."]

depreciativo na marcha que degrada a natureza em direção ao artifício, na parte mais baixa da escala, e do artifício = o contrário do confucionismo → a seguinte marcha regressiva:

Grenier, 17

1. Se o Tao (Princípio Universal da "Natureza", palavra ruim, aliás) se perder, restará pelo menos o Tö (a natureza de cada coisa em particular).

2. Se o Tö se perder, se essa natureza particular deixar de ser percebida, restará ainda a moralidade infusa, a bondade.

3. Se a bondade desaparecer, restará ainda a justiça.

4. Se a justiça desaparecer, restarão os ritos e as cerimônias (estado melhor possível para o confucionismo).

Seria possível dizer (por brincadeira não muito séria) que estágio 1: individuação absoluta, dissociação da socialidade; estágio 2: cristianismo ideal; estágios 3 e 4: sociedades modernas articulam o 3 e o 4: reivindicação de justiça e recurso aos ritos e cerimônias (nenhuma está isenta): burocracia, estatismo como "cerimônia".

2) RITO PRIVADO

Baudelaire,
37

Buscaremos rapidamente seu tipo em De Quincey-Baudelaire: preparação cerimonial do uso de *H*:

H diluído em café preto + estômago vazio + uma hora depois, sopa leve + não ter preocupações nem tristeza.

Este último ponto introduz uma dialética bastante curiosa: relação entre rito e liberdade, Baudelaire insistiu (sobre De Quincey): "Toda devassidão perfeita precisa de um perfeito lazer <bem Sade, isso>. Você sabe, aliás, que o haxixe cria o exagero, não só do indivíduo, mas também da circunstância e do meio; você não tem dever para cumprir, que exija pontualidade, exatidão; não tem problemas familiares, não tem dores de amor. É preciso tomar cuidado. Esse problema, essa preocupação, essa lembrança de um dever que reclama vontade e atenção num momento determinado soariam como um dobre de finados através da embriaguez e envenenariam o prazer. A preocupação se transformaria em angústia; a tristeza, em tortura..."

Se observarmos Baudelaire: círculo vicioso, tautologia: uso *H* para ser livre, mas para usar *H* preciso antes ser livre → a preocupação impede-me de ter acesso ao Neutro, mas quero o Neutro precisamente para superar a preocupação. Na verdade, é preciso exteriorizar o problema: o que há de vicioso na recomendação de Baudelaire é que ela reintroduz a interioridade na cerimônia. Ora, quanto mais formal o rito, maior sua virtude pacificadora: não tentar cumprir os ritos; conceber que a cerimônia (privada) introduz na liberdade, em vez de exigí-la previamente-

te. Um caso particular do rito privado: o cerimonial secreto do escritor para escrever, livro recente de Rambures⁴ → ironia divertida da imprensa nanica (Pivot⁵) diante das manias do escritor (canetas, lugares etc.): idéia de que é doidice e não vale a pena: fútil, derrisório e reconhecimento afetivo e superior: esses escritores têm cada uma! Quem responde é Kafka, Janouch 53:

"Meu amigo Ernest Lederer escrevia poemas com uma tinta especial, azul-clara, em belas folhas de papel feito à mão. Falei sobre isso a Kafka, que disse: 'Ele tem razão. Cada mágico tem seu cerimonial. Haydn, por exemplo, não compunha sem pôr uma peruca solenemente empoadada. A escritura é um modo de invocar os espíritos.'"⁶

3) UM POUCO DE SIMBÓLICO

Por quê? Para que haja liberdade, é preciso que haja um pouco de proibição: esse pouco de regra na qual assenta a cerimônia: rito. Cerimônia = disposição à regulação; na ordem afetiva, a "purificação" de

4. O livro de Jean-Louis Rambures intitula-se *Comment travaillent les écrivains*, Paris, Flammarion, 1978. Ver "Un rapport presque maniaque avec les instruments graphiques", in *Le Monde*, 27.09.1973.

5. Bernard Pivot, jornalista, na época animador do programa "Apostrophes".

6. [Oral: Barthes acrescenta: "É preciso magia para escrever."] O texto é extraído de Gustav Janouch, *Conversations avec Kafka*, Paris, Maurice Nadeau, 1978, p. 53.

toda cerimônia → espécie de roda livre = deserto ou tempestade (explosão afetiva). A cerimônia (por exemplo aniversário) protege como uma casa: algo que oferece morada ao sentimento. Exemplo: o luto: o momento “catastrófico” do luto (o primeiro momento, dramático) é em certo sentido mais fácil de agüentar, porque da catástrofe encarrega-se, ainda que muito mal, uma cerimônia coletiva, que age como verniz, protege, isola a pele das queimaduras atrozes do luto; em seguida, é o deserto, atroz porque dele não se encarrega nenhum rito, exceto os aniversários → único rito público desejável: o que cerca a morte, ajuda o vivo (aliás, lamentável nas sociedades modernas) → utopia: toda uma comunidade cercando o indivíduo que fica → na vida é preciso um pouco de simbólico; bom uso da obsessividade → muito simbólico afasta do Neutro, mas um pouco aproxima dele⁷.

4) A LETRA⁸

Esse “pouco de simbólico” que é pedido, ou sugerido, aqui, corresponderia talvez a essa coisa difícil (e sutil) que se poderia chamar: instabilidade da letra → seria possível buscar na direção de uma tipo-

logia do simbólico (no sentido corrente, não no sentido diretamente lacaniano), não segundo a relação estrutural significante / significado, porém (uma vez mais) segundo uma escala de intensidades, de “purezas” → em geral, teríamos duas regiões:

1) Fixidez, monismo da letra: afirmação pura da letra:

a) Rigidez da letra → “formalismo” em sua nocividade → terrorismo + monstro (p. 210⁹): a China: “uma espécie de máquina na mão do imperador e cuja força é tal que, ainda nos dias de hoje, vimos uma família inteira condenada à morte porque seu responsável escreveu o nome do soberano com letras minúsculas”. (Não é à toa que se trata de uma história de letras.)

b) Em oposição (mas na integridade da letra), obstinação benéfica da letra, lembrança de que ela não pode ser contornada, desfigurada, “roubada”: Lênin: “Os fatos são teimosos”, e as seguintes palavras do calvinista anticalvinista, Castellion (que se opõe ao crime contra Servet, *Contra libellum Calvini* cuja publicação Calvino impede): “Matar um homem não é defender uma doutrina, é matar um homem.”¹⁰

2) Dialética (da letra no sentido kierkegaardiano = o que determina uma ruptura, um salto quali-

Joly, 69

7. [Oral: Barthes acrescenta: “para parodiar um dito célebre”].

8. [Oral: por oposição ao espírito.]

9. Em Joseph de Maistre, *op. cit.*

10. Ver “Propos sur la violence”, in *Réforme*, 02.09.1978. Entrevista republicada em *O grão da voz*.

tativo, uma mudança estrutural). A letra segue um caminho, ingressa no método → dialética Zen: 1) As montanhas são montanhas e as águas são águas → depois 2) (após um bom ensino Zen): as montanhas já não são montanhas, as águas já não são águas → 3) (asilo do repouso¹¹), de novo as montanhas são montanhas e as águas são águas etc.

Notar: em escala histórica, estamos hoje, ao que parece, em pleno momento 2: todo objeto é convertido, pela análise, pela interpretação, no contrário de seu nome, de sua aparência: análise marxista (imagem invertida na *câmara* ideológica¹²), análise freudiana etc.: estamos num mundo onde realmente as montanhas já não são montanhas etc. → Isso, evidentemente, não provém de um ensinamento Zen! Veio pelo caminho laico da ciência (século XVIII) → Resta saber se a insatisfação desse estado 2, sensível para muitos, e as utopias que se seguem não provocariam o estado dialético da letra¹³ (ecologia, natureza, religiosidade, vaga espiritualidade, sucesso de teosofias etc.): parece que se busca, desajeitadamente, “uma letra do terceiro tipo. Ou ainda:

11. Suzuki distingue dois períodos: “antes de um homem estudar o Zen e depois, quando ele chega realmente ao asilo do repouso”.

12. Alusão a uma frase de Marx em *Ideologia alemã*. Já citado.

13. O terceiro estado. Oral: Barthes menciona, de Tzvetan Todorov, *Symbolisme et Interprétation*, Paris, Seuil, 1978.

1. Burrice, tautologia, cientificismo tacanho
2. Inteligência, paranóia
3. Inocência (mística), sapiência, “método” (= Tao).

O CONFLITO

1) BANALIDADE DA NOÇÃO

Que tudo no universo, no mundo, na sociedade, no sujeito, na realidade está submetido à forma do conflito: não há afirmação mais reconhecida: as filosofias ocidentais, as doutrinas, as metafísicas, os materialismos, as “sensibilidades”, as linguagens correntes, tudo enuncia o conflito (o conflituoso) como a própria natureza. Caberia, aliás, fazer uma etno-história da noção de conflito; pois no fundo sempre o que é “eterno”, “natural”, é o que mais precisa de um tratamento histórico (por exemplo, a morte: estudos históricos fecundos). Poderia ser chamada de agonística: ciência, ideologia, prática, valor do conflito.

Caberia recolocar, em todo caso, na perspectiva, a tradição do Ocidente: estudo da *maché*¹⁴ dos gregos (sofistas, Sócrates, teoria nietzschiana do torneio). *Maché*: aspecto lógico e psicológico: jubilação psico-

14. Essa palavra grega, que significa “combate”, já foi vista acima, p. 164.

lógica e assunção lógica: pôr o outro em contradição consigo mesmo – reduzi-lo ao silêncio: triunfo absoluto → “ferida narcísica mortal” → eliminação.

Parece que entre os séculos XIX-XX amplificação e aprofundamento das filosofias do conflito: Marx, Freud (sem esquecer, noutro plano, Darwin): o conflito não é um mal, é um motor, um funcionamento. Coisa de se notar: a teoria do conflito parece muitas vezes marcar metonimicamente com suas cores o “caráter” dos filósofos do conflito: exemplo: Henri Lefebvre¹⁵: lembrança constante do motor conflituoso do mundo, teatro da pugnacidade: isso ocorre frequentemente com os marxistas. Atenção: precaução: abster-se de juntar a esses dois homens o terceiro comumente inevitável: Nietzsche: ele não é diretamente um “filósofo” do conflito. Deleuze (93): “As noções de luta, de guerra, de rivalidade ou mesmo de comparação são estranhas a Nietzsche e à sua concepção da vontade de poder. Não nega a existência da luta: mas não é criadora de valores”: luta = somente = meio pelo qual os fracos vencem os fortes.

Em suma, tradição ocidental parece-me problemática no seguinte: não decidir se o conflito existe, se o mundo é conflituoso, mas fazer do conflito uma natureza e um valor (ou, sempre a mesma recusa: fazer da natureza um valor).

15. Henri Lefebvre, filósofo marxista, escreve *De l'État*, Paris, UGE, col. “10/18”.

2) CONFLITO CODIFICADO

As duas representações do conflituoso (natureza, valor) são inativadas na proporção da codificação que se impõe ao conflito → imensa documentação dos conflitos codificados – ou dos códigos de conflito:

Torneio Gregos: caberia retomar aqui as observações de Nietzsche sobre o torneio (*Agôn*), o espírito de torneio: tempos pré-socráticos; depois “psicologização”, “naturalização”, “dramatização” com o rosto socrático (e euripidiano).

Disputatio Idade Média: documentação que me atrai há muito tempo, mas ainda não pude verificar realmente: o da *disputatio* escolástica: caberia reconstituir os protocolos de conflito verbal: seria uma excelente introdução histórica à análise dos conflitos naturalizados (conflitos de palavra) de nosso tempo: obedecem sem dúvida a uma codificação implícita (ver debates políticos na televisão).

Hain-tenys Etnologia: aí também uma possível documentação. Exemplo: a prática dos *hain-tenys* (ver Paulhan, *Oeuvres complètes*, volume 2, 1966) (não sei o sentido literal e a origem da expressão¹⁶): tribo dos merinas (Madagascar). Jogo: dois adversários: emulação

16. Ver “Les hain-tenys, poésie de dispute”, *Oeuvres*, Paris, Cercle du Livre précieux, 1966-1970, pp. 69-96. O sentido da expressão, segundo Paulhan, é a “ciência da linguagem”, as “palavras sábias”.

agonística de citações e contracitações; vencedor: quem conhece mais e melhor; quem tem a última palavra (palavra de empréstimo).

Caberia ver a situação francesa hoje (falo dos conflitos de palavra): gosto visível dos franceses pelo *agôn* (verbal): herdeiros dos gregos, sem o gênio: *rugby*, futebol, esportes de antagonismo → face-a-face, confrontações, debates entre adversários etc.¹⁷ → Regime equívoco: é codificado (na verdade), mas representa-se naturalidade, espontaneidade, verdade, luta de referentes, como se a palavra fosse puramente transparente, instrumental → sempre esse grande movimento de naturalização, essa recusa de assumir os códigos, os jogos.

3) ESQUIVAS

Modos de esquivar-se do conflituoso, de “sair pela tangente” (é mais ou menos todo este curso). Notar aqui, apenas:

1) O ato de evitar o conflito é fundamentalmente anulado, nulificado pela ideologia ocidental.

Bem expresso pelo pragmatismo racionalista de Francis Bacon: “Há duas espécies de paz e de unidade

Bacon, *Essais Morales*, II, 244

17. Ver “L’Image”.

que devemos considerar falsas: uma é a que tem por fundamento a ignorância implícita; pois todas as cores se combinam, ou melhor, se confundem nas trevas. Outra é a que tem por base o assentimento direto, formal e positivo a duas opiniões contraditórias sobre pontos essenciais e fundamentais.” → Essa condenação-anulação delinea zonas extraconflito, detectáveis na verdade apenas num espaço oriental (budista ou Tao): aceitar a “ignorância”, a noite do saber, ou aceitar sem sentimento de culpa a contradição das escolhas.

2) Gregory Bateson, psicólogo e etnólogo americano (*Vers une écologie de l’esprit*, I, Seuil, 1977, p. 124¹⁸), interessou-se pelo princípio de existência do conflituoso, o que ele chama de cismogenética (cisma: racha, separação, dissensão). Fato excepcional: não encontrou seqüências cismogenéticas em Bali – fato que, em certas condições (matizar), parece contradizer as teorias do conflito social (determinismo marxista) → em Bali (será sempre verdade?): anulação do conflituoso: método com cuja ajuda “arranjam-se” os litígios e as diferenciações de *status*; seqüências para diminuir a tendência da criança a um comportamento competitivo ou de rivalidade + falta de ponto culminante em música, arte, teatro = não

18. No capítulo “Bali: le système de valeurs d’un État stable”, pp. 120-39.

há estrutura paroxística + técnicas para ajustar os litígios = “evitamentos”, *pwik*¹⁹; por exemplo: outrora guerras: sim, mas com numerosos elementos de evitamento mútuo (por exemplo; numerosas terras de ninguém²⁰). Notar: evitamento (*pwik*) ≠ “conciliação”, método “nobre”, com brio, codificado pelo antagonismo ocidental²¹.

4) CONFLITO COMO SIGNIFICAÇÃO

Para que serve o conflito? Evidentemente, pode-se dizer: para vencer, dominar, possuir, transformar etc. Seria a forma imediata da *libido dominandi* (sempre esse resquício da coisa antropológica, cf. *vis dormitiva*²²). Quanto a mim, sou tentado a interpretar o conflito (afinal, preciso dar-lhe um sentido, se quiser dominá-lo) de outro modo. Como? Vou lançar mão da teoria do mal, de Boehme, para dar uma idéia.

19. “Evitamento do conflito”, em balinês.

20. Os espaços que serviam de fronteira entre reinos vizinhos em geral eram terras desertas, de ninguém, freqüentadas apenas por vagabundos e exilados” (*ibid.*, p. 126).

21. “As técnicas formais de influência social, assim como a arte oratória, estão quase totalmente ausentes da cultura balinesa” (*ibid.*).

22. A *libido dominandi*; “desejo de dominação”, é uma das três pulsões humanas, ao lado da *libido sciendi* (desejo de conhecimento) e da *libido sentiendi* (desejo de sentir), de que fala Agostinho. Ver *Fragmentos de um discurso amoroso*. A expressão latina *vis dormitiva* significa “força dormitiva”.

Boehme, 158

Problema essencial de Boehme: absolver Deus de qualquer responsabilidade pela existência do mal → queda de Lúcifer: absolutamente irracional, puro acidente: ato de liberdade absoluta do anjo: Deus não podia impedi-lo → Deus não sabia que Lúcifer se revoltaria: ato de liberdade totalmente imprevisível, pois Lúcifer, como todos os anjos, foi criado livre → sua queda não era necessária: Miguel e Uriel permaneceram fiéis → Boehme prefere até abandonar a idéia da onipotência de Deus a aceitar que ele seja responsável pelo mal → mundo angélico (antes da queda de Lúcifer): mundo sem oposição, sem conflito, sem significação → rebelião de Lúcifer cria a oposição, o conflito, o sentido → Deus pode significar-se (manifestar-se).

Talvez assim seja preciso compreender certos conflitos atuais: conflitos menores, marginais, visivelmente assumidos, desencadeados não para “ganhar”, “fazer triunfar”, mas para “manifestar” (= termo exato): 31 de julho de 77: manifestação anticlear (contra Super-Phoenix) em Creys-Malville: um morto, cem feridos → guerra da imprensa etc.: a violência dá a conhecer, revela, manifesta a causa ecológica, de um modo irreversível → violência: rentável (circuito de troca) do ponto de vista da expressão → o conflito é o sinal de que existo → = exatamente o Deus de Boehme: quer manifestar-se, revelar-se (em pri-

meiro lugar a si mesmo) e o faz por meio da divisão, do conflito, do mal = Deus é uma *manif**.

SUPLEMENTO

O escritor no neutro: leitura de Kafka (Janouch)
p. 18²³:

“Em maio de 1921, escrevi um soneto que Ludwig Winder publicou no suplemento dominical de Boêmia.

Kafka disse-me na ocasião: ‘O senhor descreve o poeta como um ser de estatura prodigiosa, cujos pés estão na terra, enquanto a cabeça desaparece nas nuvens. É naturalmente uma imagem bem habitual no âmbito das representações convencionais da pequena burguesia. É uma ilusão, oriunda de desejos ocultos, que nada tem com a realidade. A poeta sempre é na realidade muito menor e mais fraco que a média da sociedade. Por isso sente o peso da existência terrestre com muito mais intensidade e força que os outros homens. Para ele, pessoalmente, cantar não passa de um modo de gritar. Para o artista a arte é um sofrimento, com o qual ele se liberta para novo sofrimento. Ele não é um gigante, porém um pássaro mais ou menos multicolor na gaiola de sua existência.

– O senhor também? – perguntei eu.

– Sou um pássaro completamente impossível – disse Franz Kafka. – Sou uma chuca – um kavka. O carvoeiro do Teinhof tem uma. O senhor já viu?

– Sim, ela fica correndo na frente da loja dele.

– Pois é, minha parenta tem mais sorte que eu. É bem verdade que lhe cortaram as asas. No meu caso, em compensação, isso nem foi preciso, pois minhas asas se atrofiaram. Esse é o motivo por que para mim não existem alturas nem distâncias. Desamparado, vou saltitando entre os homens. Eles me observam com grande desconfiança. Pois, afinal, sou um pássaro perigoso, um gatuino, uma chuca. Mas é só aparência. Na realidade não tenho percepção alguma das coisas que brilham. Essa é a razão pela qual nem sequer tenho penas pretas e brilhantes. Tenho a cor da cinza. Uma chuca que sonha em desaparecer entre as pedras. Mas é só uma brincadeirainha; para o senhor não perceber que hoje não estou bom.”

A OSCILAÇÃO²⁴

1) IMAGEM E ETIMOLOGIAS

Palavras

A) 1) Rede de palavras próximas: é confrontando palavras próximas que afinamos os sentidos, as

* Manifestação, no sentido de “passeata”. (N. da T.)

23. Barthes intercala como suplemento a leitura do excerto que segue, extraído de *Conversations avec Kafka*, de Gustav Janouch (Maurice Nadeau, 1978).

24. É o título de um dos parágrafos de “La Chronique”, textos publicados em *Le Nouvel Observateur* de dezembro 1978 a março 1979. Barthes transcreveu uma parte do curso nessa crônica do *Nouvel Observateur* e a retomou em *Sollers écrivain*.

Redes de
palavras

diferenças, as nuances → desejo de uma grande “pedagogia” da nuance nas classes; a nuance é um dos instrumentos lingüísticos da não-arrogância, da não-intolerância: necessidade cívica de ensinar nuances (mas suponho grandes resistências por parte da criança), de fazer exercícios de nuances; um desses exercícios: inventário de microrredes de palavras, muito semelhantes e um pouquinho diferentes: discurso do “um pouco de diferença”: não nega a diferença, mas diria o preço do “pouco”. Ajuste: entre o ser e o “pouco”.

2) Grego-latim: três palavras, pode-se dizer, “em espelho”:

Oudéteros

1. O Neutro gramatical: *tò oudéteron* (nem um nem outro).

Mésos

2. O Neutro político: que não é de nenhum partido: *mésos* (meio)²⁵. Notar que o grego distingue bem o Neutro “formal”, sem juízo de valor, do Neutro ético (em relação a uma opção): Ainda realiza um “esmagamento” discutível entre o “Neutro” e o “meio”, o “meio” (tendência a “quantitativizar” o Neutro, a “desqualificá-lo”, achatá-lo sobre uma anulação de forças, um equilíbrio; cf. figura “Dispensar”).

Heteróklitos

3. Uma terceira palavra, mais interessante: *heteróklitos*: a) que pende de um lado e do outro²⁶; b) gra-

25. *Oudé-éteros*, palavra grega que significa “nem um nem outro; indiferente; do gênero neutro”. *Mésos*: “situado no meio”.

26. Em grego é *heteroklínés*, que significa o que pende do de um lado, e não *heteróklitos*.

mática: cuja declinação procede de temas diferentes, “irregular” (por exemplo em francês: *aller, vais, irons*) → “heteróclito” → poderíamos dizer que o Neutro a que se alude aqui não pende para o *mésos* (do meio, do nem-nem), mas para o *heteróklitos*, para o irregular, o imprevisível, o ora um ora outro em desordem → se Neutro = força que se empenha em burlar o paradigma (primeira aula) → duas postulações: 1) isenção, anulação → “grau zero” 2) ciranda perturbada e perturbante, irregularidade → em suma: Neutro = anular e/ou expungir.

B) Imagens. O heteróclito acarreta, no plano ético (sistema de condutas), duas imagens, ambas depreciadas: hesitação, oscilação → por estudar, mas dou dois exemplos “literários”.

Gide, 98

1) Gide. Sua biógrafa (“La Petite Dame”) mostra-o como um especialista da hesitação: “Café ou Nescafé (descafeinado)? Diga lá, para fazer mais! Ele me olha com um ar desesperado: ‘Assim a senhora me priva de todas as minhas possibilidades de hesitação.’” Hesitações de viagem (sobretudo no fim da vida): o último projeto de viagem a Marrocos (que ele não fez) → telegramas contraditórios (1946): “De tal modo que lá estava ele, hesitante como sempre e todo enrascado em demasiadas tentações” (1946). E o seguinte, que resume bem o tema da hesitação gidianna, do modo como é vista pelo *entourage* (quer dizer,

34

37

pela lenda): “Antes de deixá-lo ir, sempre o momento penoso em que lhe faço a indispensável pergunta: ‘O senhor almoça ou janta comigo?’, que ele nunca está muito longe de considerar um atentado à sua liberdade <...>. A dificuldade que ele tem para tomar uma decisão é realmente incrível. Não é tanto a escolha que lhe parece difícil, mas é o fato de essa escolha expor ao risco de privá-lo daquilo que poderia ocorrer de mais agradável, de imprevisto” (1946) → de algum modo, angústia do hedonista: uma lógica do “bordejo”, da aventura (aventura: o inesperado agradável: “contável”): por estudar: expectativa do novo.

Uma palavra de comentário (ou melhor, duas):

a) A “Petite Dame” (é normal, em razão de sua cultura) toma a hesitação gídiana como um traço psicológico, de caráter; mas esse traço tem na realidade um objetivo “mitológico”, ou “hagiográfico”: trata-se (papel da testemunha-amiga de criar uma coincidência entre o Gide privado, cotidiano, real, biográfico, e o Gide público, a imagem pública, lendária do Gide literário, fundador de uma ética, a ética gídiana: portanto → elaboração ou confirmação de uma imagem de marca: o inapreensível nathanaeliano²⁷, posição graças a pequenos deslocamentos do

27. Alusão a *Nourritures terrestres* de André Gide (1897), em que o jovem Nathanaël é convidado a abandonar toda e qualquer posição moral para saborear a vida em todas as suas contradições.

“mais insubstituível dos seres” → a hesitação funciona portanto objetivamente, não como um “distúrbio”, uma anomia, uma margem difícil, mas afinal como uma recuperação, uma estabilização, uma asseguuração da imagem.

b) A hesitação (indecisão) pode ser um discurso (discurso do “hesito”), portanto um “anteparo”, ou melhor, um “ruído”, através do qual alguma coisa se diz sem que o sujeito saiba, ou saiba e não confesse, pouco importa = uma música, uma sinfonia: faz ouvir, numa vasta e longa exposição, todos os temas do possível, mas na verdade há já um tema escolhido (uma decisão para a qual o sujeito pende secretamente) e, ao fim de certo tempo de sobreposição confusa, define-se, soa como a verdade do desejo: o sujeito falsamente indeciso (haverá de outro tipo?) tem grande responsabilidade para consigo: precisa o tempo todo prestar atenção, escutar, adivinhar o tema decisivo → há uma gestão difícil da hesitação: ela não é (apenas) um *páthos* (que remete a uma patologia), mas (também) uma economia, uma “praxiologia”. Pois o escritor: ao mesmo tempo nunca nada de definitivo (Kafka: “Nada tenho de definitivo”) e logo em seguida algo definitivo²⁸.

Janouch, 14

28. “Kafka começou a rir. Imitei-o, embora não o tenha compreendido. ‘Definitivo só o sofrimento’, disse ele gravemente.”

Sollers

2) Isso quanto à “hesitação”. Mas distinguir talvez a oscilação. Embora eu não queira de fato falar desse caso, porque se trata de um amigo próximo, de alguém que, pessoalmente, amo, estimo e admiro, e, além do mais, de um problema “candente”, de uma “imagem em ação, quero ressaltar que talvez caiba interpretar, ou seja, “compreender” Sollers segundo a perspectiva de um pensamento sério (e não só incompreensível, “enganoso”, “desvalorizador”) de oscilações → retratações espetaculares, vaivéns, interferências que desconcertam → três observações:

a) Há um novo questionamento evidente do papel do intelectual como procurador nobre, justo de uma causa: “o carnavalesco” pode ser uma dimensão da escritura de vida: não esquecer que estamos precisamente numa fase ativa de desconstrução “sadia” da “missão” do intelectual: essa desconstrução pode assumir a forma de uma retirada, mas também de um embaralhamento, de uma série de afirmações descentradas.

b) A sacudidela dada na unidade do discurso intelectual (fidelidade) pode ser compreendida como uma seqüência de “*happenings*” destinados a perturbar a moral muito superegógica do intelectual como figura da causa nobre, à custa, evidentemente, de uma extrema solidão (primeiro romance: *Une curieuse so-*

*litude*²⁹). Notar que o *happening* não é “reconhecido” nessa prática intelectual que eu gostaria de um dia ver descrita → etologia dos intelectuais.

c) Na verdade, através da uma música desenfreada, sem medo, da oscilação, estou convencido de que há um tema fixo: a Escritura, a devoção à Escritura → o “novo” sollersiano é que essa devoção à Escritura (algumas páginas de *Paradis* todas as manhãs) não passa pela atitude comum da arte pela arte, ou da arte + um engajamento do “cidadão-escritor que vota ou assina sempre do mesmo lado, mas de uma espécie de sofreguidão radical do sujeito, de sua transigência múltipla e incessante, como que incansável: luta entre a inconcludência das atitudes e a tendência da imagem a estabilizar-se, a reter-se: pois o destino da imagem é a imobilidade → *cf.* nadificação da imagem no místico El-Hadj³⁰, *cf.* talvez o incompreensível laciano, destruidor de vulgata.

Deus

3) Resistências: resistência fortíssima, sobretudo da *intelligentsia*, a admitir, a reconhecer a variação, a oscilação; bem ilustrada pela oposição Gide / Sollers; a hesitação gidiana é cooptável porque a ima-

29. Romance de Philippe Sollers publicado pela Seuil em 1958. *Paradis* data de 1981, mas já estava no prelo.

30. Al-Halladj, teólogo místico de língua árabe (858-902), desenvolve a teoria de uma “total união intencional (de amor) em que a inteligência e a vontade do sujeito – portanto tudo o que lhe permite dizer “eu” – sofrem a ação da graça divina” (*Encyclopédie de l'Islam*, Leyde e Paris, Brill, 1960).

gem é estável. Gide produz a imagem estável do movimento \neq Sollers impede que a imagem se fixe³¹. Em suma, nada se dá realmente no nível dos conteúdos, mas sim no das imagens: é a imagem que a comunidade pode sempre salvar (seja qual for), pois é a imagem de que ela se alimenta; “escândalo” de Sollers: ataca a imagem, parece querer impedir de antemão a formação, a estabilização de toda e qualquer imagem: mesmo a de quem experimenta direções diferentes, explora contradições, antes de encontrar seu caminho definitivo (mito da caminhada: nobre). Mesmo essa imagem parece pouco possível, de tal modo a interferência nas condutas é destoante ou, como já me disseram tantas vezes (palavra tipicamente coletiva): “indefensável”.

2) O TEMPO VIBRADO

Do campo endoxal (imaginário social), voltamos ao campo existencial (esforço, intencionalidade, interior do sujeito); sujeito entregue a uma atividade (como eu disse) de hesitação, de oscilação: \rightarrow

Esse sujeito: pode-se ter a impressão de que a oscilação é uma espécie de tática, um meio que o sujeito adota: para chegar a quê? Não a uma sublimação

31. “Não nos esqueçamos de Sollers. – Mas só se fala dele!” Ver *Sollers écritain*.

*Théorie des
émotions
começo*

(*cf.* abaixo, a propósito de Sollers), mas, segundo uma ética menos transcendente, a um “ajuste”, àquilo a que outrora se teria dado o nome de “autenticidade”: Sartre, a propósito de Nathalie Sarraute: “*autenticidade*, verdadeira relação com os outros, consigo, com a morte”³² = fico com a palavra e com a frase, incommuns nos meus hábitos de linguagem, por causa da última afirmação: “verdadeira relação com a morte” \rightarrow talvez esteja aí o ponto que pode definir um ajuste de vida (*cf.* “desesperada vitalidade”) e permite compreender a oscilação, a alternância, como uma tática “desesperada” do sujeito.

Seria possível dizer o seguinte ao modo de Bachelard: a oscilação, a hesitação, a alternância cumprida (no plano existencial do sujeito, de sua vida como existência) um tempo vibrado (energia da existência = uma energia vibratória). A relação entre a vibração e o ajuste, a eficiência justa, é ilustrada pelo caso do jogador de bilhar³³, cujo gesto é aparente-

Bachelard,
131

32. Num estudo dedicado a *Portrait d'un inconnu*, in *Situations IV*, Paris, Gallimard, 1964, p.13.

33. O exemplo é extraído da obra de Rignano, *La Psychologie du raisonnement*. Segundo Bachelard, no que se refere ao jogador de bilhar, “Rignano só examinou o enquadramento quantitativo da energia muscular; mas mostrou muito bem que o uso inteligente da força necessita de dois referenciais contrários no mais e no menos. Também mostrou que a impressão que incide no centro para um músculo tenso demais determina, por reflexão, o relaxamento, ou seja, exatamente o contrário da ação preparada pela causalidade fisiológica. A causalidade fisiológica não deveria esperar; devia golpear com força excessiva. Mas a reflexão impõe um intervalo de inação, depois uma conclusão inversa. A ação ocorre através de uma contradição”.

mente hesitante e contudo tipicamente hábil³⁴ → dualismo fundamental da preparação de certos gestos hábeis → dialética do mais e do menos → jogador de bilhar: 1) impelido para a frente pelo desejo de dar a tacada, mas excessiva tensão dos músculos → medo de um fracasso → 2) atividade antagonista: os músculos se relaxam → medo inverso de falhar por tacada fraca demais → oscilação mais ou menos ampla dos braços = sucessão rapidíssima de afetividades opostas que se desencadeiam paulatinamente → uso inteligente da força: necessita de dois referenciais contrários no mais e no menos.

Ajuste do tempo vibrado: de novo, saindo do campo existencial, pode-se chegar ao da coletividade e até (e principalmente) ao da espécie.

Gregos antigos (cf. chamados povos arcaicos): vida anual bem ritmada por uma sucessão de estados (*páthê*) paroxísticos e opostos: numerosas festas coletivas, mas entre essas festas, período de abstenção, restrições, sobriedade: *teleuté, áskesis*³⁵ = festa (no sentido de: "cumprimento", desfecho, conclusão, fim ≠ exercício) → ritmo: flagrante em todas as sociedades antigas, sobretudo na alimentação (*Ancien Régime*:

Teleuté
Áskesis

34. "Uma teoria cinética dos sólidos nos mostraria que as figuras mais estáveis devem sua estabilidade a um desacordo rítmico. A energia vibratória é a energia da existência. O tempo primitivo é o tempo vibrado" (Bachelard, p. 131).

35. Palavras gregas que significam "cumprimento, realização, fim" e "exercício, prática; tipo de vida dos atletas".

"comilança", "rega-bofe", carne) (imaginemos uma "gramática" da "vida": o signo remeteria a todas as operações de alternância). Signo do poético: paradigma estendido em sintagma → notar que o problema tem atualidade: embora as sociedades modernas tendam ao desaparecimento do ritmo e à uniformização dos "estados" (tédio do domingo a ocupar o lugar do tédio da semana), tem-se a impressão de que os franceses (sobretudo estes, ao que parece) têm saudade da alternância (apego a uma reminiscência) → pesquisa sociológica sobre o tempo (os franceses e o tempo): preferem agrupar as folgas de trabalho (em vez de reparti-las ao longo da semana) para ter, no fim da semana, outro tipo vida (viajar): reminiscência da *teleuté áskesis*.

Em nível da espécie, fenômenos freqüentes e espetaculares: hibernações, adormecimento hibernal com louco despertar na primavera, o que é muito impressionante (Dr. H. M. Shelton, *Le Jeûne, une technique millénaire*, Laffont, 1978³⁶):

* O Jejum, p. 21:

"O macho da foca do Alaska é o mais conhecido exemplo de jejum em mamíferos no período de acasalamento. Durante todo o verão, ele não come nem dorme. Nada mais faz senão uma longa farrá de luta e amor;

36. Obra adaptada por Martin Melkonian. Barthes lerá o trecho sobre a foca, e algumas linhas sobre a lagarta e o efêmero.

além disso, precisa proteger seu harém contra invasores pouco escrupulosos. Mas, com tanta atividade, já não passa da sombra do que foi. Toda a gordura que tinha desapareceu — aliás, foi disso que viveu o inverno todo. Os ossos ressaltam, a pele está dilacerada e marcada pelos ferimentos. Ele está extenuado. Abandonando o harém, volta para o relvado afastado das margens e lá se deita sob o sol quente. Se não for perturbado, dormirá de uma tirada só durante três semanas.”

Daqui derivaremos para outra figura: o Amor como oximoro, aliança de palavras, “obscura claridade das estrelas” = alimento e esgotamento (de amor e água fresca): alimento que substituí o alimento mas esgota: donde a metáfora do fogo, que se alimenta e esgota.

SUPLEMENTO VI
Novidades da semana

1. Duas explicações que me foram dadas, aclarando brumas: o Curso = um processo de memória coletiva: seria a linha justa do curso, uma vez que esse tipo de diálogo exclui tanto a louvação quanto a agressão, mas cumpre uma atividade.

1) El-Hallaj. (século IX)¹

2) Hain-teny: palavras malgaxes (tratava-se de um “jogo” de palavras de uma tribo merina). Paulhan (tradutor)² diz: “ciência da linguagem”, “ciência das pala-

Mirèse Akar

.....
1. É o nome de um místico árabe citado por Barthes na aula anterior.

2. Mirèse Akar, tradutora francesa.

uras”, ou “palavras sabedoras”. Hay: ciência, poder (das palavras), mas também: calor, brumas (das palavras): amor, justiça → junto a teny: repreensões, censuras → o que dá vida à linguagem → (pensei muitas vezes num curso sobre as feridas de linguagem).

2. Recebi uma carta, um bilhete anônimo, que parece dizer respeito ao curso, pois endereçado ao Colège, e vaga afinidade com o curso: escrito com caneta Bic verde e postado na estação Montparnasse no dia 30 de abril (dia seguinte à aula sobre a Resposta): única frase:

“Ora!³, se é desse jeito, o senhor só precisa ir embora e parar de ‘encher o saco’ também!”

Comunico essa “gentil missiva” pela seguinte razão:

O que começamos a descobrir cientificamente: em toda fala, mais importante ainda que a “mensagem”: a destinação, o jogo destinatário, a alocução, a tática alocutiva, ou seja, enfim, o trabalho imaginário (afetivo) da pergunta e da resposta, a tática das imagens → nesse sentido, todos podem confirmar, a agressão da carta anônima reside secundariamente em sua mensagem e essencialmente em seu anonimato = fala à qual não posso responder⁴; por mais que dê tratos à bola, não sei a

quem responder (a não ser que recorresse à máquina policial, aliás impotente): nada que fazer: definitivamente impotente, possuído, precluso: é o golpe baixo da mákhe, do combate de palavras. Vemos assim que responder não é tanto opor um conteúdo, ou seja, retorquir⁵, quanto querer ou poder falar depois: bem visível na relação pais/filhos. O verbo “responder” era sempre usado intransitivamente, e a resposta era entendida como um ato de insolência. → O anônimo age de fato como um pai à moda antiga ou um déspota que me aprisiona na situação de um garoto: (a carta anônima quer dizer): e não responda.

Não posso responder, mas posso comentar (o que os garotos fazem muitas vezes consigo mesmos): comentar = elevar ao ponto mais alto possível a consciência do gesto, do incidente: falar a mensagem em outra linguagem (discurso), que não aquela em que foi emitida, ou seja, traduzir, interpretar; virar a chave (em sentido musical) do código, para trocar de música (de cacofonia) → pois sempre é preciso ir até o fim de um desejo (Ribettes⁶) ou de uma ferida: o Neutro não consiste obrigatoriamente em anular (levar cacetada sem se mexer) mas em deslocar, deslocar-se⁷ (encolher-se não é uma possibilidade excluída, desde que eu fale comigo mesmo a linguagem do encolhimento).

3. Barthes ressalta um erro, ao ler: *et bien* em vez de *eh bien*. (N. da T.)

4. Numa das fichas preparatórias, Barthes anotou: “Anonimato agressivo: a escrita de qualquer maneira é uma propriedade, uma apropriação” (Fonds Roland Barthes / Archives IMEC).

5. [Oral: “à letra”.]

6. Jean-Michel Ribettes, psicanalista, aluno de Barthes, que lerá uma de suas cartas na aula seguinte.

7. Barthes escreve numa ficha preparatória: “Gostaria de uma ausência (provisória), não de uma recusa: isso é o Neutro” (Fonds Roland Barthes / Archives IMEC).

Donde talvez compreender aqui, mais geral: o comentário, a crítica, a escrita seria de fato uma resposta a quem não gostaria que eu respondesse: a obra se expande fora de toda e qualquer resposta, como uma asserção gigante, contínua: é a visão (pessimista ou realista) de primeiro grau que tenho sobre isso; mas ao comentar (ou seja, ao ler ativamente) respondo, exorcizo a relação de força que ela me impõe (em si toda obra, toda fala impõe).

Ora, visto que esse anônimo (ou essa anônima) ordena que me retire, introduzo aqui a figura Retirar-se⁸.

RETIRAR-SE*

- 1) Movimento de retirar-se (do mundo, do mundano) seria mais: ação de retirar-se, de recolher-se;
- 2) lugar para onde alguém se retira.

1) O GESTO

Exceto por um exemplo, que exponho daqui a pouco, deixarei de lado a enorme documentação religiosa da retirada, do retiro: peça essencial de toda or-

8. Barthes indica, portanto, que mudou a ordem das figuras.

* O título desta parte, em francês, é *Retraite*, palavra que encerra em si vários significados (expressos por palavras diferentes em português), dos quais os mais importantes são: retirada, retiro, recolhimento e aposentadoria. (N. da T.)

ganização de vida religiosa (cf. curso "Viver junto⁹"). Exemplos literários desse tipo de retiro não faltariam: Chateaubriand, *Vie de Rancé*. A retirada desejada mas desaconselhada de Aliocha Karamazov etc.

Sempre ao sabor de leituras (portanto, nada exaustivo, seria preciso muito), três gestos de retirada. Entendo por gestos atos de separação, de secessão que não comportam obrigatoriamente uma teatralidade (é a definição clássica de gesto ≠ ato), mas um *quantum* brilhante de fantasia, de desejo ou de gozo: quer o gesto visivelmente satisfaça, conforte seu sujeito, quer o gesto de retirada de outro nos cause inveja, fantasmaticamente, ou seja, projetando-nos no relato:

a) Rousseau

Promenade,
V, p. 46

Depois da lapidação de sua casa de Môtiers, Rousseau refugia-se em Saint-Pierre, ilhota do lago de Bienne (ao norte do lago de Neuchâtel): pouquíssimo conhecida, mesmo na Suíça (diz Rousseau): "muito agradável e singularmente situada para a felicidade de um homem que goste de se circunscrever" (bela expressão para a retirada: "circunscrever-se"). Lá: grande prazer com o isolamento: "aquela paragem isolada para onde me lançara de mim mesmo,

9. Esse curso gira em torno dos modos de vida comunitária, sobretudo religiosos.

da qual me era impossível sair sem ajuda e sem ser percebido" → Rousseau: transportado para lá repentinamente, só e nu... manda buscar a governanta, os livros e seus poucos petrechos, mas tem prazer em não desembulhar nada, em deixar os livros encaixotados... e nada de escrivantina.

Ressaltar algumas marcas dessa retirada para Bienne, retirada real, pois haverá outro Rousseau → "retirada fantasmática" (cf. abaixo):

Ilha

1) Fantasia insular (bem conhecida: fantasia infantil, cf. fantasia do barco, aqui realizada (ora, qual prazer maior que a realização de uma fantasia?): ruptura com a terra firme, o que quer dizer: autarcia, prazer da autarcia: completude (definição do paraíso):

Rousseau, *Cinquième promenade*, p. 96:

"Na ilha só há uma casa, mas grande, agradável e cômoda, pertencente ao hospital de Berna, assim como a ilha, onde se aloja um recebedor com a família e os criados. Ali ele cuida de numerosa capoeira, de um aviário e dos reservatórios de peixes. A ilha, com toda a pequenez, é tão variada nos seus solos e seus aspectos que oferece todos os tipos de sítios e aceita todos os tipos de cultura. Nela se encontram campos, vinhas, bosques, pomares, pastagens gordas, ensombradas por bosquetes e orladas por arbustos de todas as espécies que, à beira da água, mantêm o frescor; um terraço elevado, plantado com dois renques de árvores, margeia a ilha em sua extensão, e no meio

desse terraço foi construído um belo salão onde os habitantes das margens vizinhas se reúnem e vêm dançar aos domingos na época da vindima.

"Foi em tal ilha que me refugiei após a lapidação de Môtiers. Achava o lugar tão encantador, levava ali uma vida tão adequada a meu humor que, resolvido a lá terminar meus dias, não tinha outra preocupação senão a de que me deixassem executar esse projeto, que não combinava com o de me arrastar à Inglaterra, cujos primeiros efeitos já sentia. Nos pressentimentos que me inquietavam, meu desejo era que transformassem aquele asilo numa prisão perpétua, que lá me confinassem por toda a vida, e que, privando-me de todo o poder e de toda a esperança de sair dali, me proibissem qualquer espécie de comunicação com a terra firme, de tal sorte que, ignorando eu tudo o que se fizesse no mundo, ficasse esquecido da existência dele, e a minha existência fosse esquecida também."

2) Abolição do tempo, na forma de um sonho de eternidade: estar eternamente lá, naquele estado → metáfora audaciosa: "meu desejo era que transformassem aquele asilo numa prisão perpétua, que lá me confinassem por toda a vida, e que, privando-me de todo o poder e de toda a esperança de sair dali, me proibissem qualquer espécie de comunicação com a terra firme, de tal sorte que, ignorando eu tudo o que se fizesse no mundo, ficasse esquecido da exis-

Prisão eterna

tência dele, e a minha existência fosse esquecida também". (Na verdade, a eternidade para Rousseau = dois meses.) Eternidade, prisão = isenção da responsabilidade (social).

Companhia

3) Companhia, retirada = não é a solidão: há o recebedor (hospital de Berna), a família dele, os criados dele + visitantes das margens vizinhas aos dominhos. → O afluxo do exterior é limitado e sobretudo codificado (aos domingos), portanto absolutamente domesticado: nenhuma invasão pelo social + o recebedor: anotação curiosa e sutil... "o recebedor, a mulher e os criados, que eram todos na verdade gente muito boa e *nada mais*". Isso quer dizer o quê? Suportável, que não desfaz o retiro, porque "insignificantes": não eram "intelectuais", escritores, políticos: a "ideosfera", a "ideo-logia" deles não interferia na de Rousseau → retirada implica uma dose de alteridade: alteridade ligeira, portanto, e, se preciso for, banal (realmente estamos aqui na maior proximidade do Neutro).

4) Ociosidade. Enfim, traço típico (em relação a outras retiradas) dessa retirada para Bienne; sua finalidade: não fazer nada: "O precioso *far niente* foi o primeiro e o principal desses prazeres que eu quis saborear em toda a sua doçura, e tudo o que fiz durante minha estada não passou de fato da deliciosa e necessária ocupação de um homem que se devotou

à ociosidade". Portanto, ressaltemos: nada de livros, nada de escrivania: suspensão da escrita: substituição por uma atividade tranqüilizadora, porque sem responsabilidade: herborizar: resolver fazer a *flora petrinularis*: descrever todas as plantas da ilha; interessa-se principalmente pela sexualidade das plantas. → De modo geral: ociosidade em relação à "especialização" do intelectual: prazer de substituir por um saber irênico (talvez obsessivo: coisificação, inventário) o combate de idéias + postulação "ecológica, trabalhos agrícolas, exercício, apetite etc. e sobretudo: marginal, tipo *violon d'Ingres* (cf. eu e a pintura)¹⁰.

b) Swedenborg

(Sueco, mais ou menos contemporâneo de Voltaire. Cientista, químico, naturalista, engenheiro, coberto de honrarias; com 58 anos: visão mística, transformação radical → série de revelações que se prolongam por 27 anos → nova glória: toda a Europa se interessa por ele, escreve-lhe, mas ele não responde.)

Circunstância da primeira visão: Swedenborg viajava muito: parava em diferentes países para editar livros (a cada país um livro!) → em Londres, 1746.

Swedenborg,
63

10. [Oral: "É tranqüilizador classificar", acrescenta Barthes, que, citando Valéry e Quintiliano, lembra o epítáfio latino de Monsieur Teste: "*Transiit classificando*": "passou a vida classificando". Barthes menciona sua prática do desenho e diz que essa atividade, "não tendo o dever de ser seu próprio Narciso, é repousante".]

Tem o hábito de alugar um quarto para meditar, numa hospedaria diferente do lugar onde mora: volto a isso, pois é esse segundo lugar que me interessa. Uma noite, nesse quarto: tem fome, come muito; no fim da refeição, os olhos se anuviam, répteis pelo chão; cf. versão de Pedro, *Atos dos Apóstolos*: pano que desce do céu, com animais: “Pedro, ergue-te, mata e come”¹¹, repetido três vezes ≠ Swedenborg: vê um homem sentado em luz intensa num canto do quarto. O homem diz: “Não coma tanto.” Depois, escuridão, só. Na noite seguinte, o homem radiante reaparece: “Sou Deus... Eu o elegi para interpretar para os homens o sentido interior das Santas Escrituras: vou ditar o que você precisa escrever.” → Missão e ditado divino. (Gostaria de refletir sobre a inversão da ordem: mata e come / não comas; mas seria preciso remontar ao sentido anagógico da visão de Pedro (a de Swedenborg é rasteiramente digestiva, ou melhor, “indigestiva”) isso levaria longe demais) → voltemos a esse quarto alugado numa hospedaria, independente da moradia, para meditar, pois esse lu-

11. “Estavam lhe preparando uma refeição quando um êxtase o surpreendeu. Ele contempla o céu aberto: desce de lá um objeto indefinível, uma espécie de pano imenso, vindo pousar sobre a terra por quatro pontas; e dentro dele, todos os animais quadrúpedes, os que rastejam sobre a terra, os que voam no céu. Uma voz se dirigiu a ele: ‘Vamos, Pedro! Mata e come!’ [...] Isso repetiu-se três vezes, e o objeto foi imediatamente recolhido ao céu” (*Atos dos Apóstolos*, 10,10-16). [A tradução em língua portuguesa aqui utilizada é a da *Bíblia* da TEB, Ed. Paulinas, 1995. (N. da T.)]

gar, ou esse gesto de dupla locação, me fascina: algumas reflexões →

1) Dupla locação → no caso: para “meditar”; porém versão mais corrente: para namorar: “namorar na cidade” → “meditar na cidade”. Não tomar essa substituição irrefletidamente → conduta do gozo, da clandestinidade, talvez do anonimato. Meditar: o que me pertence propriamente, o que deseja um espaço de desapropriação que isole e essencialize o ato, minha relação com esse ato (amor ou meditação).

2) Seria preciso saber em que consiste certa fantasia de clandestinidade, que vemos aqui coincidir talvez com uma fantasia de desdobramento: fantasia do foro interior. (Brincando com a ambigüidade: *for* [foro] / *fort* [forte]: meu interior como uma fortaleza (título de Bruno Bettelheim, em relação com a psicose¹²); quanto a *foro*, que tem trajetória etimológica complicada: *forum* → feira/mercado, operações que se realizam no mercado → convenções → jurisdições, lei, preço (foro = taxa; fr. *fur*: *au fur de*: à taxa de = *ao fur et à mesure* [à medida que]; espanhol: *fuero* (estatuto) → fórum/tribunal, jurisdição temporal da Igreja (= foro exterior) → ≠ julgamento da consciência, foro interior.)

Foro interior

12. *La Forteresse vide*, de Bruno Bettelheim, foi publicado em 1967. Trad. fr., Paris, Éd. du Seuil, 1969. [Tit. original, *The Empty Fortress*. (N. da T.)]

O segundo quarto: assim como o *foro* interior, o forte inexpugnável: mito (histórico) dos dois homens num mesmo sujeito: o homem exterior, social, mundano, alienado pelas injunções da mundanidade (hipocrisia etc.) ≠ homem interior, homem verdadeiro e livre → homem da fala / homem do silêncio (ou do gozo = do além ou do aquém da linguagem). Cf. aliás por elucidar o mito público / privado; alguém disse: ideologicamente capitalista: mas é o uso do “público” que é alienado num mercado (fotos, entrevistas, boatos etc.): o “privado” é uma defesa natural contra a transformação do público em mercadoria → identificação lógica entre clandestino (ou anônimo) e livre.

Talvez, aliás, a fantasia de desdobramento seja mais importante. Eu extrairia o seguinte de uma dupla postulação que surpreendo em mim: *a*) minha resistência a ter vários lugares (cidade / campo), minha vontade de permanecer na moradia única como repouso e fecundidade de trabalho, minha insistência em reproduzir em todos os lugares a mesma estrutura de espaço, a mesma “proxemia” (expliquei-me isso várias vezes); *b*) minha vontade, às vezes, de ter um segundo lugar, mais ou menos secreto: familiar e desterrado: num bairro bem diferente (Canal St.-Martin, hotel abominável, na volta de Nanterre) → duas fantasias: *a*) a do pintor, que tem um ateliê indepen-

Público /
privado

Um / dois
lugares

dente; *b*) a idéia-milagre (verdadeira fantasia) de que, indo me fechar algumas semanas num lugar (quarto de hotel à beira-mar, praia pequena no inverno), vou desenvolver um trabalho intenso; fazer um livro, um romance etc.

Menos subjetivo, pois a literatura policial e de aventura: a fantasia dos lugares de duas entradas, das quais uma, evidentemente, secreta: Arsène Lupin → solução mítica que regra triunfalmente as duas exigências: refúgio que proteja mas não seja uma armadilha.

Duas
entradas

c) Proust

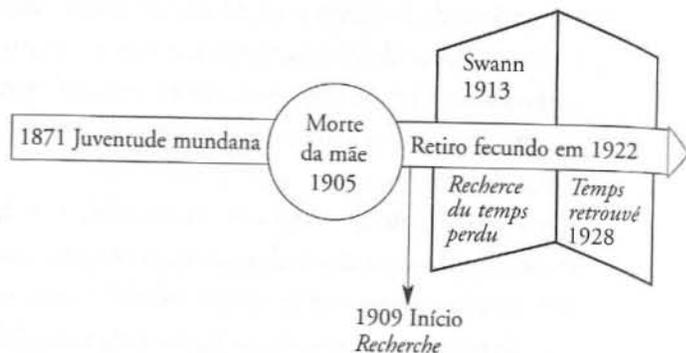
Existirá uma retirada proustiana? Sempre achei que sim, convictamente, e me alimentei dessa imagem (Castex e Surer, século XX¹³).

Confirmações do mito: 1) Cheia do Sena, 1910: Proust numa ilha: metade de Paris debaixo da água, metrô submerso, bondes parados, lago da estação Saint-Lazare, no *boulevard* Haussmann, até o apartamento de Proust¹⁴. 2) Quarto forrado de cortiça, trabalho noturno, apenas alguns amigos etc.

Painter, 198

13. Manual de literatura usado nos cursos secundários.

14. Isso se lê na biografia de George Duncan Painter, *Proust*, t. II, Paris, Mercure de France, 1966: “E o próprio Proust, cercado de água em sua ilhota deserta, não sem excitação hauriu algum prazer num drama que pode ter sido intitulado: Proust sobre as águas. Mas quando, enfim, o rio se afastou da soleira de Proust, começaram suas preocupações, embora – como ele dizia – não ousasse ‘diante dos grandes males de todos falar de mim’.”



Significação do mito (precisamente a que me impressiona): 1) mãos “à obra”, como no convento; 2) preço que cabe pagar pela obra → certeza de que ela será realizada e de que será importante; 3) gozo de uma soberania ao mesmo tempo fantasmática e “prática”; 4) credibilidade do mito em razão de sua articulação interna: acumular materiais (observações, experiências) = vida mundana, depois trancar-se para compor: mito artesanal e agrícola → colheita → imanência (da elaboração) → transcendência (do resultado). O mito é realizável? Em todo caso, se for, com a seguinte condição: não “se trancar” (ainda que mais modestamente que Proust) num momento qualquer do trabalho: não cedo demais. No ponto 4 do mito, coisa justa: é preciso que haja supercompressão dos materiais (seria facilmente visto

nos múltiplos “foguetes” que precederam a *Busca*): o trancamento – “a esquizoidia” – só me parece sustentável na escritura, na fase de escritura. Dito isto: talvez problema atópico: depende do sujeito e do tipo de obra? Misteriosíssima alquimia da obra.

Eu disse: mito. Na verdade, percebi que a imagem da retirada proustiana me vinha unicamente do esquema Castex-Surer que citei. Em *Painter*, é infinitamente mais indistinto: claro, houve retiro na casa de saúde (clínica do doutor Solier em Billancourt), seis semanas, depois da morte da mãe; na verdade, também, para curar a asma → sim, em seguida o retiro, porém menos drástico do que diz o mito, e também por deterioração do estado de saúde. E sobretudo, é dificilmente detectável uma verdadeira divisão. Ora, miticamente, é a divisão que constitui a retirada; no caso: dia e noite. (Vida de Proust: sempre me fascinou (artigo sobre *Painter*¹⁵): creio: muito novo: um modo novo de formular a relação entre vida e obra → talvez um curso sobre isso. Reservo o assunto.)

15. Em “Longtemps, je me suis couché de bonne heure”, Barthes escreve: “Painter, biógrafo de Proust, viu bem que *La Recherche* era constituída por aquilo que chamou de ‘biografia simbólica’, ou ainda, ‘uma história simbólica da vida de Proust’.

2) ORGANIZAÇÃO

A retirada é “significada” (torna-se significante: torna-se um nome) por seu conteúdo – que é de fato sua forma de organização: horários, hábitos, manias = modo como o corpo em retirada tece o trabalho. → Manias de Proust: voltaremos a isso, se tratarmos algum dia de Proust.

1) Como exemplo de organização menos conhecido – o modo de vida de Swedenborg em sua casa de Estocolmo:

Casa + jardim – um quadrado. Apartamento propriamente dito: exíguo, sem requinte; não teria parecido cômodo a ninguém mais. Bíblia hebraica e grega + registro para as citações. Trabalhava tanto à noite como durante o dia. Dormia “quando se sentia disposto ao sono” (sem horas fixas). Sua velha empregada (mulher do jardineiro): único serviço; fazer a cama e encher um jarrão na antecâmara. Do outono à primavera, fogo no gabinete de trabalho (para o café). No dormitório, nunca fogo, mas bons cobertores ingleses. Atizava o fogo (brasas e lenha) e punha-se a escrever. Fazia seu próprio café na chaminé do gabinete: punha muito açúcar, sem leite nem creme; tomava café dia e noite. Alimentação: apenas sopa de sêmola e leite (cf. Espinosa).

2) Essa organização tem muitos traços em comum com a de Proust, portanto possibilidade de

uma tipologia dos espaços de retirada (“espaço”: estruturável ≠ “lugar”: outro problema): a) Apropriação absoluta do espaço: “incômodo para qualquer outra pessoa”: para si, sem concessão. b) Abolição do ritmo “natural” dia / noite. Proust: a unidade rítmica é o nictêmero¹⁶; para Swedenborg, mesmo passo: dorme quando precisa. Proust: questão de barulho. c) Conforto: o retiro para escrever não é ascético: calor. d) Importância de ser servido (une escrita a rendimentos): Swedenborg, modestamente, mas sem esforço físico, sem deslocamentos; Proust, luxuosamente: Nicolas Cottin serve Proust durante a noite, Céline o substitui para o café por volta das quatro horas da manhã. e) Alimentação repetitiva: Swedenborg: sêmola e leite. Proust janta às nove horas: três *croissants* comprados na estação Saint-Lazare, café com leite bem quente numa cafeteira térmica, “um bom café com leite fumegante”, ovos bechamel, batatas fritas numa travessinha de prata (é o que mais me surpreende) e frutas cozidas: interessante: aliança entre luxo e repetição¹⁷; cf. rei da Espanha¹⁸ destinando polpuda pensão a Farinelli para que este lhe

Proust e
Swedenborg

Painter,
200-1

16. Nictêmero: substantivo masculino: “espaço de tempo que compreende um dia e uma noite, ou um dia inteiro, ou seja, vinte e quatro horas”, segundo Littré. [Para Barthes, “unidade de vinte e quatro horas, mas na qual é realizada a inversão entre noite e dia” (oral).]

17. “Um mês inteiro a mesma coisa, e as batatas, já estávamos enjoados”, queixava-se o pessoal (citado por Painter).

18. Filipe V. Ver “En sortant du cinéma”, in *Communications*, 2º semestre de 1975.

cantasse, todas as noites, durante quatorze anos, a mesma romança; parece até que a monotonia (a repetição) basta para criar a retirada.

3) Organização do local de retirada: apresenta-se o problema da propriedade. Haveria dois tipos de propriedade: 1) Ruim: a do querer-agarrar, do querer-guardar, da apropriação, do querer-segurar-muito: = *ad-rogantia* ≠ 2) Boa, ou pelo menos aceitável: propriedade miúda, que denota recolhimento, intimidade, indivíduo, anonimato: que-não-se-vê, incolor: o que Cage chama de "utilidades" (que não dizem respeito aos outros); Idéia talvez bizarra: o Neutro teria relação com essa propriedade miúda, ou esses trocados de propriedade (*cf.* trocados – de dinheiro): propriedade de um espaço privado, em que a significação é inconsequente: propriedade de certos objetos chamados "pessoais". É mais uma individuação de matéria (um vasinho para flores, o mármore preto do relógio de pêndulo, velha moldura de uma gravura romântica): matéria que tem uma carga de lembrança → espécie de proxemia¹⁹: o objeto é como um gesto de meu corpo. Bem possível que esse sentimento afetivo dos trocados de propriedade seja neurótico (o que pende para a obsessividade: minha te-

19. Relação do corpo com o espaço. A proxemia é objeto de um longo desenvolvimento no curso "Viver junto", do qual é uma das figuras (aula de 20 de abril de 1977).

soura de unhas, minha caneta etc.) ou social, histórico e de classe: costuma ser associado a uma atitude pequeno-burguesa: seria a réplica miniaturizada da propriedade burguesa (assim como a chácara é miniatura do latifúndio); isso, efetivamente, se oporia a uma disposição da antiga aristocracia; indiferença ao privado (Versalhes): aristocratas russos: o velho príncipe Bolkonski de *Guerra e paz*, o conde Strogonof de que fala Joseph de Maistre: "Ele não tinha dormitório em seu vasto palácio, nem mesmo um leito fixo. Deitava-se à maneira dos antigos russos, num divã ou num catre que mandava montar aqui ou ali, onde lhe desse na veneta²⁰. *Cf.* também a regra de desapropriação da proxemia nas comunidades modernas → radicalismo, mas também derradeira resistência: defecação em comum.

3) SITIO²¹

Tudo isto: organização do espaço interno. Mas outro problema, ou pelo menos outro tema: a escolha do lugar onde é bom ficar, fechar-se, onde a gente "se sente bem":

20. Era o camareiro-mor da corte de Nicolau II. A citação é extraída de *Soirées de Saint-Petersbourg*.

21. Palavra espanhola que significa "lugar".

*Navigatio
Brendani*

1) Parada no lugar: integralmente ao acaso. Sem dúvida, na literatura numerosos exemplos de viajantes que, parando num lugar, lá se acham bem e ficam + mitos numerosos do lugar de estada, de retirada, de fundação (de cidade) designada, indicada por Deus. Exemplo; *Navigatio Brendani*²²: monaquismo celta: Patrício (século V), Colombano (século VI; Irlanda); fugir totalmente ao mundo, entregar-se a Deus + práticas das virtudes graças à peregrinação por mar que leva a alguma ilha deserta onde se estabelece um novo mosteiro: exemplo: Brandão († 580): com quatorze discípulos, foge do mundo e entrega-se por sete anos às correntes marítimas entre a Irlanda e a Escócia = peregrinação famosa → lenda (fim do século IX) da *Navigatio Brendani*.

2) O acaso (ou Deus) = um marcador. E se não houver marcador? Se o indivíduo tiver de arranjar-se com um espaço, uma extensão, um horizonte absolutamente indiferenciado, sem possibilidades de marcação? Simplesmente, angústia, pelo menos comprovada com experiências em ratos: reações emocionais do camundongo branco *mus musculus* (micção, higiene) = reações ansiogênicas numa arena circular, recinto desprovido de referenciais topográficos =

22. Obra de um monge desconhecido do século IX que, da Irlanda, se difundiu por toda a Europa. O texto latino foi publicado em Paris em 1836.

Open-field,
24

*open-field*²³ = máximo de ansiedade → diminuição da ansiedade → recinto quadrado → labirinto de quatro corredores (labirintos = “dispositivos isentos de qualquer mecanismo oculto, concebidos de tal modo que seu domínio exige a descoberta e a escolha do caminho mais curto para um objetivo cuja posição não varia” – *Introduction à l'étude du comportement animal*, Nathan, 1977, pp. 183-8) → recinto em T → labirinto em Y. Notar o seguinte: pelo menos no animal, a ansiedade não decorre de ter de escolher entre dois caminhos (labirinto em Y, asno de Buridan, *double bind*), mas de ter todos os caminhos possíveis e até nenhum “caminho” diante de si: espaço virgem do *open-field* → por ver: em todo caso, como lugar onde ficar, o *open-field* parece o mais angustiante: Tolstoi (Hofmann e Pierre, *La Vie de Tolstoï*, Gallimard, 1934, p. 170). 1869: ele termina *Guerra e paz*. Em 31 de agosto, com um criado, parte para a região de Penza, onde quer comprar uma propriedade que está à venda. No caminho, pára para pernoitar em Arzamas. “Deram-lhe um quarto todo branco. Ele sentiu um terror inexplicável ao constatar que o quarto era quadrangular.” Duas horas da madru-

23. Palavra inglesa: “campo aberto”. Barthes inspira-se nas manipulações de psicofisiologia referentes à aprendizagem topográfica no homem e no animal. “Esse recinto desprovido de referenciais topográficos cria uma situação *open-field* propícia ao aparecimento de manifestações emocionais em animais noturnos cujo hábitat natural é mais acidentado.”

gada: angústia terrível, medo da morte → era um *open-field* (reforçado pelo branco).

3) *Sitio* → portanto: busca do lugar típico (é o caso de dizer) = absolutamente específico, em que me sinto bem: isso pode estar ligado a variações ínfimas:

Animais: gatos procurando um lugar para dormir: meticulosamente, por diferença de alguns centímetros = noção etológica de *preferandum*: num biótopo, estereótipo de localização espacial: animal que prefere um lugar (por exemplo, temperatura) e evita outros²⁴ → homens: noção doméstica de “cantinho” = “o ponto confortável” (temperatura: 20° mas incluindo a temperatura das paredes).

Magia: busca assumida por formas de magia em relação com a droga: Carlos Castañeda, *L'Herbe du diable et la Petite Fumée*, Soleil noir, 1972, pp. 31 ss. O benfeitor (velho índio) do jovem neófito branco, Don Juan, observa que a primeira coisa para fazer é descobrir um lugar (*sitio*) onde a pessoa não se sinta cansada → vagar em torno da varanda até descobrir esse lugar²⁵:

24. No capítulo intitulado “Les préférands chez quelques invertébrés terrestres” lê-se: “Num biótopo, os indivíduos de uma espécie animal apresentam relativa estereotipia de localização, devida em grande parte aos fatores físicos do meio, como temperatura, nível de claridade, umidade... Essa constatação teve o efeito de privilegiar o estudo dos fatores que, tomados isoladamente ou associados, podiam explicar as ‘preferências’ de localização espacial.”

25. “Ele me fez notar que eu estava cansado de ficar sentado no chão, e que o que deveria ser feito era encontrar o lugar do chão (*sitio*) em que eu pudesse ficar sentado sem me cansar.”

experimentar cada posição até que a boa fosse encontrada²⁶.

E Walter Benjamin (p. 289): *H* em Marselha (primeira experiência): ele sai, vai ao restaurante Basso. Procura minuciosamente um lugar, muda várias vezes, segundo diversas dúvidas (nossa experiência cotidiana: para escolher um lugar no restaurante).

Isso diz respeito ao sentido, sempre considerado misterioso, da orientação → caberia inventariar seus mitos mágicos, parapsicológicos, etológicos. Inúmeros casos: orientação como uma procura do lugar verdadeiro = do lugar “certo” → = uma forma extremamente geral, um movimento com conteúdos variados: pode referir-se tanto à geografia quanto à sociologia (a política). Exemplo: os balineses (Bateson, p. 129) (exemplo de sociedade bastante imóvel) = muito dependentes da orientação no espaço. Para fazer qualquer coisa, primeiramente situar os pontos cardinais; se, levado de carro por estradas sinuosas, um balinês perder seus pontos de referência = estará totalmente desorientado, será incapaz de agir: um dançarino não conseguirá dançar. Ora (é isso que é interessante), mesma necessidade de orientação vertical, a hierarquia social, e ele estará paralisado se ela for perturbada: o balinês precisa situar sua posição de casta em

26. “O bom *sitio* e o ruim [...] detinham a chave da felicidade para um homem, sobretudo se este último estivesse em busca do saber” (Castañeda).

relação ao outro: se perder essa orientação (se não souber onde está situado o outro no eixo vertical), não poderá falar, não poderá dirigir-se ao outro (cf. estratégia dos lugares de linguagem, da orientação²⁷).

4) Espaçamento. Já vimos: um espaço habitável (e tal é o *eídos*²⁸, o destino da retirada) = um espaço com referenciais (\neq arena do camundongo branco) → o Neutro seria uma prática sutil da boa distância entre os referenciais (inclusive os referenciais humanos do espaço afetivo. Cf. curso ano passado sobre a distância crítica dos cardumes²⁹):

Neutro = espaçamento (produção de espaço) e não distanciamento, afastamento³⁰. Noção importantíssima em japonês, o *ma*³¹: espaçamento de tempo, de espaço: regula a temporalidade e a espacialidade: nem amontoamento, nem “desertificação”.

Prolongando a atitude japonesa (\neq kantismo) que não conceitua o tempo nem o espaço, mas apenas o intervalo, a relação entre dois momentos, dois lugares ou objetos → tentemos conceber (em asso-

Blanchot,
Entretien,
109

ciação com a retirada) o espaçamento entre os sujeitos. → Blanchot liga expressamente esse espaçamento ao Neutro: “Agora, o que está em jogo e demanda relação é tudo o que me separa do outro, ou seja, o outro na medida em que estou infinitamente separado dele, separação, fissura, intervalo que o deixa infinitamente fora de mim, mas também pretende basear minha relação com ele nessa interrupção mesma, que é uma *interrupção de ser* – alteridade em virtude da qual – convém repetir – para mim ele não é nem outro eu, nem outra existência, nem modalidade ou momento da existência universal, nem superexistência, deus ou não-deus, mas o desconhecido de sua infinita distância. <...> Alteridade que se mantém sob a denominação do neutro...” “Pela presença do outro entendido no neutro, há no campo das relações uma distorção que impede qualquer comunicação reta e qualquer relação de unidade...”

Aqui, não há a idéia (só se alega) de espaçamento curvo. O Neutro, ao lado da curva? Teoria obstinada do indireto; Levinas, citado por Blanchot: “A curvatura do espaço exprime a relação entre seres humanos.” E este belo provérbio, pouco conhecido, acredito: “*Deus escreve reto com curvas.*”^{32*}

104

27. “Quando do encontro de dois indivíduos que não se conhecem, antes de conversarem livremente é preciso que cada um informe ao outro sua posição de casta” (Bateson).

28. Palavra grega polissêmica que significa, entre outras coisas, “essência”. Ver *A câmara clara*.

29. Ver “Banco”, em *Como viver junto*.

30. Éric Marty, mencionado na margem, sugerira a Barthes que opusesse o Neutro como espaçamento, distância no objeto que esteja disperso, ao distanciamento entre sujeito e objeto, mais frontal.

31. “Qualquer relação, separação entre dois instantes, dois lugares, dois estados: *Ma*” (“L’Intervalle”, sobre a exposição “Espaço/Tempo no Japão”, 1978).

32. Esse provérbio português, “Deus escreve direito por linhas tortas”, figura em epígrafe em *Soulier de satin* de Paul Claudel.

* [O provérbio consta em português na nota 32 do original. No corpo do texto, Barthes transcreve o provérbio como *Dieu écrit droit avec des courbes*. (N. da T.)]

4) *VITA NUOVA* (DANTE: NOVA³³)

Como fantasia, retirada evidentemente ligada à idéia de mudança radical, completa de vida: fantasia muito ativa, sobretudo quando se envelhece (visto que o problema não é deixar de envelhecer, mas entrar vivo na velhice). Sobre essa *Vita Nuova*, três observações:

a) **Fantasia: seu caráter constitutivo: o radicalismo**

= um desejo-decisão sem concessão → *Vita nuova* (retirada) abarca tudo: lugar, relacionamentos, roupas etc. Exemplo: Rousseau (trata-se da fantasia, totalmente distinta, da retirada real para a ilha do lago de Biemme, que analisei no início): *Promenade III*.

Rousseau,
Tao

Rousseau, *Rêveries*, p. 60:

“Desde a juventude fixara a idade de quarenta anos como o termo de meus esforços para o sucesso social e o de minhas pretensões de todo tipo. Estava bem resolvido a, chegada essa idade e fosse qual fosse a resolução em que estivesse, não mais me debater para dela sair, e passar o restante de meus dias a viver no dia-a-dia sem

33. Dante escreveu *Vita nuova* em 1292-1293. Ver *Aula*: “Com cinquenta e um anos Michelet começou sua *vita nuova*: nova obra, novo amor. Com mais idade que ele (entende-se que esse paralelo é afetivo), também começo uma *vita nuova*...”; e “Longtemps, je me suis couché de bonne heure”, 1978, que cruza Dante e Michelet. *Vita Nuova*, por fim, é um conjunto de notas póstumas de Barthes, no qual figura a recente “decisão de 15 de abril de 1978”, referente à literatura.

mais me preocupar com o futuro. Chegado o momento, executei esse projeto sem dificuldade e, embora então minha fortuna parecesse querer assumir situação mais estável, renunciei a tal não só sem lamentar como também com verdadeiro prazer. Livrando-me de todos esses engodos, de todas essas vãs esperanças, entreguei-me plenamente à incúria e ao repouso de espírito que foi sempre meu gosto mais dominante e minha inclinação mais duradoura. Deixei o mundo e suas pompas, renunciei a ornamentos, não mais espada, não mais relógio, não mais meias brancas, objetos dourados, toucado, uma peruca simples, um bom hábito de lã grosseira e, bem melhor que tudo isso, desarraiguei de meu coração a cupidez e as cobiças que davam preço a tudo o que eu abandonava. Renunciei ao posto que ocupava então, para o qual não era nem um pouco afeiçoado, e comecei a copiar música a um tanto por página, ocupação para a qual sempre tivera muitíssimo gosto.”³⁴

Esse parece um esquema típico: prazer do mundo (sensual e narcísico) → agitação → tormento → desejo de Neutro. → Na verdade, a recusa do mundo é o último engodo do imaginário: abandonar o engodo = supremo engodo, mas por que não se permitir esse novo engodo; o sujeito não se tranquiliza...

34. [Oral: Barthes insere uma observação a propósito da cópia: copiar remete a *Bouvard et Pécuchet*.]

Tao,
Grenier, 110

Donde uma sabedoria: a "sabedoria" Tao que consiste, como sempre, em não ser sistemático³⁵: comportamento que é o contrário mesmo da fantasia: o homem Tao esforça-se por abster-se de exercer autoridade, cumprir uma função; se precisar fazê-lo, faz com distância: "benevolência suave" (*cf.* figura "benevolência seca"). Aqui, traduzido na empiria moderna: seqüência de retiradas temporárias ainda que não organizadas ciclicamente. Mas seria, será precisamente essa inorganização, essa carência de um ritmo previsível que transmitiria ao mundo que cerca o sujeito uma imagem incompreensível, "escandalosa" → tema do "mergulho". (Portanto, para responder ao anônimo: eu me retirarei (inclusive do Collège) no meu ritmo, e não por imposição!)

b) Velhice

De todos os sinais de debilidade da época, um dos mais irritantes é para mim a modo como esta época fala da velhice: modo turbulento (fala do assunto o tempo todo) e tacanho (fala institucionalmente³⁶, "aposentadoria legal", "residências da terceira idade") → assim como há dois Neutros, um

.....
35. "No fundo, o Neutro é o que não é sistemático, portanto um recolhimento que fosse sistemático não constituiria Neutro", "Rencontre avec Roland Barthes", 1979.

36. [Oral: "nunca existencialmente", acrescenta Barthes.]

ativo e um reativo (nem-nem), um Neutro "nobre" e um Neutro farsa, há duas velhices, duas formas de retirar-se:

1) A velhice "achatada", apagada, asséptica, que se reprime, que reprime seu nome, seu ser, a que não ousa dizer seu nome³⁷: "terceira idade": a sociedade já não ousa nomear a morte, a proximidade – ou melhor, a fatalidade da morte → institucionalização das "pessoas idosas" (retirar-se no sentido administrativo: aposentadoria → "aposentado" / retirado). Direito ao conforto e organização dos pequenos lazeres. Sem dúvida, progresso em relação às sociedades arcaicas: dizia-se que uma lei de Ceos³⁸ prescrevia que, ao atingirem sessenta anos, os homens deviam tomar cicuta: mas isso não basta para vitalizar a velhice, dar-lhe um sentido em si, pois hoje não há contrapartida simbólica para a velhice, nenhum reconhecimento de um valor específico: sabedoria, clarividência, experiência, visão.

Sofistas, 113

2) Existencialidade forte da velhice: reconhecer, falar, cantar seu destino, sua tragédia, sua "desesperada vitalidade" → Michelet a caminho, quando diz: "a velhice, esse longo suplício". → Quero citar este texto terrível mas de uma energia tão bonita na des-

.....
37. [Oral: "a prova é que lhe dão outro nome".]

38. A propósito de Pródico de Ceos, filósofo da natureza e sofista, que morreu em Atenas, condenado a tomar cicuta por ter corrompido jovens – "como Sócrates", acrescenta o tradutor e comentador Jean-Paul Dumont.

crição do desastre, texto saturnino, de Michelangelo (um de seus últimos sonetos) = Renascimento declinante: o universo já não é um cosmos harmonioso: é uma *terribilità*³⁹.

Hocke, 16

Hocke 82 (palavra aplicada à obras de Michelangelo⁴⁰)

Michelangelo num de seus últimos sonetos:

“Estou trancado como o miolo

em sua casca, aqui pobre e só,

como espírito preso a uma garrafa

em minha tumba escura é curto o vôo,

nela as aranhas em mil obras trabalhando,

fiando entre si fazem o tortual.

Em torno à porta, excrementos de gigantes,

pois quem come uva ou toma purgante

cagar não vai em nenhum outro lugar.

Aprendi a conhecer a urina

e o cano donde sai, por essas frestas

que diante de mim trazem as manhãs.

Gatos, carniça, penicos, latrina,

quem os tem por trastes ou para a viagem

nunca me visita sem trazê-los.

Minha alma de meu corpo tira tal proveito

39. “A ordem política e moral do mundo foi subvertida”, nota Gustav René Hocke, *Labyrinthe de l'art fantastique*, Paris, Denoël, Gonthier, col. “Médiations”, 1967.

40. Trata-se de um dos *Tercetos* de Michelangelo, escritos em 1548-1549. As partes citadas foram traduzidas diretamente do italiano *Rime*, Rizzoli, Milão, 1975. (N. da T.)

que, se este soltasse o fedor que contém,
a ele não a reteriam nem o pão e o queijo.

Só a tosse e o frio o mantêm vivo;

e se a alma não sai pelo furo de baixo

pela boca mal consegue o sopro vir fora.

Derreado, alquebrado, moído e rompido

me pôs tanta canseira, e a morte é hospedaria

onde vivo e como a pagamento.

Minha alegria é a melancolia,

e meu repouso são tais agruras:

pois a quem busca a desgraça Deus a dá.

Chama de amor no peito não ficou,

se a maior dor a menor sempre expulsa,

de penas tenho a alma tosada e aparada.

Tenho um zangão numa moringa,

num saco de couro ossos e tendões;

três bolinhas de pez numa bexiga.

Os olhos roxos, moídos, pisados,

os dentes como teclas de instrumento

que a voz soam e pausam com o movimento.

Meu rosto tem a forma do pavor;

minhas roupas expulsariam, sem outra arma,

dos campos sem chuva os corvos ao vento.

Aninha-se numa orelha uma aranha,

na outra canta um grilo a noite toda;

não durmo, ronrono na ânsia catarrosa.

Amor, as musas e as floridas grutas,

meus rabiscos, a címbalos, a embrulhos,
a buracos, a latrinas, a prostíbulos se destinam.
De que vale querer fazer tantos bonecos
se me levaram ao mesmo fim daquele
que atravessou o mar e no próprio monco se afogou?
A arte prezada, graças à qual já fui
tão celebrado, a isto me trouxe:
pobre, velho e escravo dos outros,
aqui me desfaço, se logo não morro.”

Texto que não é de quem se retirou, mas de quem foi retirado, aposentado, de quem transporta sua vitalidade para a escrita.

c) Despojamento

Neutro: Tive várias vezes o sonho de decidir realizar um dia um despojamento de objetos: operação prevista, em virtude da qual só ficaria com um mínimo de objetos: nada em dobro (uma caneta, um lápis): receio de deixar estorvo atrás de mim. Devia fazer isso aos sessenta anos (magia dos números redondos). E ainda não fiz. Ainda tenho a pulsão de comprar → seria a construção, não de um vazio (não abusar da palavra), mas de uma tenuidade, sua-ve declive para o momento de “emudecer” como uma vogal.

Kakuzo, 62

Seria até possível dar a isso o nome: o sonho da sala de chá (*Sukiya*): simples casa de camponeses → ideogramas: casa da fantasia, depois casa do vazio, casa do assimétrico: lá se deixa sempre algo inacabado para que a imaginação complete → pobreza refinada⁴¹.

Naturalmente, o movimento disto ou das afinidades com o despojamento monástico: Dogen (mestre Zen): “Afora a roupa de monge e da tigela de esmolas, não guarde para si mais a mínima coisa” → esse tipo de prescrição sempre lida um pouco ao inverso – ou melhor, esquecemos o seu inverso: pois isso quer dizer: estou preso à roupa, à tigela, elas são minhas, eu as encontro, elas baseiam todos os dias o despojamento como uma identidade tênue mas talvez saborosa. → Não esquecer de ler duas vezes o que é permitido / proibido: ler o permitido como inverso do proibido, ou vice-versa: “Olho por olho, dente por dente”: é horrível, cruel, cínico? Mas isso quer dizer também: não mais que um olho por um olho e que um dente por um dente. E ainda nem chegamos lá!

41. Barthes não mencionou esse parágrafo na aula. Baseia-se em Kakuzo: “A sala de chá (*Sukiya*) não pretende ser nada mais que uma simples casa de camponeses – uma choupana de palha. [...] Os caracteres ideográficos originais de *Sukiya* significam Casa da Fantasia. [...] O termo *Sukiya* pode significar também Casa do Vazio ou Casa do Assimétrico. [...] É a Casa do Assimétrico porque dedicada ao culto do Imperfeito, porque nela sempre se deixa, voluntariamente, algo inacabado, que os jogos da imaginação acabam, como lhes agrada”.

A ARROGÂNCIA

Sofistas, 43

Bataille fala a certa altura das “arrogâncias da ciência”². Em outro lugar do discurso ocidental, um tratado do sofista Protágoras intitulava-se: “discursos arrasadores”, *katabállontes lógoi*³. → Reúno sob o nome arrogância todos os “gestos” (verbais) que constituem discursos de intimidação, de sujeição, de dominação, de asserção, de soberba: que se situam sob a autoridade, a garantia de uma verdade dogmática,

1. Barthes não apresenta suplemento: “cada um tem seu suplemento interior”, diz à guisa de introdução.
2. Ver “Les Sorties du texte”, 1973, a respeito de *Gros Orteil* de Georges Bataille.
3. “Ele afirma que todas as imagens e todas as opiniões são verdadeiras e que a verdade é relativa – (nota de Jean-Paul Dumont, que acrescenta: “seu tratado chama-se *Refutações*, ou pode ter o título mais bonito de “discursos arrasadores”).

ou de uma exigência que não pensa, não concebe o desejo do outro.

A arrogância do discurso agride onde haja fé, certeza, vontade de agarrar, de dominar, nem que seja por pedido insistente: o inventário dos discursos arrogantes seria infinito, do discurso político ao discurso publicitário, do discurso científico ao das "cenas"⁴. Não faremos esse inventário, essa tipologia; melhor seria perguntar em que difíceis condições um discurso pode não ser arrogante (*cf. in fine*, sobre a escritura).

Limito-me a fazer um apanhado de alguns fragmentos esparsos, relativos sobretudo a aspectos colaterais da arrogância.

1) ANOREXIA

Vou dizer onde começa a arrogância: quando se obriga a comer quem não tem fome. (Representação viva, lembrança dolorosa do sofrimento, do pesadelo de minha mãe⁵, durante a doença, que precisava forçar-se a comer, quando não tinha nem um pouco de fome.)

Como a humanidade passou milênios (e ainda passa) com fome, o que é "mitificado", falado, "dis-

4. [Oral: "cenas domésticas", explica Barthes.]

5. [Oral: Barthes não diz "minha mãe", porém "uma pessoa que me era muito chegada".]

cursivizado", é a fome, não seu contrário → (de maneira geral, as paixões positivas (os "apetites") são "falados" bem mais que as "negativas", as inapetências) → O próprio Gide descobre com espanto (em 1949), no Littré, que há uma palavra para a falta de apetite: "Fiquei sem verdadeiro apetite diante da vida; descobri no Littré uma palavra que não conhecia: *anorexie*, que quer dizer isso; pois bem, estou assim."

Gide, 136

Anorexia e psicanálise: carta de Ribettes⁶ acerca do que eu disse num suplemento, ao me indagar sobre o que podia ser o desejo de nada → é a situação do anoréxico: o anoréxico deseja nada. Carta Ribettes:

"O fato de o anoréxico não encontrar em nada o objeto de seu desejo, ou seja, de ele encontrar como manter as condições de metonímia do desejo na recusa daquilo que o Outro lhe dá, teria sua causa, causa desse desejo distinta de seu objeto, no sentido de que o Outro não careceria de nada. Como só pode dar tudo o que tem, o Outro do desejo, no caso a Mãe, farta com um amor sufocante a demanda da criança, como se essa demanda fosse uma necessidade por satisfazer plenamente. Confundindo a necessidade com a demanda, a Mãe empanzina, ceva <voltarei a essa palavra> a criança e tapa, obstrui a demanda, não deixando lugar algum, nenhum resto para o desejo. Em outras palavras a Mãe do anoréxico seria de tal modo que (não) deixa nada a desejar. O desejo seria

6. Trata-se do amigo psicanalista de Barthes, Jean-Michel Ribettes.

desejo quando deixa a desejar, e fartar de amor: desejo satisfeito. Nesse deserto do desejo, o anoréxico salva então a pele pondo-se em posição de desejar: nada. Não tenho nenhum outro objeto para desejar – poderia enunciar a criança saciada –, a não ser aquilo que você não pode me dar: nada. Para fazer esses termos trabalhar mais uma vez, poderíamos dizer que as duas fórmulas se correspondem: 1. A mãe: desejo não deixar nada a desejar; 2. O anoréxico: nessa plenitude você me deixa nada a desejar.”

Sem querer fazer o jogo da substituição, reconhecer que a “sociedade”, a *dóxa*, se põe em posição de mãe: dizem que ela impede todos os desejos, mas acho que, acima de tudo, ela os dita, os impõe, obriga à sua satisfação.

Catalogada por toda uma tradição repressiva: o suplício da fome. Mas também para mim, suplício atroz: a ceva (há até um instrumento para essa tortura): cevar os gansos para produzir fígados hipertrofiados: fr. *gaver* < gaulês anterior ao latim *gaba*, goela, bócio + fígado < *ficatum*, engordado com figos.

Arrogância: todas as obrigações positivas (\neq proibições, de que sempre se fala): obrigar a comer, a falar, a pensar, a responder etc. A forma elementar seria o pedido: pode ser que eu não tenha fome de mundo, e o mundo me obrigue a amá-lo, a comê-lo, a entrar em intercâmbio com ele⁷.

7. Estes dois últimos parágrafos não foram proferidos durante a aula.

2) FRENESI OCIDENTAL

Ocidente: numa escala macroideológica: como um especialista da arrogância: valorização da vontade; incensamento do esforço para destruir, mudar, conservar etc.; intervir em toda parte dogmaticamente.

Blanchot, 99 Reconhecido por Blanchot em Claudel: “É um homem quase exageradamente moderno. Todo o pensamento moderno, de Descartes a Hegel e a Nietzsche, é uma exaltação do querer, um esforço para fazer o mundo, acabá-lo, dominá-lo.”⁸ (Creio que, no caso de Nietzsche, seria preciso matizar: querer < vontade de poder? Mas é principalmente: sentimento, *páthos*, e não vontade no sentido intelectual, racional.)

Arrogância. Essa vocação de todo o Ocidente à “vontade” (à arrogância, como vontade de linguagem) flagrante no seguinte: toda a nossa história, nosso relato histórico = sempre uma história guerreira e política; só concebemos a História como uma diacronia de lutas, dominações, arrogâncias, e isso bem antes de Marx: dos gregos ao século XIX, nunca uma História (no sentido de ciência histórica) do mito, do imaginal (Corbin), do clandestino. (Exemplo: história da demanda, através do tema do Graal.). Só Michelet,

8. Maurice Blanchot, “Claudel et l’infini”, in *Le Livre à venir*, Paris, Gallimard, col. “Idées”, 1959, p. 92.

talvez...?: mas rejeitado com desdém por gerações de historiadores positivistas e depois marxistas. (Contribuição da Escola dos Anais, por se interessar, a partir de Lucien Febvre e Marc Bloch, por estruturas e sensibilidades.)

Não sei por quê, simples “impressão”, parece-me que o mundo “corrente”, o modo de falar de “todo o mundo”, se afunda numa forma menor de arrogância, de segurança de linguagem: ausência de timidez: parece-me que há uma recessão da timidez: rádio, debates-surpresa, conversas: a impressão é de que as pessoas têm cada vez menos medo de falar em público → esse medo, forma histórica da relação pela linguagem? (Estudante na Sorbonne: primeira vez em que falei em público. Naquela época, não havia seminários, exposições orais: um estudante podia passar quatro anos sem dizer nada, exceto nos exames orais, não era tão ruim. Jean Schlumberger sobre Corneille: eu havia decorado a fala de apresentação → pane → Schlumberger ficou vermelho por mim → aquele livro-consolação de Yette J¹⁰.)

9. [Oral: “Michelet dedicou-se a uma História patho-lógica, dos estados, dos afetos.”]

10. Esse caso trata do livro *Plaisir à Corneille*, de Jean Schlumberger, Paris, Gallimard, 1936. Numa parte inédita de seus *Carnets*, Schlumberger menciona uma conferência na Sorbonne em 27 de janeiro de 1937 sobre o *Plaisir à Corneille*, para a qual fora convidado pelo grupo teatral da Sorbonne, de que Barthes fazia parte. [Nota amavelmente comunicada por Pascal Mercier.] Quanto a Yette Jeandet, seria acaso o livreiro que esteve em contato com Maurice Blanchot, citado em *Maurice Blanchot, partenaire invisible*, de Christophe Bident, Seyssel, Champ Vallon, 1998?

Fichte,
Lição II, 82

Maravilhosamente formulado por Fichte: “conhecimento superior”: não um conhecimento “filosófico”, “científico”, mas o que resulta do “espírito natural de verdade”. “Esse conhecimento pretende <no bom sentido do termo> ser verdadeiro, e único verdadeiro, e verdadeiro somente na expressão determinada com a qual se produz sob todos os seus pontos de vista, declarando falso sem exceção, sem atenuação, tudo o que o contraria. Aspira a impor-se a todas as vontades, sem escrúpulos, e a eliminar a liberdade do erro; rechaça de maneira absoluta qualquer espécie de pacto com tudo o que não seja ele”... (Para certos espíritos) “o que prejudica essa forma é o fato de forçá-los a tomar partido e a decidir-se imediatamente entre o sim ou o não <rude ataque contra o Neutro!>: gostariam de poupar sua voz, para o caso de as coisas virem a ser ainda, um dia, de outro jeito. Aliás, é cômodo encobrir com o nome pomposo de ceticismo a falta de inteligência...”

Oriente Tao: muitas inflexões por opor a esse “massismo”¹¹ intelectual do Ocidente. Ao acaso, estas duas:

Lao-Tsé: meditou oitenta anos no útero da mãe: nasceu velho com quatro anos. Lao: Velho + Tsé: Criança → O que é ritmicamente posto entre parên-

11. Neologismo derivado de *massa*, criado por Barthes para designar a tendência à massificação. (N. da E.)

teses é a idade adulta ≠ frenesi ocidental de ser adulto depressa e por muito tempo.

Ocidente: vontade, esforço = orgulho da dificuldade, valorização “massista” do que é difícil ≠ Lao-Tsé: (o sábio taoísta): “Só ataca as complicações difíceis em seus detalhes fáceis, e só se dedica aos grandes problemas nos seus frágeis primórdios.”¹²

Tao,
Grenier, 127

3) EVIDÊNCIA, INTERPRETAÇÃO

Forma pura da arrogância (forma “elementar”, “primária”): exploração das evidências: declarar evidente aquilo cujo triunfo desejamos → Joseph de Maistre, 115 Maistre: “Para saber que a religião anglicana é falsa, não há necessidade de pesquisas nem de argumentação. Ela é julgada por intuição; ela é falsa como o sol é luminoso”¹³ = bem falado e mal pensado. Mal pensado quer dizer aqui pensado – ou não pensado – contra a técnica de pensamento crítico criada pelo século XVIII e mais tarde pelo espírito científico do século XIX → por estudar (mas seria tarefa gigantesca): relação entre o bem-falado e o mal-pensado, ou entre o bem-falado e a evidência (→ de fato: todo o problema da escrita).

12. Trecho não tratado oralmente.

13. Trecho extraído de *Du Pape* (conclusão).

Pode parecer que a evidência (ao modo de Joseph de Maistre) precise ser relativizada, temperada, humanizada, “desarrogantizada” por uma operação analítica: interpretação: confessar a interpretação seria diminuir a arrogância → aí está uma visão liberal da interpretação ≠ visão nietzschiana: “Toda subjugação, toda dominação equivale a uma interpretação nova” → como se sabe, Nietzsche ligou sentido e força: o sentido (fruto, apelo à interpretação) é sempre um golpe de força. → Em termos radicais: não há outra saída para a arrogância a não ser a suspensão da interpretação, do sentido¹⁴.

Deleuze,
Nietzsche, 4

4) CONCEITO

Partiremos de uma “filosofia” (entre aspas, pois justamente o que se questiona é o fato de ser uma filosofia) que tem afinidades aparentes com o Neutro: o ceticismo grego; e sobretudo da análise de Hegel (e de Kojève na sua esteira¹⁵). Ceticismo: efetivação da subjetividade de todo saber; afirmar apenas o negativo: seu resultado: “a negação, a dissolução do determinado, do verdadeiro, de todo e qualquer conteúdo” → Nesse sentido ceticismo invencível, mas uma in-

Hegel,
760 ss.

Kojève, 8

14. [Oral: “ou seja, o Neutro”, acrescenta Barthes.]

15. Nas pp. 759-809 de sua obra.

vencibilidade subjetiva – “Não se pode vencer alguém que quer absolutamente ser cético, ele não pode ser levado à filosofia positiva – assim como não se pode pôr em pé um homem com todos os membros paralisados. O ceticismo é tal paralisia – uma inaptidão à verdade, que só pode chegar à certeza, mas não à certeza do universal, e que pára apenas no negativo e na autoconsciência singular. Manter-se na singularidade é precisamente a vontade de um ser singular; ninguém pode dissuadi-lo, mas tal homem não pode ficar sozinho. Claro que não se pode expulsar ninguém do nada...”

Isso quer dizer que o ceticismo (extrapolando: em certo sentido: o Neutro) é expulso da filosofia, uma vez que não tem a “marca” filosófica: o conceito. Kojève: a filosofia se pro-põe (hipótese) como intenção-de-falar-do-conceito: é a pergunta formulada pela primeira vez por “Tales”. E a filosofia se im-põe (síntese) como desenvolvimento discursivo (correto e completo) do sentido da noção de conceito: é a resposta à pergunta de Tales dada pela primeira vez por Hegel (no sistema do saber).

Essa “im-posição” (pelo menos vista do Neutro) = arrogância da filosofia → só se pode portanto (só se poderia) ocupar-flutuar no espaço do Neutro ficando fora da filosofia: mas isso coisa banal: muita gente e cada vez mais gente recusa a filosofia, por an-

tiintellectualismo implícito. Mas não é essa a “visão” do Neutro sobre a filosofia: o Neutro se exclui da filosofia e de sua vitória legítima: não se opõe, mas se afasta: a “singularidade” denunciada, com respeito, por Hegel não é luta do indivíduo contra todos, mas apenas remoção, isenção do universal como arrogância, da arrogância do conceito.

Notar que o conceito pode ser questionado de um modo dialético, a partir da filosofia ou nela mesma (sem falar de Nietzsche que não está *na* filosofia): uma filosofia de inspiração marxista: Henri Lefebvre, *De l'État*, IV, p. 15: “Só a referência ao conceito possibilita a consistência do pensamento, portanto a compreensão e a comunicação. Para mostrar a sua não-suficiência, para trazer à luz o que existe aquém e além, é preciso partir dele...!” Tirania do conceito? Sim, que corresponde à do Estado. Não, pois o emprego do conceito implica autocrítica, o que não ocorre com os tiranos.

Mas evidentemente foi Nietzsche quem melhor desmontou (nos dois sentidos do termo¹⁶) o conceito (*Livre du philosophe*, p. 181): “Todo conceito nasce da identificação do não-idêntico¹⁷” → portanto, conceito:

16. [Oral: “como se explicita um mecanismo e como se apeia um cavaleiro”, acrescenta Barthes.]

17. “Toda palavra torna-se imediatamente conceito pelo fato de [...] precisar servir ao mesmo tempo a experiências inúmeras, mais ou menos análogas, ou seja, em termos estritos, nunca idênticas” (*Introduction théorique sur la vérité et le mensonge au sens extra-moral*, Paris, Aubier-Flammarion, 1969; usamos a edição “GF”, 1991).

força redutora do diverso, do devir que é o sensível, o *aisthesis*¹⁸ → portanto, se quisermos recusar a redução, será preciso dizer não ao conceito, não o usar. Mas, então, como falaremos, nós outros, intelectuais? Por metáforas¹⁹. Substituir o conceito pela metáfora: escrever.

5) MEMÓRIA / ESQUECIMENTO

A lembrança e o esquecimento são igualmente arrogantes. Arranjamo-nos com essa contradição; ou pelo menos a esclarecemos, ou seja, veremos qual memória, se certo tipo de memória remove a arrogância do discurso:

Memória arrogante: toda memória que se julga no direito de julgar o cadáver → ao pé da letra: decreto de Crítias²⁰: que o cadáver de Frínico (assassinado em 411) seja condenado por traição e que seus restos mortais sejam desenterrados e expulsos da Ática. Idem: Inquisidores → processos póstumos contra cadáveres que eram desenterrados, arrastados sobre cançoados e queimados → mania arrogante de julgar e desvalorizar o póstumo (pesquisa entre jovens: Gide: “aquela velha preciosista”).

18. Palavra grega que significa “faculdade de perceber pelos sentidos, sensação”.

19. “O conceito [...] nada mais é que o resíduo de uma metáfora” (Nietzsche, *Introduction théorique...*, op. cit., p. 124).

20. Na seção “Une mesure atroce”, se lê: “O povo decreta, sobre proposição de Crítias.”

Esquecimento arrogante: cito isto, de Michelet, belo e estranho como sempre “Quem se lembra? Quem reconhece as obrigações antigas da humanidade para com a natureza inocente? A *Asclepia Acida*, *Sarcostemma* (planta-carne), que durante cinco mil anos foi a hóstia da Ásia, e seu deus palpável, que deu a quinhentos milhões de homens a felicidade de comer seu deus, essa planta que a Idade Média chamou de vence-veneno (*vincivenenum*), não tem uma palavra de história nos livros de botânica. Quem sabe? Daqui a dois mil anos, esquecerão o trigo.” (Bellissimo e não tão insensato: a vela esquecida, a não ser nos restaurantes; assim também: pão vendido ao peso) → História (noção recente) = discurso arrogante pelo que lembra e pelo que esquece → ambição de Michelet: devolver memória a tudo: ambição louca, pois paradisíaca → tempo transparente e total, visão quase mística: o Neutro, não por esquecimento, mas por pan-memória.

Sorcière, 113

Talvez um lugar onde essa memória não arrogante seja postulada: mais uma vez: a literatura. Eu disse (Preliminares, 18 de fevereiro): de toda pessoa histórica (que realmente viveu), vejo, lembro que morreu, que foi atingida pela morte real ≠ ao contrário, uma personagem fictícia é por mim “consumida”. (penso nela, prendo-a na minha memória) com euforia, precisamente porque, não tendo vivido realmente,

ela não pode estar realmente morta: não dizer que tal personagem (Hans Castorp, Aliocha, Bernard de *Os moedeiros falsos*²¹ etc.) é imortal: ela é não tocada pela morte = fora do paradigma. Exemplo: Teócrito morreu (= "Tudo passa"), mas nunca posso dizer que uma personagem de seus *Idlios* morreu → a ficção tem algo de irradiante (irradiante ≠ arrogante) → Walter Benjamin viu bem essa memória específica da personagem de romance: "imortalidade da vida do príncipe Muichkine... Essa vida não poderia extinguir-se... A vida imortal <digo: fora do paradigma> é inesquecível, tal é o sinal pelo qual a reconhecemos. É a vida que, sem monumento comemorativo, sem lembrança, talvez mesmo sem testemunho, escaparia necessariamente ao esquecimento..." → eu completo: a vida de quem foi amado → memória do amor, a única que existe fora da arrogância.

Benjamin,
117

6) UNIDADE – TOLERÂNCIA

A unidade como arrogância? Sim, a unidade de força = o inteiro, o centralizado (arrogância do jacobinismo).

21. Hans Castorp é o herói da *Montanha mágica*; Aliocha é um dos irmãos Karamazov. *Os moedeiros falsos* é um romance de Gide. Hans Castorp é mencionado na *Aula* (OCIII, 874).

Adrogantia: presunção → *adfirmandi adrogantia* (Cícero): a presunção que consiste em afirmar <*Adrogo*: chamar a si, apropriar-se, arrogar-se → força do *ad*: para si: trazer a si para unificar, a partir de si → diversos procedimentos de unidade forçada, de extensão integralista (em linguagem religiosa de antigamente = orgulho, denunciado por Tomás de Aquino como o mais grave dos pecados (mais que a fornicção): o que leva ao inferno sem apelação).

Tolerância

Joly, 13

Antes de dar três exemplos referentes à relação entre arrogância e unidade, todos extraídos da Inquiisição, um breve resumo do problema intolerância / tolerância²²: problema tipicamente surgido do âmagô da civilização cristã: disparidade do par terminológico. Intolerância – pejorativo; mas tolerância, incômodo, restritivo demais: Mirabeau (22 de agosto de 1789): "Não venho pregar a tolerância. A liberdade mais ilimitada da religião é, a meu ver, um direito tão sagrado que a palavra 'tolerância', que desejaria exprimi-lo, me parece de algum modo tirânica, pois a existência da autoridade que tem o poder de tolerar atenta contra a liberdade de pensar simplesmente porque tolera e assim poderia não tolerar" (declaração completamente esquerdista) → notem-se sinais desse mal-estar. Intolerância: não se deixa apa-

22. "L'image", *op. cit.*

nhar em flagrante delito; só a História a vê / tolerância; quase não se vê, pois negativa concessiva:

a) Inquisição, reino absoluto da intolerância; no entanto, registros: pouquíssimas alusões à tortura porque as confissões assim arrancadas só eram notadas quando ratificadas livremente (portanto, supostamente obtidas de modo espontâneo).

Joly, 41

b) Recentemente, livro da Unesco sobre a tolerância (Morsy²³). Antologia de todos os belos discursos da civilização sobre a necessidade e a beleza da tolerância → mas é ineficaz, lenificante. Mais útil uma antologia da intolerância; mas evidentemente a Unesco não pode fazer isso; aliás, como se escreve a intolerância? Como ela tem acesso ao “textual”? De Maistre? mas = um puro escritor sem influência, aliás defasado, assumindo a intolerância passada, mas não a intolerância futura (difícil delimitar – a de nosso tempo).

A palavra intolerância / tolerância ligada à luta de Voltaire: portanto noções forjadas no âmbito do cristianismo (a prova é que os militantes da tolerância (Pierre Bayle) excluíam os ateus) → portanto, problema acompanhado por um paradoxo: religião da mansidão, da caridade → instituição do dogmatismo,

23. Zaghoul Morsy, poeta marroquino, autor de *La Tolérance. Essai d'anthologie*, Éditions Arabes, 1976. Ver “D'un soleil réticent”, 1969.

do terrorismo, da intolerância, da crueldade, da arrogância assassina. Necessário lembrar, para entender a intolerância cristã (e talvez toda intolerância dogmática: cf. lavagens cerebrais, campos de reeducação cívica, ideológica), o grande axioma de um inquisidor (Bernardo Gui): *Vexatio dat intellectum*: a vexação dá entendimento, abre a mente, leva a refletir na direção certa. E Agostinho: “Que fazeis do livre-arbítrio? – Não se força ninguém a ter Fé. Apenas a tribulação leva aquele que sofre a refletir, ela põe fim à perfídia: após o que a adesão à verdadeira fé se torna sincera, espontânea!” (Agostinho: um dos fundadores da intolerância – contra os donatistas (cristãos da África, camponeses pobres e menos romanizados das terras altas), tolerantes. Agostinho encarniçou-se contra eles (≠ Optato de Mileva²⁴) pois primeiro imperativo: evitar o inferno para outrem, donde primeiro persuasão, depois coação: o Estado católico deve intervir contra a heresia: multas, flagelações, trabalhos forçados, confisco, invalidações de testamentos, mas não a morte, que precipitaria no inferno.)

A intolerância cristã baseia-se na interpretação de uma parábola evangélica (Qual? Certamente um dos presentes quereirá responder): reino dos Céus comparável a um rei que convida convivas para as núp-

Inquisition,
39

Joly, 59, 55,
20

24. Ver p. 330.

Joly, 105
e 41

cias de seu filho, ou (não sei) um indivíduo que convida os amigos para um grande jantar; todos declinam do convite com desculpas esfarrapadas → “Vai pelas estradas e jardins, e *força as pessoas a entrar*.”²⁵ → Pierre Bayle protestou: 1686, Amsterdã (anônimo): “Comentário filosófico sobre estas palavras de Jesus Cristo: ‘Força-os a entrar’: em que se prova por várias razões demonstrativas que não há nada mais abominável que fazer conversões pela coação e se refutam todos os sofismas dos convertedores à força e a apologia que santo Agostinho fez das perseguições.”

→ Diante da intolerância: limite da tolerância: para que haja tolerância, é preciso que ela faça parte de um sistema de discurso, da ideosfera (esfera de linguagem): é o próprio sistema que cria e limita a tolerância:

1. Ideosfera cristã: a intolerância é uma fatalidade, visto estar ligada a um poder: a intolerância católica é conhecida (inquisição: contra os cátaros), mas lembrar que há intolerância desde que o protestante passe a ter responsabilidades de poder: Lutero condenava à execução (lapidação e fogueira) todos os homens possuídos pelo demônio (acreditava no demônio, ódio frenético do diabo); Calvino, em Genebra: luta con-

tra a irreligião, a liberdade de pensar. 1541-1546: cinquenta e oito penas capitais; Miguel Servet (espanhol) queimado vivo (1553) por ter negado o dogma da Trindade; e primeira edição da Instituição Cristã de Calvino: “É crime matar os hereges.” “Fazê-los perecer pelo fogo e pelo ferro é renegar todos os princípios de humanidade”; porém, mais tarde, em Genebra, dá sumiço na frase.

2. Os grandes tolerantes, não oriundos da ideosfera cristã, o foram com limites. Pierre Bayle e outros não estendem a tolerância aos ateus. Um raro tolerante absoluto: Jacob Boehme: suprime todo e qualquer dogma → individualismo religioso → tolerância universal: era um místico. Misticismo: talvez único verdadeiro antídoto ao dogmatismo.

3. Mundo pagão, politeísmo: portanto, a partir do próprio sistema, tolerância religiosa: Atenas: sem dúvida alguns processos de impiedade tentados contra alguns filósofos: só se conhecem nove processos e uma única morte (Sócrates): mas não teria sido desejada deliberadamente por seus acusadores, que desejavam apenas bani-lo: condenação devida à sua impertinência. Roma: miscelânea de cultos; judeus: únicos que não podiam admitir outro culto que não fosse o seu; tinham, porém, um estatuto de tolerância: podiam manter a intransigência, o modo de viver, mas não fazer proselitismo → alguns imperadores reprimiram a propaganda judaica.

25. Está (na aula seguinte será indicado) em Lucas 14, “Sobre os convidados substituídos pelos pobres”. Outra tradução: “O senhor disse a um escravo: ‘Sai pelos caminhos e vailados, e força-os a entrar, para que a minha casa se encha.’”

Seja como for, tolerância / intolerância: armadilha lógica: a tolerância deverá estender-se aos intolerantes? Sem solução, a não ser macrossolução: sociedade que invalidasse o paradigma.

Agora podemos voltar, por meio de três breves exemplos, à relação entre dogmatismo de unidade (*ad-rogantia*) e intolerância:

– Exemplo 1: Torquemada (século XV) estende as atribuições do Santo Ofício a crimes e delitos como “heresia implícita” (bígamos, ladrões de igreja, blasfemadores, padres casados etc.) → *cf.* “traição objetiva”, “processo de intenção”. Incluir qualquer diferença na integralidade do crime.

– Exemplo 2 – Optato de Mileva, bispo da Numídia, 366: contra os donatistas: o Estado deve intervir contra os cismas: se as medidas são cruéis, a culpa é dos cismáticos: crime de lesa-unidade (“O massacre nem sempre desagrada a Deus”) → o integral: encher o mundo de nós mesmos, perseguir o diferente, o oposto, até os limites extremos.

– Exemplo 3: A asserção de unidade (arrogância de unidade) não exclui os arrependimentos, desde que sejam integrais (pois é o integral que constitui a arrogância). Ainda na Inquisição: *a*) 1235: o papa²⁶ nomeia como inquisidor-geral do Reino (exceto Lan-

Inquisition,
74

Joly, 57

Inquisition,
15, 23, 67

26. Gregório IX (1145-1241).

guedoc) Robert le Bougre (“búlgaro”, porque fora cátaro): Robert tinha sido Perfeito e doutor da seita: manda queimar e enterrar vivos os hereges; *b*) Nicolau Remi ou Remigius, inquisidor para a região de Nancy: homem impiedoso, caçada desenfreada, manda queimar mais de oitocentos magos ou bruxas²⁷; mas depois confessa que ele mesmo servia ao diabo desde a adolescência.

7) ESCRITURA

A escritura pode ser arrogante? Minha resposta imediata (parcial) é: a escritura é precisamente o discurso que, sem dúvida, desmonta a arrogância do discurso. → Não tenho (ou não ainda) os meios conceituais para teorizar essa posição (que suporia um “o que é a escritura?”). Digo apenas os limites entre os quais se situa a questão:

1) Voltar sempre à (ou partir sempre da) natureza assertiva da linguagem (há uma natureza da linguagem: a asserção): *ad-sero*, apegar a, anexar, atrair para si (*cf. adrogo*): no estado primário, ou seja, sem operadores corretivos, a língua afirma (*cf.* “Afirma-

27. “Afirmava que pelo menos um terço da população da Lorena tinha pacto com o demônio” (Testas).

Fichte,
322 ss.

Asserção

ção”) → essa asserção é indelével: os meios verbais para atenuá-la, apagá-la, são derrisórios → bem expresso, mas ao contrário, por Fichte... “Com frequência e de todas as maneiras, recomendaram-me ser mais modesto; aconselharam-me dizer sempre: essa é minha opinião; vejam o ponto de vista do qual considero a coisa <...> Essa pretensa modéstia parece-me a maior das impudências; é uma abominável arrogância <aqui inversão paradoxal: para Fichte, é a subjetividade que é arrogante> imaginar que alguém faça questão de saber o que pessoalmente pensamos sobre tal ou tal coisa, e abrir a boca para informar que não temos a ciência, mas apenas opiniões e conjecturas” → portanto derrisório trapacear: existe arrogância na linguagem, e não são as medidas “liberais” (operadores, precauções, atenuações etc.) que bastam para libertar a linguagem de sua arrogância.

Provocação

2) A única ação dialética contra a arrogância, e aqui, precisamente, passagem do discurso à escritura, nascimento da escritura, é assumir a arrogância da linguagem como um engodo específico: não engodo individual (do sujeito que diz “na minha humilde opinião”) nem engodo referencial (verdade-ciência), mas engodo da escritura, violenta por si mesma, e não por um efeito de procuração vinda de uma outra força → escrever = praticar uma violência do dizer (o dizer como violência, aconteça o que acontecer), e não

Cioran, 47

Chaix-Ruy, 6

uma violência do pensado: violência da frase que se sabe frase → por isso posso dizer, paradoxalmente, que há escrituras provocativas (Maistre) ou vociferantes (Bloy), mas que não as há arrogantes: a arrogância está grudada ao “natural”, ao “direito”, ao “temos razão” ≠ teatro assertivo, excessivo, de uma hipótese maluca (de Maistre): é escritura. O escritor: um *draufguänger*, um exaltado, um temerário²⁸, não um arrogante → esse movimento ativo²⁹ produz uma obstinação de prática, não de convicção, de idéia: acreditar na importância daquilo que se escreve, não daquilo que se pensa → portanto: não fidelidade à idéia, mas persistência de uma prática = o que o escritor chama de “trabalhar” (no seu uso intransitivo): palavra de todos os escritores = palavra final de Michelet em Hyères antes de morrer: *Laboremus*³⁰ (nenhuma mística do trabalho ≠ submissão lúcida à persistência da linguagem).

28. A citação de Cioran é reduzida: “... em todo caso um espírito decidido, combativo, um contestador crítico no domínio da abstração, cuja agressividade, nem por ser às vezes velada, é menos real e eficaz. Sob suas preocupações de aparência neutra, camufladas em problemas, agita-se uma vontade, ativa-se um instinto.”

29. [Oral: “de arrebatamento do sujeito que escreve”, acrescenta Barthes.]

30. “Trabalhemos”, em latim. Palavra citada por Jules Chaix-Ruy, que a extrai de *Michelet*, de Jean Guéhenno.

O PANORAMA³¹

Panorama: grego: ver tudo, por intermédio do inglês³². Mas para explorar a palavra, pelo menos à nossa maneira, precisamos (como sempre) colocá-la em paradigma: panorama / panóptico (prédio construído de tal modo que permite abarcar todo o seu interior com um único olhar) → panóptico: agente endoscópico: implica que há um interior por descobrir, um invólucro (de paredes) por varar: metáfora vital = a casca que precisa ser varada para se encontrar o núcleo ≠ panorama: porta para um mundo sem interior: diz que o mundo não passa de superfícies, volumes, planos, e não profundezas: nada mais que uma extensão, uma epifania (*epipháneia*³³ = superfície) (≠ visão apical do diabo, do avião: levantar os tetos, mergulhar nos aposentos, ver o que se faz: *Asmodée*, Lesage³⁴: do ponto de vista da metáfora vital, é o contrário de panorama. Dessa distinção, partiremos para isolar algumas facetas da posição pano-

Panorama
Panóptico

-
31. Oral: antes de dar início a essa figura, Barthes explica que faz uma alternância entre figuras do conflituoso e da suspensão do conflituoso.
32. Palavra inglesa formada a partir do grego *pan*, "tudo", e *hontma*, "o que se vê, espetáculo".
33. Palavra grega que significa "ação de mostrar-se, aparição, por oposição a *aletheia*, realidade". Há outros sentidos também: "lado, pele, aparência; o que brilha repentinamente, fama".
34. Alain-René Lesage (1668-1747) é autor de *Le Diable boiteux* (1707; 2ª ed., 1726). Preso numa garrafa, Asmodeu, o diabo coxo, é libertado por um estudante. Para recompensá-lo, permite-lhe visitar as casas e nelas se introduzir erguendo os tetos por magia.

râmica que tenda para o Neutro (= no sentido de ser uma posição que burla os paradigmas e de comportar um poder de paz)³⁵.

1) ABOLIÇÃO DO TEMPO: O SONHO

De Quincey,
XII

Uma coisa conhecida do sonho é que ele contrai o tempo. Observação de De Quincey: choque exterior brevíssimo → nele se insere toda uma cena. Exemplo de quem está dormindo: a barra do cortinado da cama cai-lhe em cima e o desperta. Ora, o curto período de contato dessa barra fria com seu pescoço provoca um sonho completo: todo o desenvolvimento da Revolução Francesa desde os Estados Gerais até o Terror: vítima do tribunal revolucionário, guilhotina, cabeça encaixada, lâmina. Cf. um episódio do *Mahabharata* baseado num sonho desse tipo: com a duração de um relâmpago faz passar, diante da mente de Arjuna, todo um sistema metafísico³⁶. → É como um panorama do tempo → panorama: contração do tempo até sua abolição – um minuto de pa-

-
35. "O *panorama* [...] é um objeto ao mesmo tempo intelectual e feliz: liberta o corpo no exato momento em que lhe dá a ilusão de 'compreender' o campo de seu olhar" (*Roland Barthes por Roland Barthes*).
36. Arjuna é uma das personagens principais do *Mahabharata*, grande narrativa épica indiana, obra iniciada por volta do ano 1000 a.C. e continuada até aproximadamente o século VI de nossa era. Arjuna é o terceiro dos cinco irmãos, último filho de Kunti, engrandado por Indra, rei dos deuses. [Nota de Thierry Marchaisse.]

norama = meditação poderosa de um tempo pormenorizado → transposição ou troca de espaço e tempo.

2) ABOLIÇÃO DO SOFRIMENTO:

A CALMA ALCIÔNICA

240

De Quincey: visão sob ópio (colina de Egerton, entre Liverpool e o mar): [...*numa noite de verão, junto a uma janela aberta, num lugar de onde podia enxergar até uma milha do mar, lá embaixo, e conseguia ter perfeita visão da grande cidade de Liverpool, mais ou menos à mesma distância, fiquei ali, do pôr-do-sol ao alvorecer, imóvel e sem vontade de me mexer.*]

“A cidade de Liverpool representava a terra com suas tristezas e seus tómulos em último plano, mas sempre ao alcance da vista e nunca esquecidos. O oceano, em eterna mas doce agitação, sobre o qual se aninhava a calma, qual uma pomba, podia representar com bastante exatidão o espírito e o humor que a embalavam então. Pois parecia-me estar distanciado pela primeira vez, afastado do estrépito da vida, como se o tumulto, a febre, a luta estivessem suspensos; uma trégua concedida contra os secretos fardos do coração, um sabá de repouso, o descanso das labutas humanas. Ali estavam as esperanças que florescem pelos caminhos da vida reconciliadas com a paz que há nos sepulcros; ali, movimen-

tos do intelecto tão descansados quanto os céus, e apesar de todas as angústias, uma calma alciônica, tranqüilidade que não parecia resultado da inércia, mas sim de antagonismos poderosos e idênticos; atividades infinitivas, infinito repouso.”

Droga

Panorama *a)* claro, aqui, sob o efeito do ópio, mas do mesmo modo, exemplarmente age como uma droga, fascina, anestesia o sofrimento, suprime as contradições, produz um efeito de inteligência soberana, uma espécie de sobrenatural da consciência (talvez dois mitos opostos da inteligência: 1) a inteligência analítica, que não vê o conjunto mas “raspa” aos poucos os detalhes, as dificuldades: inteligência da toupeira ≠ 2) inteligência panorâmica que resolve, abole a contradição detalhes / conjunto: vê todos os detalhes, mas de uma vez só, num só tempo (cf. supra) → agudo (lúcido) ≠ soberano, generoso.) *b)* De Quincey 1785-1859. *Confissões de um comedor de ópio*, 1821. Plena sensibilidade romântica → panorama: tema ou mesmo realidade romântica: por estudar nesse sentido; por exemplo: Importância do quadro histórico em Michelet: panorama intelectual: estase da História que se imobiliza sob o olhar fascinado do historiador (panorama = droga da consciência, consciência como droga) ≠ aqui: romantismo nórdico (Alemanha, Inglaterra): temas, ou melhor (pois tema: palavra insatisfatória, banal, inativa), ope-

Romantismo

radores, desencadeadores de visão romântica: noite, mar (= em Hugo). Mas sobretudo parece-me importante nesse texto (= agrada-me: talvez a única e secreta razão pela qual o citei e comentei) = a calma alciónica: alcíone, pássaro fabuloso, só faz ninho sobre o mar calmo (bom presságio); dias alciónicos = os sete dias que precedem e os sete dias que sucedem o solstício de inverno, durante os quais se diz que a alcíone faz seu ninho e que o mar está calmo → belíssima imagem (penetrante, que nos segue): nascimento sobre o mar, para fora do mar (tema mítico), colusão entre origem e água (*Thalassa*, de Ferenczi³⁷), e sobretudo menos mítico e mais cenestésico: calma embalada, panorama-ritmo-rumor → seria possível falar de uma espécie de função alciónica do panorama (vista + ritmo).

.....
37. Sandor Ferenczi, *Thalassa, Psychanalyse des origines de la vie sexuelle* (1926), Paris, Payot, 1974. Na edição de 1992, lê-se na p. 92: "É impressionante verificar com que constância as formações psíquicas as mais diversas (sonho, neurose, mito, folclore etc.) representam num mesmo símbolo o coito e o nascimento."

SUPLEMENTO VII

A parábola evangélica está em Lucas, capítulo XIV. Três suplementos à figura "Panorama":

1) *Pus em oposição dois estilos de visão: a panorâmica (ampla, extensa: totalmente à frente) e a apical (visão de mergulho, asmodeana). Alguém observa, com justiça, que se poderia acrescentar uma terceira visão diferente e oposta: a da perspectiva. Imensa documentação, prato cheio, e dos bons, para historiadores da arte. De nosso ponto de vista, que é o de uma cenestesia das visões, justo: a visão perspectiva; visão da proporcionalidade, de um protocolo mimético (protocolo histórico e local): injunção da mimese, não a do eros (corpo leve).*

2) *Falei de passagem de duas inteligências: a analítica e a panorâmica. Ora, li por acaso esta semana uma outra classificação: Gilbert Durand¹: campo antropológico do imaginário: a) Estruturas esquizomórficas (heterogeneizantes): princípios de exclusão, de contradição, de identidade → “distinguir”: retidão cortante². b) Estruturas místicas (homogeneizantes): princípios de analogias, de similitude → “confundir”³. c) Estruturas sintéticas: antagonismos que se dialetizam, contradições desaparecem⁴: “ligar” por via oximórica da coincidência oppositorum⁵: é sem dúvida a visão panorâmica.*

3) *Por que a figura “Panorama”? Bayonne. Quadro panorâmico: Terraço com banquete visto de baixo para cima, fossos, jardins, mulher molhando-se os pés. Extraordinária sensação euforizante de levitação, felicidade ascensional (bem bachelardiana) → busca do quadro. Impossível encontrá-lo, situá-lo (incompetência) → at um dia, em Munique, no museu⁶, topo com ele: Suzana e os velhos, de Altdorfer (século XVI), aluno de Dürer → Idéia de um romance: a procura de um quadro.*

Brulotte,
181

-
1. Em *Les Structures anthropologiques de l'Imaginaire*, Paris, Bordas, 1969. [Trad. bras. *As estruturas antropológicas do imaginário*, São Paulo, Martins Fontes, 3ª ed., 2002.]
 2. Gilbert Durand distingue o geometrismo mórbido, a perda do contato com a realidade, a *Spaltung* (separação) e o pensamento por antíteses.
 3. Gilbert Durand distingue nessa estrutura: reduplicação ou perseverança, viscosidade ou adesividade, realismo sensorial e miniaturização ou gulliverização.
 4. Ele distingue a estrutura de harmonização dos contrários, o caráter dialético ou contrastante e a hipotipose futura, com um exemplo de Michelet e seu “relâmpago de eternidade”.
 5. Coincidência dos opostos.
 6. Na Pinacoteca. Albrecht Altdorfer, pintor alemão (1480-1538).

O PANORAMA

(cont.)

3) A MEMÓRIA SOBERANA

Vou atar aqui os temas (os fios): memória / morte.

286

1) Ainda De Quincey. (Foi *alcionico* que desencadeou a figura): uma parente de De Quincey, quando era criança, caiu num rio e foi salva no último instante: “Então ela viveu, num relâmpago, sua existência inteira, com todos os incidentes esquecidos, representada diante dela como num espelho, e isso não em quadros sucessivos, mas num único quadro; sentiu que nascia repentinamente nela uma faculdade de captar o conjunto e todos os detalhes...” e: “esse solene apocalipse de toda a existência transcorrida” → lenda conhecida: a visão, a memória total dos moribundos = o panorama final e solene.

Memória do
moribundo

Boehme, 235

2) Sem dúvida, tema cristão. Versão muito pura (embora não literal) em Boehme: memória final: tempo em que a consciência retoma toda a vida e a julga = o Purgatório em Boehme: quando a alma se separa do corpo físico, encontra no éter uma imagem de toda a sua vida; ela é cercada pela imagem de todos os seus atos. Se esse espetáculo não a incitar à contrição, a pessoa estará destinada ao inferno → papel do Purgatório: dar ao homem um tempo de para-

Purgatório

da; pois na vida terrestre ele é levado pelo tempo. → Bom, infelizmente acho que vou para o inferno; pois me parece que, nesse momento solene da última lembrança, vou tentar me cercar, como que de um calor, de todo o bem de minha vida: ou seja, todo o bem com que os outros tiverem tecido minha vida: cercar-se da lembrança de todas essas coisas pelas quais se foi amado até sem saber: como se, naquele momento, ficasse sabendo de todo o meu bem e não de todo o meu mal. (→ Talvez – por que não? – um substituto laico e derrisório dessa memória: os jubileus, as honrarias → desse ponto de vista, ser indulgente para com aqueles que não as recusam.)

3) Essa memória total é última (legendária): a que revela enfim ao sujeito humano sua unidade, ou uma unidade → tema baudelairiano: Baudelaire retoma De Quincey: “Por mais incoerente que seja uma existência, a unidade humana não é perturbada. Todos os ecos da memória, se pudessem ser despertados simultaneamente, formariam um concerto agradável ou doloroso, mas lógico e sem dissonâncias. Muitas vezes alguns seres, surpreendidos por um acidente súbito, sufocados bruscamente pela água e em risco de morrer, viram iluminar-se em seu cérebro todo o teatro de sua vida passada <...> Em tais circunstâncias solenes, talvez na morte e geralmente nas excitações intensas criadas pelo ópio, todo o imen-

Baudelaire,
145

so e complicado palimpsesto da memória se desenrola de uma só vez...” → imagem do palimpsesto: interessante, pois é uma imagem da complexidade, mas não propriamente da profundidade: o múltiplo aí permanece como uma questão de superfícies: a imagem do palimpsesto é, portanto, superior à das “câmaras” (secretas) – talvez pena que não tenha sido a imagem original para falar do inconsciente. Bem expresso por Baudelaire nessa belíssima (e pungente) anotação: “Mas as profundas tragédias da infância – braços dos filhos separados para sempre do colo das mães, lábios das crianças privados para sempre dos beijos da irmãs – vivem para sempre ocultas, sob as outras legendas do palimpsesto” → “oculto”, “profundo” não devem criar ilusão: o palimpsesto se lê numa só superfície como um panorama cujos planos são superpostos: sem substitutos, sem máscaras e, poderíamos dizer: sem sintomas.

4) Anotação pessoal: “Às vezes voltam, agora, pedacinhos extremamente tênues, mas vivos, mal identificáveis, de lembranças de primeira infância (em Marrac)⁷” → é como se, na proximidade da velhice, a memória das coisas antigas, não recentes (lei conhecida da amnésia), estendesse seu reinado → cf. as-

7. [Oral: Barthes lembra *Roland Barthes por Roland Barthes*, “livro que fingi escrever sobre mim mesmo”. Um trecho desse livro intitulado “Un souvenir d'enfance” trata de Marrac.]

sunção de toda a vida no panorama do moribundo
 → *Memento mori* = eu me lembro → lembra-te de
 morrer = lembra-te de que viveste (não: que acabas-
 te de viver, mas: que é real que viveste).

4) LUGAR EM TODO LUGAR

Levitação

Seria plausível mostrar o elo que há certamente
 entre o panorama e a levitação: soberania, euforia,
 doce poder → levitação: documentação clássica. Al-
 quimia: pedra filosofal: segura na palma da mão, tor-
 na invisível. "Costurando-a dentro de um pano fino
 e usando esse pano bem apertado em torno do cor-
 po, para aquecer bem a pedra, poderemos nos elevar
 no ar na altura que quisermos. Para descer, bastará
 desapertar levemente o pano"⁸ (um verdadeiro avião
 pessoal, cuja fuselagem é o meu corpo) → (Klossows-
 ki: *Baphomet*)⁹, e sobretudo Freud: *Uma lembrança
 de infância de Leonardo da Vinci*: "O desejo de voar
 não significa¹⁰ nada mais que o desejo ardente de es-
 tar apto para os atos sexuais; desejo infantil muito
 precoce." (Leonardo, as máquinas de voar.) Documen-

Hutin, 88

Freud, 129

8. Frase extraída do *Livro da Santa Trindade*, obra anônima do século XIV (citado por Hutin, *L'Alchimie*, op. cit., p. 93).

9. Romance publicado no *Mercure de France* em 1965.

10. [Em sonho], complemento omitido por Barthes e que figura no texto de Freud.

12

tação importante; renuncio a essa digressão, para di-
 zer o seguinte (que é mais "estrutural"): Maistre: "Exis-
 te só violência no universo; mas estamos estragados
 pela filosofia moderna, segundo a qual tudo é bem,
 ao passo que o mal sujou tudo, e, num sentido bem
 verdadeiro, tudo é mal, pois nada está em seu lugar."
 → Disforia: sensação de que as coisas não estão em
 seus lugares" ≠ panorama: sensação contrária: tudo
 está em seu lugar: mesmo um panorama de desor-
 dem (de caos) não é disfórico (pois é espetáculo cap-
 tado por um sujeito externo) → ou melhor, panora-
 ma: o "lugar certo" (*Sitio, preferandum*) é todo lugar:
 o contrário mesmo da arena ansiogênica do camun-
 dongo branco¹¹. *Sitio*: torna-se uma espécie de lugar-
 coringa que encontra função de "local certo" em qual-
 quer ponto do panorama¹².

Place-partout

KAIRÓS

Ho kairós = medida conveniente, justa. Momen-
 to conveniente, oportuno, ocasião → "É tempo, é o
 momento." Oportunidade, conveniência, sação; pon-

11. "De todos os dispositivos, a arena circular é a mais ansiogênica, enquanto o recinto em Y não provoca praticamente reações emocionais primárias" (*Comportement animal*, op. cit., p. 36).

12. [Oral: para Barthes, o panorama é uma "sobreposição de lugar do qual gostaríamos de ocupar cada lugar, cada detalhe".]

to vital do corpo, órgão essencial. *Ho kairós*: ocasião (adjetivo: *kairios*). A noção é útil para apontar o caráter assistemático do Neutro: → sua relação com a ocasião, a contingência, a conjuntura, o que vem a calhar.

1) *KAIRÓS* SOFISTA E *KAIRÓS* CÉTICO

Sofistas, 57
182, 249,
251

Sofistas e céticos: um bocado incompatíveis. Vimos Euríloco atravessar o Alfeu a nado para fugir do discurso “chato” dos sofistas. No entanto, ambos: uma certa idéia do *kairós*. É preciso matizar:

a) Sofistas

Vocábulo sofista. *Kairós*: oportunidade = fundo da habilidade sofística: instinto, tato sutil, sentido psicológico para perceber que palavras e que atitudes convêm no instante + concepção mobilista que transforma o homem de ciência em homem da arte. Assim: Protágoras estabeleceu a força do apropriado: *dýnamis kairoû*. Proclamava possuir um saber total e poder falar de qualquer coisa de modo apropriado¹³ (*to kairo*) → uma arte do Instante Oportuno: *kairoû*

13. Jean-Paul Dumont esclarece que se trata de Górgias: “Górgias foi o fundador do discurso improvisado. Apresentando-se no teatro a Atenas, teve a audácia de dizer: ‘Propoñham! Foi ele o primeiro a dizer essa frase perigosa, demonstrando assim que possuía um saber total e que podia permitir-se falar de qualquer coisa, de modo apropriado.’”

*khrónou tékhne*¹⁴. Citado de alguém que tentava descrever as “virtudes” do homem psicanalisado: “Suas palavras vêm a calhar na hora certa.”

b) Céticos

Kojève, 27

Bem diferente é o *kairós* do cético. → O cético pode renunciar qualquer hora ao seu ceticismo, sem contradizer o que dizia ao falar “ceticamente”; “mas se contradiria se dissesse que alguma coisa deve ser dita necessariamente, ou seja, *em qualquer lugar e sempre*, nem que por ele mesmo ao longo de sua vida discursiva... O Ceticismo só pode tornar-se uma atitude discursiva *permanente e universal* com a condição de transformar-se em Dogmatismo... Eis por que o ceticismo autêntico só se propõe em certos lugares e em certos momentos, mas não pode impor-se em todos os lugares e em todos os momentos”. Curiosamente, cf. Pascal, fascinado pelo pirronismo. *Pensamentos* I, fragmento 159 – “É preciso saber duvidar quando preciso, afirmar quando preciso, submetendo-se quando preciso” (“quando preciso” aponta para o *kairós*).

c) Os dois *kairós*

Nos dois casos, trata-se de modificar a temporalidade do discurso: temporalidade normal, retóri-

14. *Tékhne* é arte ou ciência. As *tékhnai* são os discursos-modelo de Górgias.

ca: temporalidade pesada, sedimentada, compacidade, consistência lógica do “desenvolvimento”: crase de concomitância e conseqüência: *cf.* narrativa, narração, história ≠ temporalidade leve, esburacada, móvel, inflexional, fragmentária.

Mas:

a) Temporalidade do discurso sofista por repentes, ziguezagues, capturas: a caça do “momento certo”. Há portanto tensão contínua, duração da espreita → discurso da magistralidade: o “momento certo” = arma de poder – diríamos hoje: senso político.

b) Temporalidade do discurso (da conduta) cético: há tempos para nada: tempo do *tacet*¹⁵, do branco → trata-se de desfazer o tempo do sistema, de nele pôr momentos de fuga, de impedir que o sistema pegue. O sistema virtual do ceticismo, se falasse todo o tempo a contingência (conjuntura), seria o dispositivo de defecção da magistralidade, do apoder.

2) VALIDADE E VERDADE

Sofista ou cético, o *kairós* – promovido, exaltado, reconhecido – implica uma filosofia cuja instância não é a Verdade → Hegel delimitou bem as implicações

15. Ver *supra*, p. 51.

da contingência, ou seja, sua descrição é boa; podemos portanto endossá-la, mas a diferença vem em seguida, quando valorizamos precisamente o que é desvalorizado por Hegel:

Hegel, 775

Descrição do cético, por Hegel, em sua relação com o *kairós* (com a contingência): “O que tinha valor de ente e de pensado assumia para o cético apenas o valor de algo fenomênico, ou de uma representação, mas [tinha para ele o valor de uma] representação pela qual ele se orientava em sua conduta. Os cétricos se orientavam pelo que viam, ouviam, pelo direito e pelas leis em vigor, pelo que era exigido pela prudência (*sophrosýne*¹⁶: que se torna útil em virtude da anarquia das contingências); mas para eles isso não tinha o valor¹⁷ de verdade, porém apenas de certeza, de convicção subjetiva.” Cético: age segundo leis que ele não tem por verdadeiras: sua consciência é uma existência completamente empírica; sua realidade = contingência completa; sua unidade consigo mesmo = algo completamente vazio: “É de fato a contradição que se suprime inteiramente, simplicidade e pura confusão.” E ainda isto, que é claríssimo: “Para os cétricos, o ser sensível tem, decerto, validade, mas como fenômeno, para orientar-se por ele na vida, mas não

807

768

16. Em grego, “prudência”.

17. A palavra exata é: significação.

Estrutura-
lismo

para considerá-lo como verdade.” → (Haveria uma sensibilidade à validade, não à verdade: essa sensibilidade constituiu o estruturalismo: análise das regras de validade do sentido, do discurso (por exemplo da narrativa), não de sua verdade = metadiscurso da validade: a lógica, a lingüística.)

A vida
como guia

Distinção importante para compreender como o cético (portanto, de certa maneira o Neutro) – mas, bem entendido, o cético empírico, não dogmático –, contrariamente à *dóxa*, que costuma associar ceticismo e morte, está continuamente do lado da vida, pelo *kairós*. Pírron: “Tomara a vida por guia: *akolouthos den kai tò bio*”, não procurando evitar nada e não se abstendo do que quer que fosse...” → A “vida”, eflorescência do fenômeno, do *kairós*, torna-se assim garantia do não-sistema – cf. o Tao (Grenier): “O ser manifestado existe. Lao-Tsé não põe o mundo em dúvida (como fazem as filosofias indianas). Aqui, não há doutrina da ilusão, nem da ignorância, da *maia*, nem de *Avidya*. Os fenômenos existem, pelo menos como fenômenos <...> no entanto, o ser manifestado, que é um ser verdadeiro, decorre do não-ser!”

Céticos, 25

Tao,
Grenier, 15

18. *Akolouthos*: em grego “companheiro de viagem”, “que combina com”. Ver também, em “L’image”, a palavra *akolouthia*, da mesma família: “*Makhé* tem um antônimo, *Akolouthia*: superação da contradição (interpreto: remoção da armadilha). Ora, *Akolouthia* tem outro sentido: cortejo de amigos que me acompanham.” Algumas incorreções podem ter sido introduzidas nas anotações do curso ou na sua transcrição: segundo a própria tradução francesa do texto, *akolouthos* deveria ser *akólouthon*; não há em grego a palavra *den*; *to* deveria ser *òn* e *bio* deveria ser *bion*.

3) AMBIVALENCIA DO *KAIRÓS*

A contingência, como reino, é ambivalente:

*Paludes*Baudelaire,
178

1) *Kairós*: de *kairós* em *kairós*, espécie de apetite da contingência: pode exprimir o “vazio”, em sua desolação, a inação, a pusilanimidade, a mundanidade, marcadas por uma espécie de derrisório. Texto por estudar, reestudar nessa perspectiva: *Paludes* de Gide (1895) = espécie de Tratado da Contingência¹⁹; aliás, houve quem o aproximasse do eleatismo (Zenão de Eléia). Digo “derrisório” como imagem endoxal, sem julgamento, pois a “mundanidade”, ou seja, a submissão à exaltação do *kairós*, pode ter valor de radicalismo: fazer paralelo com o que Baudelaire diz do *H*: causa no homem “uma exasperação da personalidade e um sentimento muito intenso das circunstâncias e dos ambientes”: a mundanidade funciona como uma Droga. → Radical, também, porque ela pode ter valor de: “Nada a dizer (a escrever)” = sentido de *Paludes*. Ora, nada diz (está aí, creio, uma posição do Neutro) que escrever é um bem supremo – e há formas de mundanidade que são escritas²⁰: em Proust, é preciso toda uma obra (*O tempo*

19. No preâmbulo desse livro, escrito em 1895, lê-se: “Antes de explicar meu livro aos outros, fico à espera de que outros mo expliquem. Querer explicá-lo de início é restringir-lhe desde já o sentido.”

20. [Oral: Barthes ressalta “o caráter sinuoso e vaselina de todo escritor”.]

perdido) para que a mundanidade seja superada e desclassificada pela escrita: é uma revelação que só se produz no fim extremo: a escrita expulsa a mundanidade (o *kairós*), mas ao cabo de uma longa iniciação, de um drama com novos episódios.

2) Em face (mas não propriamente contrário): do *kairós*, a contingência, uma imagem elevada do Neutro, como não-sistema, como não-lei, ou arte da não-lei, do não-sistema → o estado neutro do *kairós* é esquivar-se à sistematização mesma da contingência, à mundanidade como sistema, como arrogância

Diógenes L., I, 52 → seria possível dizer: o neutro escuta a contingência, não se submete a ela²¹ → pode portanto haver por fim inversão do *kairós*: o “É tempo” vira “já não é tempo” → Tales (um dos sete sábios): “A mãe exortava-o a casar-se, ele respondeu: ‘Não, por Zeus, ainda não está na hora.’ Ela o convidou outra vez, quando ele tinha mais idade, porém ele disse: ‘Já passou da hora.’” → Esquiva perfeita do sistema: o próprio *kairós* não funda um sistema (como nos sofistas). Muito menos do objeto que ele expunge: nenhum sistema do casamento ou do celibato, nem mesmo pessoal (muito difícil chegar a isso, muito mais fazê-lo ouvir).

21. Sobre o *kairós* do desejo, ver *A câmara clara*.

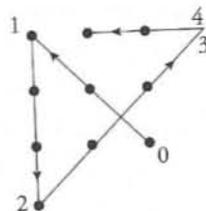
4) SATORI

Kairós = um elemento, um tempo energético: o momento em si que produz alguma coisa, uma mudança: é uma força → *kairós* não tático (não como armadilha para o outro, mas interiorizado).

a) No campo da racionalidade, da empiria

Descoberta súbita da solução de um problema (= característica da inteligência) = *insight* (= “intuição”)²². Exemplo clássico de *insight* – menor, é verdade! – problema dos nove pontos: ligar com quatro retas sem sair do papel²³:

Comp.
animal, 232



Insight = prolongar para fora do quadrado: *insight* = pode-se fazer isso. Carência de *insight* = não

22. Palavra inglesa que Barthes extrai do vocabulário dos erólogos, a partir do léxico do livro sobre o comportamento animal: “fenômeno de descoberta súbita da solução de um problema, característica da inteligência”.
23. Ele vai até a lousa para desenhar o problema.

acertar o *kairós*: viria de um interdito que nos impo-
ríamos. Ser inteligente = audácia moral?

Organon,
58, par. 109

Insight (racional) = aquilo em que não pensa-
mos (importante para o que se seguirá sobre o *satori*
e talvez o Neutro) = o que não está numa continui-
dade lógica prevista, numa imagem endoxal da cau-
sabilidade. Bem lembrado por Bacon: idéia de que as
grandes invenções não vêm de um aperfeiçoamento
das coisas conhecidas, mas de uma mutação, de uma
coisa inaudita, heterogênea. Exemplo: a seda (cito
Bacon porque o texto é bonito): “Assim também se,
antes da descoberta da seda, alguém tivesse falado de
um fio para a fabricação de roupas e móveis, fio que
supera de muito o fio de linho e da lã, em finura e
solidez ao mesmo tempo, assim como em brilho e
suavidade, as pessoas teriam pensado que se estaria
falando de alguma planta oriental, ou da mais deli-
cada pele de animal, ou então das plumas e da penu-
gem de certos pássaros; mas certamente não passaria
pela mente de ninguém que se trata da obra de um
pequeno verme, e de uma obra tão abundante que se
renova e se reproduz todos os anos.”

b) Fora do campo da racionalidade

Um acesso de incandescência do *kairós*, do mo-
mento em sua pura exceção, seu poder absoluto de
mutação = o *satori* (palavra Zen).

Blanchot,
24

Talvez espécie de exemplo ocidental do *satori*: a
madalena de Proust, ou melhor o pavimento, o ti-
linter e o guardanapo: “Como no momento em que
saboreava a madalena, todas as preocupações sobre o
futuro, todas as dúvidas intelectuais estavam dissipa-
das...”²⁴ O *satori Zen* não diz respeito à linguagem,
portanto à definição, diz algum respeito à descrição;
portanto, ao pé da letra, intraduzível, pois voltare-
mos à linguagem cristã: conversão, iluminação, ao
passo que o *satori* não é descida de uma verdade, de
um deus, mas sim súbito desembocar no vazio: “ilu-
minação” não é bom pois não aclara nada → contra-
dição: dissipa a dúvida, mas não em proveito de uma
certeza.

Suzuki I,
329, 332

Satori: espécie de catástrofe mental que ocorre
de repente → sentido por Buda sob a árvore de *Bo-
dhi* = nirvana, realizado durante a vida terrestre.

76

Relatos de *satoris*: extremamente raros (o que,
aliás, tem algo de frustrante). Este, porém, *satori* de
Hakuin (Zen moderno, Japão, século XVIII): De re-
pente, imensa concentração mental: “Eu tinha a im-
pressão de estar congelado num campo de gelo que
se estendia por milhares de milhas, e dentro de mim
havia uma sensação de absoluta segurança” – isso me
faz pensar no quadro de Friedrich *Destroços da espe-*

24. Ver Maurice Blanchot, “L’expérience de Proust”, in *Le Livre à venir*, op. cit.

rança presos no gelo, 1821, Hamburgo²⁵ → a intensa desolação desse quadro produz em mim uma espécie de catástrofe, de agonia (*primitive agony*²⁶) (abandono absoluto, eterno, a perda da Mãe); mas talvez o *satori* não passe do avesso (ou do direito) dessa catástrofe. Em todo caso, entre nós *satori*: breves clarões, talvez com tons de romantismo²⁷.

Num modo evidentemente degradado, possível conceber espécies de *satoris* estéticos (de efeito estético). Céticos: objetivo da *sképsis* ("observação intensa"²⁸: ataraxia (cf. apatia, *Wu-wei*²⁹): "A ataraxia segue o abalo de tudo o que é finito assim como a sombra segue o corpo" → Sexto Empírico³⁰ compara essa ataraxia (*satori*) ao *kairós* do pintor Apeles: pintando um cavalo e não podendo representar perfeitamente a espuma, acabou por pegar a esponja com que havia enxugado o pincel, na qual todas as cores estavam misturadas, e a arremessou com raiva contra o quadro, conseguindo assim uma imagem fiel da espuma.

Hegel, 773

25. Caspar David Friedrich, pintor alemão (1774-1840). Esse quadro é mencionado em *Fragmentos de um discurso amoroso*.

26. [Oral: Barthes menciona Winnicott. Cita-o frequentemente em *Fragmentos de um discurso amoroso*.]

27. [Oral: "do romantismo alemão", esclarece Barthes.]

28. Hegel: "O objetivo da *sképsis* era que todo o determinado, na qualidade de finito, não tivesse nenhuma validade para a autoconsciência." *Sképsis*, em grego, significa "percepção pela visão", "exame, reflexão", "decisão, resolução".

29. O "não-agir", em chinês; é o título do fragmento seguinte.

30. Doutrinário do ceticismo citado por Hegel.

c) "É isso"

A palavra do *satori* = exclamação: *É isso!* Suzuki (II, 617): "Virá o tempo em que vosso espírito terá subitamente de parar como um rato velho preso num buraco sem saída. Então haverá um mergulho no desconhecido com o grito: 'Ah, é isso!'" → O *satori* rompe com a visão corrente que aclimata, domestica o acontecimento fazendo-o caber numa causalidade, numa generalidade, que reduz o incomparável ao comparável: Palavra da sabedoria popular (provérbios) e da ciência: o que nos acontece não é único, acontece sempre do mesmo jeito: flagrante em caso de luto (pois sabedoria bem-intencionada): "Você vai ver, é sempre assim: sua dor seguirá um processo conhecido" (cf. Freud) → Opor duas fórmulas próximas, mas opor ferozmente:

"É desse jeito!"	"É isso!"
Gregarismo	" <i>Târ</i> " = assim ³¹
Leis da espécie	Tal
Fatalidade	Absoluto da contingência
Causalidade	<i>Kairós</i>
Generalidade do linguagem	<i>Satori</i>
Ciência	
Provérbios	
etc.	

31. Em sânscrito.

5) O PERECÍVEL

Pode-se deslocar um pouco a noção de *kairós*, manter seu sentido de “momento certo”, mas aceitar que se revele nesse “momento certo” o seu caráter perecível: momento que passa e cuja perecibilidade é aceita, desejada → Neutro: não só reconhece o perecível como também lhe atribui valor ativo: não é “resignação”, mas antes “consagração”. Assim, supondo-se que este curso seja um *kairós* (alguma coisa oportuna), quer-se dizer que se aceita sua fragilidade, sua “perecibilidade”, sua contingência, o “uma vez só e acabou”. O curso, em última análise, “extemporâneo” (preparado e administrado ato contínuo): não é um “monumento” → os microfones, as anotações, até mesmo a eventual publicação são derivas inessenciais, ou seja: não cabe censurá-los, mas eles não fazem parte do tempo do curso³²: cf. relógio que se pára na Câmara dos Deputados³³ → = parênteses: o que não é afirmado nem proibido → da ordem do “por que? / por que não?”

32. [Oral: “Este curso é feito para perecer de imediato”, acrescenta Barthes.]

33. [Oral: Barthes explica que os relógios da Câmara são parados quando a questão em debate não pôde ser resolvida no tempo para tanto fixado.]

WU-WEI

1) QUERER-VIVER

Na origem remota deste curso (ou pelo menos numa das origens, pois as origens são inextricáveis: fixidez da matéria da escrita: assombrosa. Em certo sentido, o curso: *remake* de *O grau zero da escrita*) – portanto, uma das origens: impressionado pelo querer-viver de certas personagens de romance: inicialmente, Charlus (querer-viver, querer-desejar, querer-agarrar implacável, até a loucura, até a morte), depois das mulheres dominadoras: M^{me} Verdurin, M^{me} Josserand³⁴ (*Pot-Bouille*).

Querer-viver

→ Eu pensava, pensando nos outros, naqueles que me cercam: no fundo, toda “psicologia”, descrição, conhecimento, avaliação do outro resume-se a: em que consiste seu querer-viver? Em que estilo, em que qualidade? Como suporte o querer-viver do outro? Eu teria conseguido viver com Charlus? Com M^{me} Verdurin? Seguinte: diferencial, pois evidente que cada um tem um querer-viver, portanto, visto que

34. Madame Josserand: “Com 48 anos em 1861, corpulenta e soberba, sacrifica tudo à franqueza, ostenta sua moral: mais vale causar inveja que piedade. Dominadora, no marido censura a incapacidade, no irmão, a avareza, nas filhas, a inabilidade em encontrar marido” (Colette Becker, Gina Gourdiere-Serveniére e Véronique Lavielle [dir.], *Dictionnaire d'Émile Zola*, Paris, Robert Laffont, 1993, p. 554). *Pot-Bouille*, romance da pequena burguesia, décimo volume de Rougon-Macquart, data de 1882.

temos amigos, suportamos certos querer-viver e, inversamente, suportam o nosso.

2) WU-WEI

Daí se chega à noção fundamental do Tao: o não-agir, o *Wu-wei*.

Maspero, 38

*Wu-wei*³⁵: evidentemente, não é o contrário do querer-viver: não é um querer-morrer: é o que trapaceia, esquiva-se a, desorienta o querer do viver. É portanto, estruturalmente, um Neutro: o que burla o paradigma.

Paradigma

No Tao: *Wu-wei*: às vezes se diz: o que privilegia o “espontâneo” em detrimento do “voluntário”. É verdade: isenção do querer. Mas “espontâneo” não é bom: para nós, conotação selvagem, pulsional, anti-intelectualista. *Wu-wei*: não dirigir, não orientar a força para um fim, deixá-la onde está. Por exemplo: a Fonte do Sopro (*Lien Ki*) é superior à Conduta do Sopro (*Hing Ki*). Ou ainda: não usar a própria força: por exemplo não usar a própria sabedoria, a própria sapiência, ou usá-la ao mínimo, tendo puramente em vista a proteção, a prudência. Cf. Pírron: “Ele filosofava segundo o raciocínio da dúvida, sem porém agir com imprudência.”

Diógenes L,
II, 191

35. *Wu* em chinês significa “não”.

A atitude profunda do *Wu-wei* Tao = não escolher. Ora, há dois “não escolher”: um “não escolher” agitado, desvairado, vergonhoso, reprovado ≠ um “não escolher” assumido, calmo, diria eu. Aquele: extremamente difícil, pois se choca com a opinião, arruína a imago → cumpre então assumi-lo → Tao muito consciente dessa dificuldade: um poema (Tao + Zen) diz – “O Tao perfeito não oferece dificuldade, / Salvo ao evitar escolher.”³⁶ Essa não-escolha não é uma abstinência sublimadora, uma ascese, uma espiritualidade: “Não se oponha ao mundo sensorial”. Ver bem o paradoxo do *Wu-wei* (para nós, ocidentais): subversão poderosa de todos os nossos valores morais, sobretudo “progressistas”, nesta frase: “O sábio não luta” (lembrar que se trata de um pensamento pagão: ausência de luta não representa ganhar o céu), ou outra forma do paradoxo, forma socializada. Para Leang Li (Grenier 68): “... Estava disposto a seguir todas as coisas <...> Para ele, todas as coisas estavam em destruição, todas as coisas estavam em construção. Aí está o que se chama tranqüilidade na desordem. Tranqüilidade na desordem significa perfeição.”

Não escolher

Watts, 107

36. Citado por Alan W. Watts em *Le Bouddhisme Zen, op. cit.* Song-t'san escreveu um poema célebre (“Tratado da fé no espírito”) que contém a primeira alusão clara e compreensível ao Zen. Os outras citações são dos versos desse poema.

3) FIGURAS DO OCIDENTE

Todo o nosso Ocidente: ideologia moral da vontade, do querer (agarrar, dominar, viver, impor sua verdade etc.). Ocidente: terra do proselitismo → portanto, evidente que as figuras ocidentais do *Wu-wei* são raras e sobretudo parciais (houvesse um sábio Tao, por definição não seria conhecido): apenas momentos, tendências, aspectos de alguns indivíduos. Citei, ao acaso de minhas leituras, três figuras do *Wu-wei* (do Neutro), não segundo a própria personagem, mas segundo o que ela diz, ou o que dizem dela: seu “momento”, sua individuação, seu *kairós*.

a) Leonardo da Vinci visto por Freud

“Não se podia deixar de ver nele certa inércia ou indiferença. Num tempo em que todos procuravam conquistar o maior espaço possível para sua atividade, o que implica pôr em ação intensa energia agressiva, Leonardo distinguia-se pelo humor pacífico, pelo distanciamento de qualquer luta partidária e de qualquer litígio. Era calmo e afável com todos...” Notar (isso é importante, para matizar o *Wu-wei* em relação à sublimação): Leonardo gostava de seguir os condenados e de assistir às suas execuções, a fim de estudar seus traços decompostos pela angústia e reproduzi-los em seu caderno; concebia também armas

Freud,
Léonard, 19

ofensivas cruéis, para César Bórgia (entrou para os serviços de César como engenheiro-chefe militar) = o que Freud chamava de “sensibilidade feminina” de Leonardo. Digamos que, segundo o Tao, Leonardo, embora participando do *Wu-wei*, não recusava o mundo sensorial!

b) Príncipe André

Figura de *Guerra e paz*. André viaja, na primavera: Visão de um carvalho: “A visão daquela árvore provocou nele uma explosão de pensamentos novos, desesperados mas cheios de um encanto melancólico. Durante aquela viagem, fez novamente um exame aprofundado de seu modo de vida e chegou mais uma vez à conclusão desencantada porém apaziguadora de que não devia empreender nada, mas terminar pacificamente a vida sem fazer o mal, sem se exasperar, sem desejar nada.” Notar, o que é normal no universo tolstoiano, ocidental, impregnado de cristianismo: *Wu-wei*, ligado ao “desencanto”, à melancolia: tonalidade ligeiramente masoquista.

c) John Cage

Conhecem-se as relações de Cage com o Oriente, sobretudo com o Zen (mais que com o Tao), a influência de Suzuki. Donde este diálogo com seu en-

Cage, 47

trevistador, Daniel Charles: "Sua atitude é sempre de aceitação. – Tento nunca recusar nada. – O que você recusa é ser exclusivista, ou seja, *querer* alguma coisa. – Posso querer alguma coisa, mas só se estiver num conjunto de circunstâncias em que nada do que eu decidir me pareça dizer respeito aos outros... Se como no restaurante, posso escolher frango em vez de bife, isso realmente não perturba ninguém!" (Concordo plenamente: porém, entender que a declaração, a "profissão de fé" de Cage só é possível, em sua amenidade exemplar, a partir de certo empirismo – que se chamará, talvez com facilidade excessiva: americano) → de fato: empirismo = o que não se preocupa com significações, interpretações = campo idealmente não neurótico, ou mesmo não paranóico ≠ pois o frango ou o bife do outro pode me induzir a interpretá-lo, julgá-lo, captá-lo na vertigem (pois sem dispositivo de parada) do *eu gosto / eu não gosto*: sou obrigado a suportar o gosto do outro, visto que ele me reduz ao imparticipável de seu corpo – quem pode dizer se suportamos realmente a alimentação do outro? Pode ser que eu não compreenda a alimentação do outro, falta-me a sua compreensão. Por exemplo: incomoda-me o modo como uma moça, no Flore, come o gratinado empurrando o bocado com a faca para cima do garfo, num gesto alambicado de falsa distinção, mantendo a boquinha bem fechadinha →

Cf.
propriedade?

Sinto-me então compelido ao liberalismo, que é um *Wu-wei* barato, não muito sólido.

4) O SAGRADO

Tao sempre surpreendente: articula bruscamente o *Wu-wei* em torno de uma noção inesperada: o sagrado – mas de um modo muito desrespeitoso. Um taoísta especialmente individualista e pessimista, Yang-Tchu, prescreve as regras de conduta (a partir do *Wu-wei*): "Não fazer nenhum mal, para não ser punido; não fazer nenhum bem, para, adquirindo boa reputação, não ficar onerado com funções absorventes e perigosas [...] Agir como quem não serve para nada"... Cf. mentalidade arcaica grega: *phthónos*, ciúme divino. Sucesso flagrante demais, sobretudo se louvado → carrega um perigo sobrenatural (Dodds, 39) (E eis que aparece paradoxalmente o tema do sagrado:) "O carvalho sagrado foi poupado pelo machado porque não servia para nada; conseguiu ser inútil, o que para ele é a maior utilidade."

Grenier, 108

Dodds, 39

Grenier,
Tao, p. 103

Grenier, *Tao*, p. 103: "Produzindo florestas, a montanha atrai aqueles que a espoliarão. Deixando pingar a gordura, o assado ativa o fogo que o tosta. A caneleira é abatida porque sua casca é um condimento apreciado. Fazem-se incisões na árvore do verniz para roubar-lhe a seiva preciosa. Quase todos os homens imaginam que ser considerado apto para al-

guma coisa é um bem. Na realidade, é ser considerado inapto para tudo o que seja vantagem.”

Maravilha! O estado fundador do sagrado: não ser bom para nada! O único perigo é que o sagrado não é eterno: pode haver sociedades nas quais se descubra que é imoral não nada fazer e se ponham abaixo carvalhos inúteis e sagrados. O ideal Tao seria ser sagrado sem que isso se veja: contradição nos termos: um *Wu-wei* invisível, ou seja, transgredido a partir do momento em que é dito.

5) ABSTER-SE

Wu-wei: redundante na abstinência, como que seu ato fundador (pode-se dizer, pois ato privativo). Mas (talvez) não ver no “abster-se” uma imagem banal do Neutro banal. É um grau zero oferecido a vários significados. Por exemplo, três abstinências:

a) Abstinência dietética

Já falei várias vezes, também no ano passado, do “abster-se” segundo o Tao³⁷. Vocês se lembram do cor-

37. Henri Maspero: “O corpo está dividido em três seções: seção superior (cabeça e braços), seção mediana (peito), seção inferior (ventre e pernas). Cada uma tem seu centro vital, uma espécie de posto de comando; são os três campos de cinábrio, assim chamados porque o cinábrio é o ingrediente essencial da droga da imortalidade.” Ver “L’image”.

Maspero, 20 po Tao: dentro, os Três Vermes (ou os Três Cadáveres)³⁸ → o Velho-Azul (cabeça), a Moça-Branca (peito), o Cadáver-Sangrento (corpo inferior) causam decrepitude e morte, pois querem ser libertos, e para isso é necessário que o hospedeiro morra. O adepto deve então livrar-se deles o mais depressa possível: para tanto precisa deixar de comer cereais (de que os três vermes se alimentam) = abstinência de cereais (os cinco cereais: arroz, painço, trigo, aveia, feijão) → documentação da abstinência de alimentos: prática religiosa (e às vezes mágica) do jejum: livros não bastariam! Apenas sugerir que, na laicização do mundo moderno, o jejum foi substituído por uma prática: não mais com álibi religioso (purificação, penitência) mas com álibi cientificista, racional, médico, higiênico: regime para emagrecer (já ressaltei, num seminário antigo, relação estreita entre regime alimentar e religião³⁹) → os três vermes = gordura: para expulsá-la, “cortam-se os cereais”: abstenção precisamente dos “cereais”, ou seja, dos farináceos, calóricos + mesma idéia (é a minha) de que quem vive mais é magro: os gordos morrem cedo. Tudo isso desenha um campo mítico: viver magro (com abstinência de calorias) = viver Neutro (lepidamente).

38. Maspero: “São postos dentro do corpo antes do nascimento.”

39. Ver “Encore le corps”, entrevista radiofônica, publicada em *Critique*, 4º trimestre de 1982.

b) Abstinência patética

Rousseau, 6 Abstinência: pode ser tomada num arroubo imaginário: a decisão radical, total de se abster (do mundo) inflama o sujeito (arroubo paranóico): Rousseau (*Promenade I*): decide “abster-se”, de praticar o *Wu-wei*, de fazer o não-fazer, para “anular-se”: “Meu coração purificou-se no cadinho da adversidade <...> Não tenho do que me gabar nem do que me censurar: sou ninguém hoje entre os homens, e isso é tudo o que posso ser, visto que com eles já não mantenho relação real, verdadeira sociedade. Não podendo já fazer bem algum que não se converta em mal, não podendo já agir sem prejudicar outra pessoa ou a mim mesmo, abster-me tornou-se meu único dever, e eu o cumpro tanto quanto podia.” → “Abster-se”: resposta mínima à armadilha, ao encurralamento, ao *double bind*⁴⁰: como animal que se encolhe, se “homocromiza” (operação do Neutro) para escapar aos predadores → imaginário? Sim, porque o que Rousseau quer é escapar às imagens (de si mesmo) que o fazem sofrer tanto (pelo menos assim o crê), é anular-se como fonte de imagens: o que ele busca é o repouso do imaginário (que pode ser a metáfora mesma do Neutro).

40. A definição de Bruno Bettelheim é dada em *Fragments de um discurso amoroso*: “Situação na qual o indivíduo não pode ganhar, faça o que fizer: cara, eu ganho; coroa, você perde.”

c) Abstinência pirroniana

Abstinência da escolha de idéia, de “posição”, de “crença”: abstinência filosófica: longe do dogmático. → Montaigne, em 1576, manda cunhar uma medalha com suas armas e, no verso, sua idade (42 anos), uma balança em equilíbrio e uma divisa pirroniana: “Abstenho-me” → Ressaltei várias vezes não a afinidade, mas a relação de tentação existente entre o pirronismo e o Neutro → caberia aqui interrogar atentamente Montaigne: vida e obra, para perceber em que ou onde ele não se absteve (pois homem muito participante de seu tempo, e participante público): ou seja, não revisar, mas afinar a doutrina sartriana do engajamento, com que lidam os intelectuais há vinte anos, um tanto rudemente.

WU-WEI
(cont.)

6) APATIA

Outra noção, ou atitude projetada, próxima do *Wu-wei*: a apatia. Se interrogarmos a *imago* social, a *doxa*, apatia = péssima imagem: contra-imagem? Assunção do escândalo paradoxal? Sempre a partir do Tao e do pirronismo:

a) Tao: imagem do espelho

Não é a mesma temática ocidental, em que espelho, sobretudo símbolo do ego, de Narciso.

.....
1. É a última aula.

Tchoang-Tsé: “O Perfeito uso de seu espírito como de um espelho; ele não conduz as coisas nem vai à frente delas (como exige a polidez); responde-lhes sem as reter. É o que o torna capaz de se carregar com todas as coisas sem que elas o danifiquem <...> Àquele que está em si mesmo sem que as coisas fiquem nele, as coisas se mostram tais quais são; seu movimento é apático como o da água, sua *imobilidade é a do espelho*, sua resposta é a do eco...” → Notar: a) O espelho Tao não tem o lado passivo e mecânico do espelho ocidental (espelho que fala: apenas na magia feérica): ele responde (sem reter), ele tem a beleza, a atividade misteriosa da “água tranqüila e límpida”. b) Há ação (responder), mas não apropriação (querer-agarrar): “Responde sem as reter.”

b) Pírron

Nos pirronianos, terminologia flutuante entre ataraxia e apatia²: repouso total, completa inércia, possível num vazio absoluto: o “pirroniano” (mais uma vez, não é adepto de um sistema, um dogmático, mas apenas aquele que vive como Pírron) não faz

Kojève,
64, 21

.....
2. Os pirronianos parecem ter falado indefinidamente de ataraxia e apatia. Mas para nós (desde Hegel), há na verdade uma diferença essencial entre a ataraxia ou apatia pirroniana e a ataraxia dos estóicos” (Dumont, p. 201).

nem diz nada em absoluto – mas é difícil, sobretudo no mundo atual! – ou melhor (mais sutil e mais provocante), “deixa-se balançar por vagas quaisquer”. Imagem de fato sutil (e interessante), pois a metáfora remete contraditoriamente à imobilidade no movimento (sempre a tranqüilidade na desordem): é exatamente a deriva, imagem bem atual.

c) Apatia política

Cito este problema: primeiramente porque candente (a “despolitização” que ronda) e em segundo lugar – e sobretudo – porque versão antiga (grega) interessante; ver Moses I. Finley, *Démocratie antique et Démocratie moderne*³. Na Grécia antiga (≠ pirronismo): apatia condenada por todos os que pensaram no “social”:

pp. 7, 49

81

1) Sólon: “Quem, numa guerra civil, não lutar com uma das facções será penalizado com a *atimia* (privação dos direitos civis) e não terá nenhum direito político.” → Expressão pura do anti-Neutro: obrigação de escolher, pouco importa o partido: o Neutro é mais inimigo que o inimigo: é a besta que deve ser abatida, excluída: tirania do paradigma em toda a sua pureza.

.....
3. [Oral: Barthes indica que seu conhecimento é “de segunda, terceira ou quarta mão”.]

2) Péricles (Tucídides, 2, 40, 2): "Aqueles que participam do governo da cidade podem ocupar-se também de seus negócios particulares e aqueles que são absorvidos pelas obrigações profissionais podem muito bem manter-se a par dos negócios públicos. Somos de fato os únicos a achar <certamente os democratas gregos> que o homem que não participa da política não merece ser considerado um cidadão párfico, mas sim um cidadão inútil."⁴ → Obrigação de politizar-se seria, afinal de contas, uma herança grega?

Politica, VI,
1319 a 19,
38, 48

3) Como sempre, Aristóteles introduziu uma medida em "apatia" / "politização": a melhor democracia: aquela em que o cidadão não é nem apático demais nem participante demais; "existiria portanto num país que tivesse um vasto interior rural e uma população relativamente numerosa de lavradores e pastores, os quais, em decorrência de sua dispersão no campo, não se encontram com muita frequência e não sentem necessidade desse tipo de reunião"⁵ → "necessidade desse tipo de reunião"! Que diria Aristóteles de nós, que parecemos adorar "esse tipo de reunião" (sindicais, políticas, comitês, colóquios, conselhos etc.)? Em suma: anti-participacionista e anti-reunionista.

4) Acredito que ao dossiê "apatia" deveria ser Grenier, 144 acrescentado o tema da discricção. Apresentei uma des-

4. Citado por Finley, *Démocratie antique et Démocratie moderne*, op. cit., p. 81.

5. Citado por Finley: trata-se de *Politica*, de Aristóteles, VI, 1319 a 19-38.

crição feita pelo Tao do *Príncipe discreto*⁶: a democracia se define então por uma *discricção* (por uma leveza) da máquina, da participação, da responsabilidade, da coletividade.

5) Por fim, quando se fala de democracia, nunca se deve esquecer a posição de Espinosa, suficientemente paradoxal para ser destacada (pois a palavra "democracia" é de uma banalidade nauseante, da qual é preciso despertar). Um comentador diz: "Os dois tratados de Espinosa, dedicados aos problemas religioso e político, são animados por um espírito democrático, mas a idéia profunda de Espinosa é que o ideal democrático é o que mais favorece o advento de uma sabedoria aristocrática, fundada no conhecimento verdadeiro e acessível apenas a alguns."⁸ → A apatia seria no fundo inseparável da "aristocracia": seriam (tema nietzschiano) o "gregário", o "reativo" (os fracos, os padres, os homens do ressentimento) os "ativistas" (≠ ativo), participacionistas.

Zac, 118

6) Por fim, resumindo, ao sabor de uma citação um pouco aterrorizadora, apatia "teórica". Lyotard na verdade esvazia a noção de crítica em nome de uma "apatia teórica" (= muito próxima do Neutro: aliás, compartilho com Lyotard o gosto pela palavra "deri-

F. Richard,
p. 322

6. Ver supra, p. 68.

7. Ver "L'image".

8. Sylvain Zac, *La Morale de Spinoza*, Paris, PUF, 1966, 3ª ed., 1972, p. 114.

va”). Lyotard acaba sendo veementemente criticado pelo trotskista Scalabrino (*Marx ou crève*, nº 2, p. 67): “... Para nós nunca existe bastante terror no teórico, nunca bastante terror para sacudir sua fatuidade, suas certezas, sua apatia... Somos pelo terror no teórico porque o lugar que nele consegue a objetividade nunca será bastante grande.”⁹ Interessante (embora aterrizante) porque posição de uma curva de Gauss¹⁰.



7) SENTAR-SE

O *Wu-wei* tem sua postura, ao mesmo tempo simbólica e eficaz (eficiente): o *sentar-se*. Sabe-se que é a própria etimologia do Zen: *zazen*: sentar-se, postura comum ao Zen e ao Tao:

9. Camille Scalabrino, “La Science du texte rencontre Lacan”, *Marx ou crève. Revue de critique communiste*, julho de 1975.

10. [Barthes esclarece oralmente que haveria em primeiro lugar o candente terror da subjetividade, depois a subjetividade teórica e científica do falso neutro, e em seguida a subjetividade irênica do neutro.]

a) Tao

Numa das práticas recomendadas pelo Tao para tornar o corpo imortal: 1) abster-se de cereais; 2) alimentar-se dos sopros (respiração embrionária: segurar a respiração e conseguir fazê-la passar por todo o corpo: pelo esôfago); 3) Alimentar o espírito (não no sentido espiritualista: dominar os espíritos que estão no corpo) pela meditação *Tso Wang*; mas essa meditação confunde-se (esgota-se em) uma postura: sentar-se (e perder consciência): de fato: “meditar” = “sentar-se” = ter o espírito livre sem assunto de meditação (≠ meditação centrada da tradição religiosa e filosófica ocidental¹¹) → sentar-se = (meditar) = não meditar nada. Ou mais precisamente perder consciência do nome: *Wang Ming*¹², ou seja, perder consciência da glóriola (traduzo em minha linguagem: imagens), e finalmente, de certo modo, perder consciência do próprio nome do Tao (não extrair glória dele, como de uma doutrina da qual se fosse proprietário ou representante): “Conhecer o Tao é fácil: não falar dele é difícil.” (Sempre a mesma aporia: conhecer o Neutro é fácil: conhecê-lo e falar dele é difícil – pelo menos.)

11. [Oral: Barthes menciona Loyola.]

12. Barthes associa nome e imagem em “L’image”.

b) No Zen

Verdadeiro
Zen, 57

Sentar-se está ligado à idéia de não-proveito: *Mushotoku*: não-proveito, não-desejo de pegar (*mu* = não + *shotoku* = proveito) → *Shikantaza* = sentar-se sem objetivo, sem proveito. A despeito de sua negatividade “forte”, não achatar o gesto (a postura): sentar-se é ativo = ato, antonímico a “deixar-se cair onde está”: Beckett (*Todos os que caem*): “Ah, espalhar-me no chão como uma bosta e nunca mais me mexer”¹³ Pois o sentado pensa, vigia (*viget animus* → *corpus senti*), goza na preguiça. → Sonho de todo um dia, uma vez, completamente sentado: sem nenhuma exigência, tarefa, responsabilidade.

Watts, 153

Palavras que sempre tive vontade de pôr como epígrafe em textos, livros: poema Zenrin: “Sentado em paz, sem fazer nada, / a primavera chega e a relva cresce sozinha.”¹⁴ → 1) Lembrança pessoal: fascinação dessas palavras simples relacionada com: atravessando uma aldeia marroquina “esquecida” (afastada da estrada Rabat-Casablanca), vejo uma criança sentada num muro, “sentada em paz sem fazer nada” → espécie de *satori*: evidência da vida pura e sem vibra-

13. Peça de teatro publicada em 1957 nas Éditions de Minuit, p. 12.

14. Esse poema, citado em *Fragmentos de um discurso amoroso* e em *Vita Nuova*, é extraído do livro de Alan W. Watts, *Le Bouddhisme Zen*, op. cit. Segundo este último (p. 131), “o *Zenrin Kushu* é uma antologia de cerca de cinco mil poemas em dois versos compilados por Toyo Eichō (1429-1504)”.

Gide, 86

ções de linguagem → criança aqui: espécie de *guru*, de mediador. 2) Notar a sintaxe da tradução francesa: anacoluto: entre a designação da postura e a evidência cósmica, o sujeito desaparece: não há ego: há uma postura e a natureza (seria talvez essa a verdadeira ecologia: mas estaríamos distantes das listas ecológicas eleitorais e das passeatas). 3) Isso quer dizer não dormir, pôr-se num processo (mais ou menos realizado, pouco importa) de degradação, de extenuação: “querer” → “pensar” → “sonhar” → “divagar” → sentar-se sem fazer nada. Cf. Gide velho (1948). “... só se sente bem quando se permite não fazer nada em absoluto. Pretende sentir-se vagaroso até no pensamento...” 4) “Sentado em paz sem fazer nada” = quer dizer na realidade pôr-se completamente fora do universo da falta: talvez impossível para um ocidental: não fazer nada, sem falta, sem dívida: idéia tenaz de estarmos o tempo todo em débito com algo, com alguém. Postura cristã: de joelhos. Postura fascista: em pé. Postura asiática: sentar-se → portanto: uma postura, como disse, completamente simbólica e completamente eficiente, logo, que supera e exaure o simbólico, sem recorrer a nenhum empirismo (cabe dizer).

Pode-se ainda precisar e atualizar o “sentado”. Aqui, estou sentado, e vejam como vivo a coisa: não gosto do “magistral”, se ele me angustia e fere (se bem que de vez em quando me jogam o magistral na

cara, como se eu fosse responsável por ele), não é por causa do “monólogo” (estou convencido de que na verdade estou dialogando com quem está aqui, principalmente com quem tem a bondade de voltar regularmente), é por causa de um desvio do “sentado”: o “sentado-na-frente”; é o dispositivo cátedra-sala que faz o magistral (na École: melhor¹⁵). No Zen, a pessoa não se senta diante de nada, é até o que define o Zen. Estar sentado diante de nada: quadratura do círculo: nos restaurantes, nos trens, na vida, há sempre alguém que vem sentar-se diante de nós.

O ANDRÓGINO

Última figura, mas não figura última. Não tem valor conclusivo, porém tem valor significativo. De fato: androginia, como tudo o que atente contra a divisão dos sexos: ponto extremamente e continuamente sensível da *dóxa* → critério de clivagem perfeito, espécie de teste da abertura / fechamento ao Neutro → (Recentemente *Tribune des critiques de disques*¹⁶; Purcell. Contratenor, Golea¹⁷: ficava incomodado, não dava a mão à palmatória: “mulher precisa ser mulher

.....
15. École des Hautes Études, onde Barthes não ficava de frente para os participantes, mas com eles em torno de uma mesa.

16. Programa de crítica musical na France-Musique.

17. Antoine Golea era um crítico de música.

etc.”. Não adiantava Fernandez¹⁸ lembrá-lo de que a androginia é uma grande força mítica, um fato cultural rico, amplo, “natural”, nada adiantava: homem cantar com voz de mulher era coisa que o enojava etc.)

Vou, não obstante isso, tratar do andrógino, porque “originariamente” – em nível de língua, em sua forma endoxal, a gramática – o Neutro é uma questão de sexo. De fato está na hora, para terminar, de dizer algumas palavras sobre aquilo pelo qual deveríamos ter começado (mas optamos pelo acaso, não pela lógica): o Neutro gramatical, o gênero Neutro¹⁹.

1) O SEXO DAS PALAVRAS

(Vou simplificar ao extremo um imenso dossiê lingüístico.)

a) O Neutro dos gramáticos

Gênero = categoria gramatical; em princípio não se restringe ao sexual: = “conjunto de fenômenos pelos quais se manifesta, na linguagem, um conceito ontológico primitivo que é a divisão em várias classes da massa dos nomes que representam os diversos se-

Adam, 29

.....
18. Dominique Fernandez, escritor francês nascido em 1929.

19. Ver “Rencontre avec Roland Barthes”, 1979.

Damourette
e Pichon, I,
par. 306

res²⁰ → A distribuição pode diferir de uma língua para outra. Exemplo: *animado* / *inanimado*; *ândrico* (homens, deuses) / *metândrico* (mulheres, animais, coisas): iroquês, caraíba; *masculino* / *feminino* / *neutro* (sem sexo). – Paul: *antrópico* (homens e mulheres) / *metantrópico* (animais e coisas). → Duas observações:

a) Às vezes não há gêneros: papuas, negritos, chineses não conseguem incluir a noção de sexo em seu sistema: húngaro (fino-ugriano): *ele* se diz como *ela* (romance *Elle et lui* “intraduzível”).

b) Noções como *animado* são imbuídas de crenças religiosas: algonquino: animado = animais, árvores, pedras, sol, lua, estrelas, trovão, neve, geleira, trigo, tabaco, trenó, isqueiro.

Adam, 55

Línguas com Neutro: indo-europeu → sânscrito, zende, grego, latim, eslavo, germânico, antigo celta ≠ línguas das quais o Neutro desapareceu: hindustani, português, italiano, francês, neocéltico indo-europeu: sexista porque o Neutro pode designar ora o inanimado, ora o neutro. Neutro = sem sexo → gramáticos hindus: Neutro: “gênero próprio aos seres que não engendram nem concebem”.

Adam, 54

O que complica o problema do Neutro: de saída, coincidência entre a série morfológica (uma categoria gramatical se exprime necessariamente por mor-

Vendryès,
106

20. Lucien Adam, *Du genre dans les diverses langues*, Nancy, Berger-Levrault, Mémoires de l'Académie Stanislas, 4^a série, t. XV, 1883, pp. 29-64.

femas: para que o Neutro exista é preciso que haja um morfema do Neutro²¹) e a série semântica (Neutro = inanimado e/ou assexuado). Mas frequentemente, na história da língua, distorções, confusões, desordens, no paralelismo das duas séries: morfemas neutros apagam-se, atraídos pela semelhança que têm com masculino e feminino, ocorrem flutuações semânticas entre animado e sexuado: há animados insexuados: os filhotes, por exemplo (e até: criança, *tò népion*, *tò paidíon*, *baby*, bebê²²).

Semanticamente, o Neutro remete essencialmente ao inanimado, ou seja, à coisa: *bonum*, e àquilo que é associado à coisa – já vimos *paidíon*; há também *mancipium*, escravo. Hipótese sobre a origem do morfema (ponto interessante em que a série morfológica se une à série semântica, em que a língua é motivada): em latim: Neutro = nominativo = vocativo = acusativo: o Neutro seria um antigo acusativo = palavras que na origem não eram usadas no nominativo, ou seja, como sujeito → Neutro = o não-sujeito, aquele a quem a subjetividade é vetada, que é excluído da subjetividade (*mancipium*).

Houve uma “derrocada do Neutro” nas línguas indo-européias (já iniciada em latim): proximidade

21. Joseph Vendryès, *Le Langage*, Paris, Albin Michel, 1950.

22. “O bebê? Nada mais neutro”, *A câmara clara*. *Tò népion*, em grego: criancinha.

entre morfemas masculinos e neutros: o neutro é absorvido pelo masculino, mas os neutros plurais (*folia*) → feminino. Trata-se portanto de razões morfológicas. Mas, como sempre, a forma carrega sonhos, imagens de conteúdos, a forma (aqui a língua) inflecte a ideologia latente, o imaginal de uma língua → desaparecimento do neutro em francês → duas consequências contraditórias, mas que se completam dialeticamente para formar certa figura da língua francesa presa à divisão dos sexos:

1. Passagem maciça dos neutros para a forma masculina: contribui para certa indiferenciação, expunção das marcas sexuais; o Neutro servia de elemento de contraste, possibilitava marcar o sexo em relação ao não-sexo → império indiferenciado com forma masculina → é o feminino que passa a ser marcado. Cf. Império Romano, quando a qualidade de civil foi estendida a todo o mundo.

2. Ao mesmo tempo, embora “ecumênico”, o masculino mantém uma dominância. Palavras sempre anotadas na forma masculina. Em nosso espírito, masculino e feminino não são simétricos²³. Pensamos a palavra no masculino, o feminino é sentido como uma forma derivada. Regras das escolas: o fe-

Durand, 27

23. Marguerite Durand, *Le Genre grammatical en français parlé à Paris et dans la région parisienne*, Paris, d'Arthey, 1936, p. 27: “Lembramos, pensamos a palavra em sua forma masculina; esta não se apresenta ao nosso espírito como uma palavra dotada de um gênero ou de uma forma qualquer, é a própria palavra.”

minino francês é formado com o acréscimo de um *e* mudo etc. Feminino = derivado. Imaginem uma gramática invertida, na qual se dissesse como formar o masculino a partir do feminino: que estrago! → O “sentimento lingüístico” ressexualiza a língua a favor do masculino, mas como que com hipocrisia²⁴.

Damourette
e Pichon, I,
par. 310

Damourette e Pichon²⁵: paradoxal e “corajosamente” (mas em falso) (≠ gramáticos positivistas da antimitivação), como bons cratilianos, tentaram ressexualizar a interpretação do francês. Tese naturalista e analógica: em toda palavra francesa há uma vaga idéia do sexo de seu referente: a “sexuissemelhança”. À primeira vista, faz rir, tão evidente é a imotivação dos gêneros em francês: é maluquice ficar tentando saber por que a “*théière*” [chaleira] não só “estaria no feminino” como também “seria feminina”! Mas passado esse acesso de ironia científica, fica afinal posto o problema das associações subscientes da palavra em nível de gênero: há metonímias de “sexuissemelhança”. O chato é que a obra de Damourette e Pichon revaloriza a marca feminina, mas segundo uma ideologia conformista da mulher submissa, passiva²⁶.

24. [Oral: “com o engodo da generalidade”, acrescenta Barthes.]

25. Jacques Damourette e Edouard Pichon, gramáticos franceses, autores de *Des mots à la pensée, essai de grammaire de la langue française*, 8 vol., Paris, d'Arthey, 1968-1983.

26. “La mer est d'aspect changeant comme une femme” [O mar tem aspecto mutável como a mulher – *mer* [mar] em francês é feminino. (N. da T.)], com apoio de uma citação de Michelet, p. 381.

Por exemplo: há máquinas no feminino quando uma potência exterior precisa fecundar sua passividade: *couveuse* [chocadeira], *balayeuse* [varredeira], *faucheuse* [colheitadeira], e aparelhos livres no masculino: *curseur* [cursor], *viseur* [visor], *remorqueur* [rebocador]. Damourette e Pichon confessam-se embaraçados diante de *théière* (afinal ela faz chá!): “É aconselhável que essa questão seja retomada posteriormente pelos pesquisadores.” Sim, claro: e (felizmente) isso dependerá sempre da ideologia do tempo, pois sexo é “idéia”!

b) Da língua ao discurso

Portanto, na língua francesa (como estrutura de morfemas): não há Neutro. Essa carência pode ser sentida como uma falta, e é daí que precisamos partir:

1) Carência reconhecida e admiravelmente “explorada” por Blanchot (*Entretien infini* # 439). A respeito de Heráclito: O Um – a coisa sábia: “Com essa denominação neutra que a tradução francesa não tem o poder de acolher diretamente, temos que dizer algo para o qual nossa maneira de abstrair e de generalizar é inábil para promover signos”; e: “Numa simplificação evidentemente abusiva, poderíamos reconhecer, em toda a história da filosofia, um esforço tanto para aclimatar e domesticar o ‘neutro’, pondo em seu lugar a lei do impessoal e o reino do universal,

Blanchot

quanto para recusar o neutro afirmando a primazia ética do Eu-Sujeito, a aspiração mística ao Único singular. O neutro é assim constantemente expulso de nossas linguagens e de nossas verdades.”

2) O discurso supre a língua: lembrar sempre isto, inscrito no frontão da *S²⁷* literária, oriunda da lingüística, mas suplementando-a (brincando em seu *Suplemento*): Mallarmé, *Variations sur un Sujet*, Pléiade, p. 364. “*Só que, é bom saber, não existiria o verso*: ele, filosoficamente, remunera a insuficiência das línguas, complemento superior.” Lembrar que para Mallarmé (*Quant au livre*, p. 375): “quando ele [o verso] se dissimula, chamem-no Prosa, e apesar disso será ele, desde que persista algum secreto encaço de música, na reserva do Discurso”. → Lembro mais uma vez (porque fizeram muita história sobre isso) que foi com esse sentido que falei de fascismo da língua: a língua faz de suas carências nossa Lei, ela nos submete abusivamente a suas carências: doze tábuas, *Uti lingua nuncupassit* (nomeou, instituiu, pronunciou, proclamou) *ita jus esto*²⁸: a língua é lei e *dura lex*. Ora, o *sed lex*, o discurso (literatura) “vira”, desvia; é

Mallarmé

Vico,
Michelet, 36

27. S, abreviação de “Semiologia”.

28. “Aos atos religiosos, únicos que compunham toda a justiça da era divina, podendo ser chamados de fórmulas de ações, sucederam fórmulas faladas. Estas herdaram o respeito que se tinha por aquelas, e a superstição dessas fórmulas foi inflexível, impiedosa: *uti lingua nuncupassit ita jus esto*.” Essa fórmula latina, que significa “O que a língua instituiu seja direito”, é extraída das *Oeuvres complètes de Vico*, de Jules Michelet (*Oeuvres complètes*, t. I, Paris, Flammarion, 1971, p. 296).

o suplemento, como ato de suprir: → literatura = liberdade → diante da lei-carência do Neutro (da língua), o discurso (no sentido mais lato do termo: enunciação: literária, ética, patética, mítica) abre um campo infinito, furta-cor, de nuances, de mitos, que podem tornar vivo, alhures, o Neutro carente na língua. Por qual caminho? Direi com uma palavra vaga: o caminho do afeto: o discurso vem ao Neutro pelo afeto.

3) A origem dessa deriva vou buscar num cantinho, num escaninho da própria língua: o pequeno léxico dos hipocorísticos ou dos caritativos: interpelação afetuosa diretamente no léxico, e não no discurso.

O hipocorístico baseia-se numa oscilação dos gêneros: refrão popular do século XIX:

Dauzat, 57

*Tiens! Voilà Mathieu,
Comment vas-tu ma vieille?
Tiens! Voilà Mathieu,
Comment vas-tu mon vieux*^{29*}

O hipocorístico muda os gêneros: marca o afeto por meio da ciranda dos sexos: *Mon chéri, mon chou* [meu benzinho, meu chuchu] → a uma moça; *ma vieille* [cara, gente fina, gente boa] → a um rapaz.

Seria possível dizer: 1) Hipocorístico e neutro: confusão já identificável no nível do léxico dos filho-

29. Citado por Albert Dauzat, *Études de linguistique française*, Paris, d'Arthey, s.d.

* No refrão a personagem *Mathieu* (masc.) é modificada com um adjetivo feminino, "vieille" (lit., velha), no caso com o sentido de "gente fina", "gente boa". (N. da T.)

tes (*pigeonneau* [pombinho], *ourson* [ursinho], *chatton* [bichano, gatinho], *biquet* [cabrita] etc.): nada de "sexuissemelhança"; Damourette e Pichon: a "pullissemelhança"³⁰. 2) Uma vez que o Neutro atrai o sujeito para a coisa: mais apto ao fetichismo, mais desejável, possível. Caberia retomar aqui a documentação freudiana do pequeno falo criança: *das Kleine*³¹.

Damourette
e Pichon, I,
par. 317

4) Assim o Neutro abarca os dois sexos; de resto, afinidade, na morfologia européia, entre o Neutro e o coletivo: em certos escaninhos da morfologia, ele é globalizante, totalizador → donde para nós, talvez, troca de cenário. Frequentemente nos apoiamos na estrutura brondaliana: A / B / nem A nem B / e A e B³² →

Precisamos – e estas serão de algum modo as últimas palavras desta "travessia" – inverter o modelo estrutural: o Neutro, o Neutro de que falamos, o Neutro estendido ao discurso (dos textos, das condutas, das "moções"), não é Nem ... Nem, é "ao mesmo tempo", "simultaneamente" ou "que entra em alternância": → O Neutro (inversão estrutural: nossa reviravolta), seria o complexo: mas o complexo inextricável, insimplificável: "sobreposição amorosa" (Nietzsche) das nuances, dos contrários, das oscilações: insuportável para a *dóxa*, delectável para o su-

30. Palavra formada a partir do latim *pullus*, filhote.

31. Em alemão, "o pequeno".

32. Ver no curso p. 16.

jeito. → Portanto, o Neutro não é o que anula os sexos, mas o que os combina, os presentifica no sujeito, simultaneamente, alternadamente etc. → E aqui vamos dar num grande mito: o andrógino.

2) ANDRÓGINO

Farsa

1) Como sempre, as coisas importantes (já vimos isso) têm sua versão-farsa³³. O andrógino tem sua versão-farsa: o hermafrodita → universalmente descreditado. O monstro: não aterrorizante, mas pior: preocupante (lembrar-se da imagem do hermafrodita em seu carrinho de criança, ao sol, Fellini – *Satyricon*)³⁴. Monstro: pois anatômico: cirúrgico: relações de medicina: ver *Herculine Barbin dite Alexina B*, apresentado por Foucault (Gallimard), e próximo volume de *Histoire de la sexualité*, sobre os hermafroditas³⁵. Eu disse: farsa. Constituído de forma bizarra e forte no plano anatômico (os dois sexos, as duas genitalidades ao mesmo tempo), o hermafrodita está associado ao tema da insipidez, do aborto. Assim

33. No curso, ver p. 167.

34. Ver *Roland Barthes por Rolando Barthes*. Esse filme de Federico Fellini, a partir de Petrólio, data de 1972.

35. *Herculine Barbin* é publicado pela Gallimard em 1978. Michel Foucault escreve na p. 133: "A questão dos destinos estranhos, semelhantes ao seu, que tantos problemas apresentaram à medicina e ao direito, sobretudo a partir do século XVI, será tratada num volume de *História da sexualidade* dedicado aos hermafroditas."

se amarra num mesmo fastio homem-mulher o abortado, o decadente: ver o efeminado segundo Zola: Paris (p. 41): mundo dualista, maniqueísta: a podridão burguesa de um lado (governo, polícia, dinheiro, justiça, imprensa) ≠ do outro lado, a pureza idealista da sociedade futura (o engenheiro anarquista Guillaume Froment e sua família: ciência + humanidade + naturalidade, lealdade etc.) → a) do lado do bem (revolucionário): o ajustamento do idealismo (ou seja, quando preciso corrigir, retificar) se faz de maneira nobre: o idealista pode enganar-se. Exemplo: o anarquista: encontrou o segredo de um explosivo e pensa primeiro em fabricar bombas (principalmente para explodir o Sacré-Coeur); mas depois essa visão terrorista é corrigida: é preciso empregar o explosivo para um motor novo; ≠ b) do lado do mal (burguês): o mal é fixado como uma essência inamovível, incorrigível, e essa essência é monstruosa: é a do efeminado decadente, que Zola chama andrógino: cúmulo da podridão: o filho do barão Duvillard, Hyacinthe, vive com uma princesa esnobe e decadente (apesar disso é homem), mas o resto nele feminino:

"Ele [Hyacinthe] tinha vinte anos. Herdara da mãe a clara cabeleira loira, o rosto alongado de oriental languor, e do pai, os olhos cinzentos, os lábios espessos de apetites sem escrúpulos. Aluno execrável, decidira não fazer nada, num desprezo idêntico por todas as profissões; e,

mimado pelo pai, interessava-se por poesia e música, vivia em meio a um mundo extraordinário de artistas, mulheres, loucos e bandidos, fanfarronando vícios e crimes, afetando horror à mulher, professando as piores idéias filosóficas e sociais, chegando sempre aos extremos, mostrando-se alternadamente coletivista, individualista, anarquista, pessimista, simbolista e até sodomista <Verlaine no processo Rimbaud: 'diz-se sodomita, meritíssimo'> sem deixar de ser católico, por supremo bom-tom. No fundo, era simplesmente vazio e meio tolo. Em quatro gerações, o sangue vigoroso e ávido dos Duvillard <...> ia cair de uma vez, como que esgotado pela saciedade, naquele andrógino abortado, incapaz até de grandes atentados e de grandes devassidões.³⁶

2) Diante do hermafrodita, o andrógino não está sob a pertinência direta da genitalidade: = reunião de virilidade e feminilidade conotando união dos contrários, completude ideal, perfeição. O que separa o hermafrodita do andrógino: no fim, uma decisão de valor, uma avaliação: uma passagem para a metáfora. A genitalidade difusa em seus caracteres secundários: nisso ela se torna "humana", não mais animal; por exemplo: a *tinctura* de Boehme³⁷. → Donde a androginia como super-humanidade:

36. *Paris*, romance de Zola que data de 1898, reeditado pela Stock em 1998. O trecho lido por Barthes está na p. 59.

37. Na teoria boehmiana as *tincturae* são os "princípios" de vida: *limbus e matrix*.

No hermetismo em geral (retomado pela Cabala, pela alquimia e por um místico como Boehme – deixo de lado a androginia do *Banquete*), androginia original e androginia futura.

- Hutin, 61 a) Androginia original. 1) Deus: antes da criação, Deus Andrógino³⁸. Em seguida dividiu-se em dois seres opostos cujo coito produziu o mundo: sol = masculino / terra = feminina (lua: mãe virgem); cf. Hermes Trismegisto (o deus lunar dos egípcios): hermafrodita, o deus Tuisto dos germanos, o Jano romano, rosto masculino e rosto feminino³⁹. 2) Os anjos: andróginos⁴⁰. 3) Adão. Primeiro homem andrógino: noção antiqüíssima: Oriente, Ocidente, Egito, China; fonte no mundo iraniano⁴¹. Adão: o primeiro Adão, Adão celeste = andrógino. *Gênesis* 1,25-26: "Ele os criou homem e mulher <...> e lhes deu o nome de Adão." Adão, segundo Boehme = andrógino: ou seja, não assexuado (puro espírito), mas reunia em seu cor-
- Hocke, 254 [Dante, *Inferno*, III, 34-64]
- Boehme, 255, 230

38. Serge Hutin escreve "hermafrodita". E nota: "Uma das teorias que mais têm escandalizado os teólogos é a do dualismo sexual, que foi amplamente desenvolvida pelos autores herméticos."

39. "Nas representações mágicas dos povos 'primitivos', mas também nos povos 'históricos', o hermafrodita, o ser bissexuado é um arquétipo cósmico. A vida natural une em si o elemento macho e o elemento fêmea. A mentalidade 'primitiva' atribui caráter divino ao hermafrodita" (Hocke).

40. "O coro maligno dos anjos que, com relação a Deus, não foram nem rebeldes, nem fiéis" (Dante, *Oeuvres complètes*, Paris, Pléiade, Gallimard, 1965, p. 897). Segundo a tradição, quando Lúcifer e os anjos maus se revoltaram contra Deus, uma parte dos outros anjos ficou neutra.

41. "Como muitos outros, esse mito aparece em Platão: os humanos na origem foram andróginos, e por se terem tornado perigosos para os Deuses foram divididos em homem e mulher" (Hocke).

po celeste as duas “*tinctorae*”, a masculina e a feminina. Palavras ousadas de Boehme: Adão = “uma virgem masculina”⁴² (*männliche jungfrau*): pode engendrar “sem laceração do corpo” → Cristo: segundo Adão; ele também: uma virgem masculina.

b) Androginia futura, ou iniciática, trazidas à baila por duas tradições estreitamente ligadas: Cabala e alquimia:

1. *Cabala* (= “tradição”): ciência espiritual introduzida no judaísmo por Moisés, o egípcio → *Zohar*, ou “livro do esplendor” (século XII ou XIII)⁴³; comentário do *Pentateuco*, influenciado pelo platonismo. → Entre Deus e o mundo: dez idéias-mãe ou *Sephiroth*⁴⁴: Deus criou o cosmos por intermédio dessas dez potestades (= Verbo) e das vinte e duas letras do alfabeto que deu aos hebreus; cada *sephira* contém a letra Aleph, raiz das outras letras, suspiro de Deus → totalidade dos *Sephiroth* = “homem celeste”, emanção de Deus, na forma de Adam Kadmon⁴⁵. Os dez *Sephiroth*: complementares e indissociáveis,

Nataf, 202

42. “Adão não era assexuado como o seria um puro espírito, mas reunia em si, em seu corpo celeste, as duas *tinctorae*, a masculina e a feminina, e foi graças a isso que pôde ser chamado de *virgem masculina*” (p. 230).

43. Tratado esotérico judeu escrito provavelmente em torno de 1300 por Moisés de León, de Granada.

44. “A parte mais essencial das especulações e das doutrinas cabalísticas diz respeito ao domínio das emanções divinas ou *Sephiroth*” (G. B. Scholeim, *La Kabbale et sa Symbolique*, op. cit., p. 48).

45. É “o Ser Primordial”, escreve Georges Nataf, que acrescenta: “Os cabalistas consideravam que Deus, em sua bondade, dera ao homem uma possibilidade, oculta nas letras, de voltar a ser Adam Kadmon.”

femininos e masculinos → Idéia de perfeição e equilíbrio: dois seres entrelaçados: fecundação mútua dos princípios masculino (espírito) e feminino (matéria). Abolição dos dualismos: Adam Kadmon!⁴⁶

2. Alquimistas. Mesma coisa: abolição dos dualismos, busca do andrógino coroado. → A grande obra: realização do homem-mulher, indissociável. (Cf. Tao, união de *ying* e *yang*.) → O drama cósmico sexualizado: “*conjunctio*” ou coito do princípio macho com o princípio fêmea, sopro e mercúrio → realização do ser único, o novo Adão, simbolizado pelo andrógino coroado (a *sephira* mais elevada: a coroa: cobre os *sephiroth* machos (o pai: inteligência, força, glória) e fêmeas (a mãe: sabedoria, graça, vitória) → quem a atinge abole os contrários: “irradiava como ouro vivo”. (Para os alquimistas, os metais são vivos.)

27

211

220

3) Portanto o andrógino é o Neutro, mas o Neutro é na verdade o grau complexo⁴⁷: uma mistura, uma dosagem, uma dialética, não do homem e da mulher (genitalidade), mas do masculino e do feminino. Ou melhor ainda: o homem em que há feminino, a mulher em que há masculino. Por isso, do ponto de vista do homem, porque é um homem que fala: Bachelard, transcrito por Guitton e por um ouvinte

46. “Adão é andrógino e dotado de poderes mágicos que fazem dele o senhor da natureza” (p. 225). É o “homem original” segundo Scholeim (p. 122).

47. Cf. noção de terceiro termo em *Roland Barthes por Roland Barthes*.

(Thierry Gesset) – o neutro = “uma feminilidade velada”. Neutro (se é um homem que fala): = homem embebido, banhado na feminilidade (como um aço embebido em certas águas). Admiravelmente dito por Baudelaire:

Baudelaire,
137-8

“De Quincey <...> agradeceu a Providência <...> por terem seus primeiros sentimentos sido modelados pelas irmãs mais doces, e não por irmãos horríveis sempre dispostos a esmurrar, horrid pugilistic brothers. De fato, os homens que foram criados por mulheres não se parecem com os outros homens. <...> O acalanto das aias, os afagos maternos, as meiguices das irmãs, sobretudo das irmãs mais velhas, espécies de mães no diminutivo, transformam, por assim dizer, modelando a massa masculina. O homem que, desde o começo, se banha por muito tempo na branda atmosfera da mulher, no odor de suas mãos, de seu seio, de seus joelhos, de seus cabelos, de suas roupas leves e soltas <...> contrai uma delicadeza de epiderme e uma distinção de inflexão, uma espécie de androginia, sem as quais, em relação à perfeição na arte, o gênio mais áspero e viril permanece um ser incompleto. Enfim, quero dizer que o gosto precoce do mundo feminino, mundi muliebris <...> faz os gênios superiores.”

Neutro: “homem em que há feminino”. Mas talvez não qualquer feminino (talvez haja vários). Lembremo-nos de Freud, a respeito de Leonardo da Vin-

ci: análise do sonho do abutre – introduz sua cauda na boca da criança = aleitamento + situação homossexual → o abutre materno: cf. deusa egípcia Mut, com cabeça de abutre = deusa materna dotada de falo, ou seja: seios + pênis em ereção (cf. numerosas divindades, séqüito de Dioniso) → natureza andrógina da mãe. E Freud esclarece (o que justifica a distinção que fiz entre hermafrodita e andrógino): “É por um abuso de linguagem que chamamos hermafroditas essas representações de deuses, no sentido médico da palavra. Nenhuma delas reúne em si os verdadeiros órgãos genitais dos dois sexos...; elas simplesmente acrescentam aos seios, atributos da maternidade, o membro viril segundo a primeira representação que a criança tinha do corpo da mãe.”

Freud, 70

Talvez coubesse chegar ao seguinte (acredito mal explorado): não confundir obrigatoriamente mãe e mulher. Caso em que o andrógino seria o sujeito em que há algo de materno⁴⁸. → Pode-se ainda dar precisões, derivar, sonhar, suscitar a figura do pai-mãe, do pai maternal, do pai provido de seios: do pai terno: figura ausente de nossa mitologia ocidental, carência significativa. Lembro-me do Japão, no trem, ternura de um pai com filho de quatro anos. E *Guerra e paz*: morte do velho Bolkonski, seu adeus à filha Maria: → Cenas muito vívidas, para mim emocionantes.

48. [Oral: Barthes lembra Proust.]

Freud, 111

4) Por isso (termino aqui) retomando Freud e Leonardo, poderíamos dizer talvez que o Neutro tem sua figura, seu gesto, sua inflexão figurada no que ela tem de inimitável: o sorriso, o sorriso leonardiano analisado por Freud: Gioconda, Sta. Ana, Leda, São João, Baco: ao mesmo tempo sorrisos de homens e de mulheres, sorrisos-figuras em que se abole a marca de exclusão, de separação, sorriso que circula de um sexo ao outro: "sorriso de beatitude extática, semelhante ao sorriso que pairava nos lábios de sua mãe (Caterina) enquanto ela o acariciava"⁴⁹. Ainda que a referência biográfica me pareça precisa demais, anedótica, minha impressão é de que existe a seguinte verdade: a idéia de que o paradigma genital é neutralizado (transcendido, deslocado), não numa figura da indiferença, da insensibilidade, da maciez, mas na do êxtase, do enigma, da radiação doce, do soberano bem. Ao gesto do paradigma, do conflito, do sentido arrogante, que seria o riso castrador, responderia o gesto do Neutro: o sorriso.

Cai o pano sobre o Neutro.

SBD / FFLCH / USP

.....
 49. "É possível que nessas figuras Leonardo tenha denegado a infelicidade de sua vida amorosa e a tenha superado com a arte, representando a realização do desejo, no menino fascinado pela mãe, por essa reunião feliz entre masculino e feminino" (Freud, p. 147).

AS INTENSIDADES¹

1) NEUTRO, ESTRUTURA, INTENSIDADE

F. Bacon,
Organon, 85,
 II, par. 11 ss.

1) Bacon. Classificação: busca das formas eternas e imóveis: "Sobre a propriedade dada, é preciso antes trazer à presença da inteligência todos os fatos conhecidos que apresentam essa mesma propriedade" (exemplo: busca da forma do calor) → naturalmente, privilégio do "disparo" estrutural, paradigmático:
 a) Tabelas de existência e presença (exemplo: raios

.....
 1. A partir desta figura começam as figuras não dadas no curso, em número de três: "Intensidades", "Dispensar", "Pavor". Existem também nas fichas preparatórias certo número de "figuras abandonadas". As fichas intitulam-se: *Abandon*, *Aprée*, *Bisémie*, *Centre*, *Cer-ne*, *Prose*, *Signature*, *Tassé*, *Tranquillité*, *Violence* etc. (Fonds Roland Barthes / Fiches IMEC).

do sol, relâmpagos). *b*) Tabelas de desaparecimento ou ausência nos análogos (análogos: porque os fatos negativos correspondem aos fatos positivos) = raios da lua – valor heurístico do paradigma: presente / ausente, marcado / não marcado: é já o princípio de comutação de Hjelmslev, também heurístico. Mas Bacon acrescenta: *c*) Tabelas dos graus (comparação de graus) → é postular fora do paradigma (presente / ausente) um terceiro termo, que não é nem o grau zero nem o grau complexo: é o grau intensivo, o mais ou o menos, a intensidade.

2) Relação entre estrutura e gradiente (gradiente = “variação gradativa, espacial ou temporalmente, das dimensões intensivas (concentração, velocidade) de um estímulo (gradiente de odor, gradiente luminoso) ou de um comportamento (gradiente de objetivo)” (*Comportement animal*, p. 232) → o gradiente não tem sido até hoje um operador estrutural (estruturalista). Estruturalismo = sim / não (+ nem sim nem não + sim e não), marcado / não marcado. Mas não há conceituação metódica do mais / menos → por exemplo a análise estrutural clássica (“heróica”) estaria vedada diante de um mundo daltônico: um indivíduo daltônico total, completamente cego para as cores, poderia de qualquer modo distinguir um objeto azul de um objeto vermelho: os dois objetos lhe parecem cinzentos, mas com tonalidades diferentes:

Gradiente
Intensidade
e estrutura

Daltonismo

vermelho: parece muito escuro, quase preto, e o azul, cinzento bem claro. (Importante, pois animais não distinguem todas as nossas cores: as abelhas distinguem o azul, são cegas para o vermelho: os paradigmas mudam completamente.) (*Comportement animal*, p. 48.)

Neutro e
intensidade

3) Gradiente e Neutro encontram-se na mesma posição em relação à estrutura paradigmática: ambos desmontam o paradigma – a intensidade, de fato, ainda mais radicalmente que o Neutro clássico, recuperado pela complexização de Hjelmslev-Brøndal. Mas já se entendeu que o nosso Neutro (77-78!) não é clássico e que engloba tudo o que desmonta o paradigma antagonista, a estrutura estreita: portanto Neutro estrutural e intensidades: a intensidade diz respeito ao Neutro por ser uma noção que foge ao paradigma → consideramos então que o Neutro é o campo das intensidades não paradigmáticas (introduzindo uma sutileza no paradigma), e reivindicamos, por conseguinte, que o Neutro não seja concebido, conotado como um achatamento das intensidades, mas, ao contrário, como um fermentador (assim como o mosto na champanha).

4) Ressaltar um caso, um exemplo, que: *a*) indique a existência de formas estruturalmente atópicas, *b*) mostre como a noção de *gradiente* é transponível para o campo (a alçada) ético, a conduta do discurso sob o olhar do outro: Gide (*Cahiers de la Petite Dame*):

Delonga-
mento

Gide, 162

“Seu *sim* pode sempre flutuar até o *não*, delongar-se até o *sim*, e tudo sem lógica alguma, sem nenhuma justificação, simplesmente segundo as súbitas perspectivas que lhe descortina a imaginação, perspectivas imprevisíveis.” Deixemos de lado a “psicologia” e fiquemos aqui com uma forma raramente considerada pela análise: o delongamento – forma porém importante, se reconhecermos que há indivíduos que não conhecem ou não reconhecem seu desejo (pelo menos não de imediato: conheço minhas fantasias “imediatamente”, mas e os meus desejos?) Delongo a resposta ao que é incidente, à pergunta que os interroga.

2) APÓFASE E AFÉRESE

Vamos apreender: Neutro-intensidade-estrutura (paradigma) num campo sutilíssimo, o da teologia negativa. Linguagem de Dionísio, o Areopagita (membro do Areópago, convertido por São Paulo: portanto século I):

Dois léxicos: A) palavras em *arkhé* (= princípio de; exemplo: tearquia) = palavras da afirmação, da positividade = *catáfase*; remetem a Deus como causa (pode-se portanto “falá-lo”) (Tomás de Aquino) ≠ B) palavras em *hyper* ou palavras com um alfa privativo = palavras da negatividade = *apófase*. Remetem

Dionísio

Gandillac, 34

ao Em-si inacessível da divindade. Por exemplo: superinefável-superessencial; ou ainda: a toda divindade, a mais-que-boá, o mais-que-deus, a mais-que-viva, a mais-que-sábia. Leva a pensar na Toda-Toda de Genet² → para nós, interessante: na apófase juntam-se o superlativo (*hypér*) e o privativo: o além e o aquém da palavra = a mesma região: superlativo absoluto = maneira de Neutro, pois excede, desmonta o paradigma por extra-vagância → a intensidade mais elevada reúne-se à negatividade não paradigmática.

Pois, se, num primeiro tempo, a negatividade (apófase) é tomada num paradigma (≠ catáfase), na teologia negativa há um segundo tempo que desfaz o paradigma do *sim / não*: do que se vê em Dionísio, é preciso distinguir a negação no plano místico (*apófase*) da negação no plano lógico (*aphairesis*³): esta: divisão, despojamento, ablação (*ablatio*): o que está no paradigma está fora da intensidade: a intensidade do privativo, da apófase que é demonstrada pelo recurso ao superlativo absoluto.

365

2. “Tendo de exprimir um sentimento que ameaçava trazer a exuberância do gesto ou da voz, as tias se limitavam a dizer: ‘Eu sou a Toda-Toda’” (Jean Genet, *Notre-Dame-des-Fleurs*, 1948, p. 95).

3. Palavra grega: “ação de retirar, abstração, subtração”, que deu, entre outras, a palavra “aférese”.

3) MUDANÇAS DE NOME

Ao dossiê das intensidades (não fazemos mais que abrir dossiês): mudanças de nome, por desenvolvimento ou redução de intensidade → processo lingüístico, lexical, curioso, pois de ordinário o léxico de uma língua não se organiza segundo o princípio de intensidade, mas segundo o princípio de estrutura, por presença / ausência, marca / não marca: assento + braços = poltrona; assento – braços = cadeira etc. É raro (por verificar) a língua reconhecer em seu léxico que a simples variação de intensidade pode criar seres semânticos individualizados (pesquisa lexicográfica por fazer). A transformação da intensidade aparece como “paradoxo” notável → exemplos levantados essencialmente por inteligências “curiosas”, Baudelaire, Bacon, sofistas:

Baudelaire,
37

Cf. mal-
estar (cólera)

1) Baudelaire: “... um pouco de compota verde, do tamanho de uma noz, excepcionalmente perfumada, a tal ponto que desperta certa repulsa e veleidades de náusea <bom: veicidade de náusea; cf. mal-estar>, como, de resto, o faria qualquer aroma fino e até agradável elevado ao máximo de força e por assim dizer de densidade. Permitam-me observar, de passagem, que essa afirmação pode ser invertida, e que o perfume mais repugnante, mais enjoativo, talvez se transformasse em prazer, se fosse reduzido ao mí-

nimo de quantidade e expansão.” (→ Estética baudelaireana sutil: intensidades e inversões.)

Bacon,
Organon,
174, II,
par. 46

2) Bacon: “Na infusão de ruibarbo, a virtude purgativa manifesta-se em primeiro lugar, e depois o poder adstringente. Observamos algo semelhante no preparo de uma infusão de violetas em vinagre; de início recende um aroma doce e delicado; em seguida desprendem-se as partes terrosas da flor, e o aroma se perde. Por isso, quando se faz infusão de violetas durante um dia inteiro, só se obtém um aroma bem fraco; mas se a infusão durar quinze minutos apenas, e logo após retirarmos as flores... para pôr novas flores, recomeçando assim a operação até seis vezes por uma hora e meia, obteremos uma infusão excelente; a violeta não terá permanecido na água por mais de uma hora e meia, no entanto a essência terá um perfume delicioso, não ficando nada a dever ao perfume da flor e conservando-se por um ano inteiro...” (Aqui: importante: gradiente de tempo, o tempo (a duração) como intensidade → toda a música, singularmente as experiências da música contemporânea: sob a invocação das violetas de Francis Bacon.)

Sofistas, 121

3) Por fim, Pródico, sofista, esforça-se por distinguir os nomes referentes a um mesmo objeto (a volúpia): alegria (expansão racional), volúpia (expansão desarrazoada), deleite (volúpia produzida pelo ouvido), satisfação (volúpia produzida pelo discurso). Isso simplesmente demonstra uma sutileza lexi-

cal; mas vejamos as mudanças de nome operadas por mudanças de intensidade: “Dupliquem o desejo e terão a paixão. Dupliquem a paixão e terão o delírio.”

4) MINIMALISMO

Em relação à escala das intensidades, o Neutro, miticamente, é associado à restrição, ao apagamento, ao mínimo: Neutro seria uma espécie de brilho mínimo. → Meio certo, muito errado.

Minimal Art Imagem falsa do Neutro como algo minimalista: o minimalismo [“Minimal Art”] Nova York # 1960: artistas opostos à efusão do expressionismo abstrato da *action-painting*; despojamento das significações extravisuais (literatura, simbolismo): o objeto deve ser apresentado numa evidência simples, com a clareza de uma realidade irrefutável → fatura despersonalizada e até mecanizada → “Neutralizar” forma e cor: banir toda emoção, toda anedota. → De meu ponto de vista, a associação do Neutro ao minimalista é um contra-senso 1) porque o Neutro não abole o afeto, mas apenas o conduz, regula suas “manifestações”; 2) porque o neutro minimalista não diz respeito à estética, mas apenas à ética.

Poderia com efeito haver um pensamento minimalista do Neutro; esse minimalismo se situaria assim: um estilo de conduta que tendesse a diminuir a

superfície de contato do sujeito com a arrogância do mundo (*cf. infra* “Arrogância”) (e não com o mundo, o afeto, o amor etc.): nisso, portanto, haveria minimalismo: ético, mas não estético ou afetivo: → três pontos de reflexão (entre muitos outros possíveis):

1) Problema geral: confrontação de minha intensidade com as intensidades exteriores (dos outros, do outro):

Baudelaire, 41 a) Problema proposto – é lógico – por Baudelaire a respeito do *H*: indivíduo que usou *H* e os que não o usaram → “diferença de diapasão e de nível” → mesmo sem *H*: numerosas experiências sociais, mundanas, em que de repente o indivíduo se sente defasado, “desnive-lado”, “desarmonizado” (nível, diapasão), desrealizado em relação aos outros, que lhe parecem excessivos, enfáticos, excitados, desafinados → reflexo de recolhimento, encolhimento: não se deixar ver, e não deixar ver o desejo de não se deixar ver = minimalismo puro.

Espinosa, Zac, 30 b) Em termos espinosanos: aspecto ativo de nosso ser = conação (vontade, apetite, exigência indefinida de existência, esforço para perseverar em seu ser); ora, como somos dependentes de todos os outros seres do mundo: a conação pode ser aumentada ou diminuída: certa plasticidade da conação⁴.

4. “A conação, aspecto dinâmico da essência atual de uma coisa, constitui o esforço pelo qual cada coisa luta por perseverar em seu ser. Podendo ser modificada pela ação das causas exteriores, no sentido do mais ou do menos, a conação se transforma” (Zac, *La Morale de Spinoza*, *op. cit.*, p. 27).

2) Uma ética minimalista justa contribuiria para harmonizar o máximo de intensidade interior (*cf.* hiperconsciência) e o mínimo exterior → minimalismo Tao. De fato, se, em Hegel, há tratamento dialético da negação, processo dirigido para a expansão e o saber absoluto, elogio do mais – em Lao-Tsé, o mesmo tratamento da negação (em toda coisa sua negação) é místico: retorno ao indistinto, elogio do menos⁵ → Lao-Tsé tende à apologia do mínimo, ou seja, à imagem minimalista. Onde o traço, escandaloso para nosso senso ocidental da *imago*, do *caca-rejo da galinha*⁶: foi por isso que me detive um momento na *epokhé* cética – pois existem outras *epokhés* que não são éticas, mas puramente filosóficas: *epokhé* cartesiana e sobretudo *epokhé* husserliana, colocação entre parênteses fenomenológica (v. Husserl: *Idées directrices pour une phénoménologie*, NRF, principalmente p. 101, parágrafo 32)⁷.

5. "Hegel crê num processo que se dirige para a expansão e tende para um saber absoluto. Lao-Tsé, ao contrário, só aspira ao retorno à unidade primordial e indistinta. Um faz a apologia do mais, o outro, do menos" (glosa de Jean Grenier).

6. "Ter consciência de sua potência viril (saber-se galo), contudo manter-se voluntariamente no estado inferior da fêmea (da galinha); manter-se voluntariamente no ponto mais baixo da autoridade."

7. Husserl escreve, neste trecho de 1950, dedicado à *epokhé* fenomenológica: "Só tenho o direito de admitir a realidade do mundo depois de a ter posto entre parênteses. [...] Esse mundo, agora, já não tem valor para nós; preciso pô-lo entre parênteses sem confirmá-lo mas também sem contestá-lo. Do mesmo modo, todas as teorias, por melhores que sejam e por mais fundamentadas que sejam à maneira positivista ou de qualquer outra maneira, e todas as ciências que se relacionem com esse mundo devem ter a mesma sorte."

3) Um minimalismo político? Seria, evidentemente, nadar contra a corrente da ideologia política atual → estamos numa era de maximalismo político: *a*) o político abarca todos os fenômenos econômicos, culturais, éticos; *b*) as condutas políticas radicalizam-se: arrogância das linguagens, violência dos atos: por toda parte, um totalismo (sem falar obrigatoriamente do totalitarismo) político.

→ Esse maximalismo encontra-se no capitalismo (modelação das demandas pela lógica do mercado: todo o sujeito está capturado em seu desejo) e no socialismo de Estado (gregarismo, repressão dos individualismos, das dissidências) → a esse maximalismo pode-se opor, utopicamente, o sonho de uma socialidade minimalista: formulado ingenuamente por Cage: "Se o objetivo é atingir uma sociedade em que se possa fazer qualquer coisa, é preciso que a parte da organização se concentre nas utilidades. Ora, isso nós podemos obter já com nossa tecnologia (utilidades: banheira, telefone, água, ar, comida). Antes de mais nada é preciso que cada um disponha do que precisa para viver, sem que os outros tenham condições de privá-lo do que quer que seja."

DISPENSAR

Etimologia das palavras francesas *cong  / cong dier* [*donner cong  = despedir, mandar embora/licenciar, dispensar*]. Interessante, pois o traço semântico pertinente – o que separa e opõe os dois sentidos: violência. Liberta o – dispensa, cessaa o de um serviço. *Cong  < commeatus*: a o de ir a um lugar, de ir-se de um lugar → linguagem militar: licença. (Mas para o francês: ir para outro lugar, mandar ou dirigir-se para outro lugar ≠ *cong dier < ital. congedare < congedo > francês, cong .*)

1) EPOKH , EQUILÍBRIO

a) *Epokh  (epokhein)*⁸

Origem conceitual dessa figura: *epokh *: no o fundamental do ceticismo grego = suspensão (de juízo): “A suspensão   o estado do pensamento em que não negamos nem afirmamos nada”⁹ (Sexto Empírico) e *Sceptiques*, p. 47.

Notar: A *epokh *   a consecua o dos dez modos

8. Infinitivo grego do verbo “suspendere”.

9. Em *Hipotiposes*, I, 8-10; citado por J.-P. Dumont, p. 10. “O termo ‘suspensão do juízo’, ou ‘*Epokh *’, vem do estado de suspensão própria ao juízo que se encontra na impossibilidade de afirmar ou negar em razão da força idêntica própria aos objetos de sua investiga o” (*Hipotiposes*, I, 196; citado por Dumont, p. 47).

ou tropos de Enesidemo¹⁰ (de modo geral: constata o da diversidade contraditória entre impressões, opiniões, costumes, juízos). → A *epokh * propicia ataraxia, repouso. *Sceptiques* 206.

Notar: 1) *Epokh *: suspensão do juízo, não da impressão; não   um irrealismo: o cético mant m contato com o que sente, com o que acredita sentir: não põe em d vida a sensa o, a percep o, mas apenas o juízo que costuma acompanhar essa sensa o: “Des- taquemos com ênfase (Sexto Empírico) que, ao enun- ciar uma proposi o, o cético se contenta em descre- ver a representa o sensível que   sua, e em enunciar o estado de sua sensibilidade, sem acrescentar sua opi- ni o...” → portanto mant m-se o *páthos* (estado da sensibilidade). → Ceticismo: não   uma “abdi a o” das intensidades: ele mant m “a vida como guia” (bela fórmula). 2) *Epokh * tem uma dimensão  tica (visa a uma “felicidade”, a um “ajuste” etc.).

b) Equilíbrio

No entanto, notar bem (pois nesse aspecto talvez nos afastemos da visão cética) que a *epokh * cética   definida como uma opera o quase física: equi- l brio entre as forças contrárias, produzindo imobi- lidade: Sexto Empírico (p. 12): “Digamos, para falar

10. “Assim designados pelos sinônimos entre argumentos (*lógoi*) ou lugares (*t poi*)” (J.-P. Dumont).

de maneira bem geral, que a suspensão é o resultado da colocação das coisas em oposição.”¹¹

Equilíbrio: palavra banal, encontrada em disciplinas, discursos bem diversos: palavra-mito, uma vez que é afetada “espontaneamente” por um valor positivo: equilíbrio mental, físico, ser equilibrado etc. → seria preciso detectar os casos em que a constatação de um equilíbrio é negativo: “forças políticas em equilíbrio” ≠ visão revolucionária? Relação entre equilíbrio e imobilidade, segurança? Equilíbrio como antônimo de crise, outra palavra mítica? Equilíbrio e risco: equilibrista?

Aliás, seria preciso matizar, abordar uma tipologia dos equilíbrios: buscar os pensamentos (os filósofos) em que haja um sentimento original, não banal, do equilíbrio; explorar sobretudo a) *Nietzsche et la Philosophie*, em Deleuze, p. 127: tipo ativo: não contém exclusivamente forças ativas, mas relação *normal* entre uma reação que retarda a ação e uma ação que precipita a reação: o mestre re-age = age suas reações¹²; b) *Freud* (Jean Laplanche, “Fazer derivar a sublimação”, *Psycaanalyse à l'Université*, t. II, nº 8, setembro de 1977, p. 579): o que se poderia chamar fisiologia

11. “Em matéria de opinião (*dóxa*), não professar opinião dogmática (*dogma*) confere ao cético impassibilidade (*apatheia*) ou ausência de perturbação (*ataraxia*)” (citado por J.-P. Dumont, p. 206).

12. Deleuze: “Se perguntarmos o que é o homem do ressentimento, não deveremos esquecer este princípio: ele não re-age.”

fantasmática de Freud: energia biológica aproximada da energia psíquica → equilíbrio interno = constância de um nível de uma norma biológica pode ser ameaçada tanto pelo próprio processo interno (exemplo: a fome, que aciona a necessidade), quanto por afluxo intempestivo de energias externas: regulação da temperatura → esses dois exemplos biológicos → dois casos de “desequilíbrio” (psíquico): 1) pulsão, 2) traumatismo.

À imagem mítica do equilíbrio pode-se opor uma outra imagem: a da deriva: uma oposição (conflito / paradigma) pode ser “neutralizada” por bloqueio equilibrado das forças (dos termos do paradigma), mas também por finta, deriva para longe da dualidade antagonista. Entre equilíbrio e deriva, o que vem como diferença, como aquilo que está em jogo, é evidentemente a segurança.

2) DISPENSA, DERIVA

Deriva = dispensar a oposição – ou dispensar-se discretamente de...

Recusa da
epokhé

O que (me) impede de viver a *epokhé* como um “equilíbrio” é que na verdade ela sofre fatalmente uma dramatização, visto que o mundo não a tolera em absoluto, que a recusa radicalmente (radicalmente quer dizer: não a entende): objeto, acredito, de um recalque feroz. O que a “sociedade” não tolera:

A) Invasão do mundo, da vida relacional, sob o manto do mito da “comunicação”, pelas “perguntas”, questionários, enquetes etc. – não tanto pedidos de opinião quanto intimação de identificar-se publicamente (computador: fichar todo o mundo → ficha de identidade intelectual: a esquerda cai na esparrela) → pergunta → cominação, precisamente do sim / não, do paradigma → opróbrio lançado sobre a resposta impossível: “não sei” – sempre recebido como uma “evasão” decepcionante, nunca como uma resposta precisamente responsável (plena, doutrinal, literal): pois afinal, se é verdade que “não-sei”: por exemplo se a energia nuclear é perigosa, se a insubmissão generalizada é desejável, aconteça o que acontecer etc. (cito a propósito temas “esquerdistas” em relação aos quais sinto ao mesmo tempo afinidade e dúvida, e sobre os quais muitos passam o tempo intimando-me a “saber”) → aqui seria preciso uma reflexão ampla, séria, no nível de uma “filosofia” da História, de uma teoria da civilização atual sobre as novas relações (de força) entre a informação (o saber) e a decisão (o juízo). Antigamente: saber humano, em geral, dominável por um único homem (evidentemente de elite): Leibniz último “*honnête homme*”; depois, foi preciso ser vários, mas a coisa continua dominável: a Enciclopédia hoje: informação: pulverizada, não hierarquizada, acerca de tudo: nada está a salvo da informação e ao mesmo tempo nada está ao alcance da refle-

“Não-sei”

xão → a Enciclopédia é impossível → direi: quanto mais a informação cresce, mais o conhecimento decresce, portanto, mais a decisão é parcial (terrorista, dogmática) → “não sei”, “recuso-me a julgar”: escandaloso como uma expressão agramatical: não faz parte da língua do discurso. Variação do “não sei”. Obrigação imposta pelo mundo de “interessar-se” por tudo: interdito ao desinteresse, nem que este seja provisório → De um intelectual (é evidentemente dele que se trata) espera-se, exige-se que tenha uma opinião sobre todas as coisas, ou seja, que se interesse por tudo: alguém quer minha opinião sobre o que escreveu acerca de ficção científica, como se fosse indiscutível que a gente se interessa sempre, e em qualquer lugar, por ficção científica: impossível levar a admitir uma espécie de dispensa (donde o título da figura), por certo prazo, claro, de interesses, de juízos. Como dizer sem provocação: “Provisoriamente não me interesso por ficção científica, livros infantis, pontuação etc.” (cito “solicitações” vividas) (é o talvez, o provisoriamente, que parece estapafúrdio). Como pôr na minha residência ou na minha empresa intelectual uma tabuleta: “Dispensa de julgamento por motivo de férias”? Quem aceitaria dizer: “Não faço profissão de responsabilidade” – ou, parodiando Monsieur Teste (mais provocativo): “A responsabilidade não é meu forte.”

“Não sei” provoca uma imagem desvalorizada e como que desvirilizada: você é relegado à massa despre-

zível dos indecisos, dos que não sabem em quem votar: velhotas perdidas, maltratadas: vote em quem quiser, mas vote; pouco importa o que você sabe, mas saia filosoficamente: voltamos aqui à provocação cética: uma das fórmulas céticas (Sexto Empírico): "Não entendendo": *akatálepto* (não percebo): é *acatalepsia*¹³.

B) Outro aspecto do mesmo escândalo (da *epoché*): impossibilidade de o mundo aceitar a suspensão de resposta a uma solicitação, às solicitações:

1) Fenômeno da supersolicitação: bem descrito pela testemunha de Gide (*Cahiers de la Petite Dame*, p. 103, 1948): "É desse modo tocante que ele continua a falar comigo por muito tempo a respeito de tudo: dos pedidos de dinheiro com que o oprimem de todos lados, das promessas imprudentes que faz, depois desfaz, não sabendo literalmente aonde vai, incapaz de fazer uma conta, indo da temeridade ao medo de não conseguir enfrentar tudo, e não tendo nunca a sensação de que sua atitude o compromete, mas morrendo de remorsos quando decepciona e sentindo receio de perder, por cansaço, o gesto espontâneo de aceitação, que é realmente o seu." E (p. 101): "Cara amiga, estou sobrecarregado, pedem-me coisas demais, e coisas demais ao mesmo tempo, acabo dizendo sim, quase ao acaso, para que me deixem em paz... Cansado, acabo pensando a respeito de tudo:

13. A outra fórmula é: "falta-me uma representação compreensiva" (J.-P. Dumont).

por que não?" (Veremos que há outro *por que não*, que não é o do cansaço.)

A supersolicitação arrasta a uma espécie de psicose, pois situação de armadilha típica + gasto enorme de energia para dizer *não*. Supersolicitação: define-se pelo ponto em que é preciso mais energia para dizer *não* do que para atender ao pedido + alucinação do alvo → sinto-me alvo perseguido por bolhas de energia que querem agarrar-me, prender-me: cartas, telefonemas, pedidos, ofertas. Cf. Schreber e os raios divinos¹⁴: é assim que começa a paranóia! A diferença é que eu sei que as bolhas são uma metáfora → cada um acha que é o único a fazer um pedido (≠ realismo absoluto: convencer-se de que nunca está sozinho, no que quer que seja).

2) Ora, nunca posso "não responder": recusar, sim, faz parte do código; não responder, não, está fora do código. Não posso "suspender" minha presença no mundo (a não ser que tome uma decisão radical, definitiva: o mosteiro, o deserto – o eremitismo); só posso suspender temporariamente minha presença no mundo; pois o mundo continua sem pausa a me solicitar, a me exigir: o mundo é impiedoso, incansável → (afundado no luto, este ou aquele continua

Impiedoso

14. Sigmund Freud, *Le Président Schreber*, observações psicanalíticas sobre um caso de paranóia descrito de forma autobiográfica, 1910; Retomado em *Cinq psychanalyses*, Paris, PUF, 1954. Schreber gabava-se de, com a maior tranqüilidade, ficar olhando fixamente para o sol.

a me perguntar imperiosamente o que penso de seu texto etc.: o mundo continua).

3) Tímidos esboços de suspensão (de dispensa):

1. Recordando, o gesto da não-resposta (*cf.* figura “Resposta”): Euríloco atravessando o rio: “Tchau”¹⁵.

2. Seria possível dizer também: a algaravia (é... não... quer dizer...), caricatura da ignorância em situação de exame: = “não sei”: = dar a impressão de responder (há significante) mas sem mensagem. Eludir, não a resposta, mas a não-resposta.

3. Retardar a resposta: o procedimento dilatatório (*dilatatus*: do verbo *differe*) com a esperança (muitas vezes realizada) de que a pergunta se perca, o pedido se transfira, e não seja mais preciso responder. Aspecto neurótico: Janet (citado por Bachelard, p. 45): “as condutas do nada”, as “condutas diferidas”: interrupção de uma ação cuja seqüência é remetida para o futuro. Divisa: “amanhã”; mas aqui seria *diferença* (dilação) não neurótica, porém tática (de resto, novo dossiê: a neurose como tática, as comédias da neurose) → digressão: quando a não-resposta, ou a resposta retardada, continua presa a um sistema terrorista (≠ Neutro): procedimento dilatatório controlado: procedimento Inquisição: Inquisidor chegando a uma aldeia, sermão geral: que os hereges se apresentem

Procedimento dilatatório

Inquisition, 35

15. Visto acima, p. 244.

num prazo de quinze dias a um mês = o tempo da graça (caso se denunciem, não haverá pena, ou pena leve e secreta) → o que a instituição recusa é o infinito do procedimento dilatatório, pois a essência deste é seu desejo de ser infinito; o que o sujeito no Neutro espera, secretamente, é que a Inquisição pereça em quinze dias, que aquele cacete acabe levando uma cacetada!

4. Brincar de *por que / por que não?* Da hesitação, por exemplo, a submeter-se à psicanálise: pode-se dizer: *por que não?* (por que me subtrair?) Mas uma balança mínima pode levar a dizer também: *Por quê?* No entanto, esse *por que* deve ser dito em segundo lugar (depois do primeiro). O verdadeiro movimento do Neutro seria o da dialética Zen (ver a carta em “Ritos”): 1) as montanhas são... 2) não são... 3) são...¹⁶: Há uma travessia da posição contrária: a primeira posição não retorna no mesmo lugar: → *por que?* → *por que não?* → *por que?* A oscilação faz passar por uma experiência de desemburramento; importante, sobretudo no que se refere à psicanálise, pois recusá-la sempre pode ser recalá-la: gente fechada primariamente à psicanálise: insuportável pela arrogância (arrogância da razão); mas há uma arrogância da psicanálise → vivemos bordejando en-

16. Ver acima, p. 256.

tre as duas arrogâncias: é a fórmula mesma dos céti-
cos: *uden mallon*: não mais isto que aquilo, não mais
aqui que ali → por que / por que não?

5. Outra forma de “dispensa”: a desistência. →
Em geral: imagem depreciativa: seja imagem fraca:
“dignidade” de certas desistências: é digno, mas de
qualquer jeito “menos bom” do que lutar – seja ima-
gem muito negativa, desvirilizada: atitude de “tirar o
corpo fora”. → No entanto, talvez bastasse um adje-
tivo para perturbar as coisas: conceber uma desistên-
cia violenta (geral, radical, obstinada). Notar: o neutro
pode ser violento, pode assumir o adjetivo, não o
substantivo. Que pensaria a *dóxa* de uma desistência
violenta? Poderia sequer concebê-la? → É um oximo-
ro, portanto no limite da linguagem. E imediatamente
passamos o bastão ao místico: Angelus Silesius 98
“*O inteiramente abandonado é para sempre livre e um;
Entre ele e Deus, poderá haver diferença.*”

O PAVOR

Figura breve: necessária porém 1) porque a no-
ção – ou o *páthos*, pois não fazemos filosofia ou pelo
menos uma filosofia patética –, a noção é bem deli-
mitada; 2) porque é um *páthos* no qual naturalmen-
te surge e brilha o desejo de Neutro.

Cf:
Consciência

Fr. *effroi* < *exfridare* (galo-latino) < frâncico *fri-
de* (*friede*, paz): tirar do estado de tranqüilidade. (O
que se encaixa bem na nossa figura.)

1) O PAVOR

1) Lembrando: ceticismo pirroniano busca a
quietude (ataraxia). Mas a “suspensão” (*epoché*) não
exclui a inquietude → Sexto Empírico: “Não achamos
que o cético não sofra absolutamente perturbações,
mas se fica perturbado, é apenas pelas necessidades:
concordamos que ele pode ter frio, sede e conhecer
sentimentos análogos” (→ não é um estoicismo) →
evidentemente, por nosso lado não podemos nos de-
ter numa concepção puramente fisiológica da “per-
turbação” por insatisfação das necessidades. De ma-
neira geral, a civilização não pode mais pensar-se em
termos de “necessidades” puras: necessidade subsu-
mida ao desejo → desenvolvimento de um imaginá-
rio → pavor = figura forte do imaginário.

Céticos, 14

Perturbação
cética

Galope

Baudelaire,
41

2) O pavor é uma forma (porque de “conteú-
dos” variados), mas há uma forma da forma, ou seja,
uma metáfora tópica. O galope (pensar, culturalmen-
te, em todas as cavalgadas infernais e nas cavalgadas
originárias: a cavalgada faustiana) → sujeito que usou
H, segunda fase; de repente reencontra um “objeto

de terror" → medo "suplício infável" → "Eu era como um cavalo impetuoso a correr para um abismo, querendo parar, mas não conseguindo. Na verdade, era um galope pavoroso, e meu pensamento, escravo da circunstância, do meio, do acidente e de tudo o que pode estar implicado na palavra *acaso*, assumira feições pura e absolutamente rapsódicas" (rapsódia: feito de pedaços díspares: colcha de retalhos¹⁷) → "objeto de terror": produção do imaginário: uma palavra, um pensamento, um incidente mínimo da vida social, afetiva, alguma coisa que atravessasse bruscamente a consciência → ressonância enorme, ensombrecimento geral que demorará horas para ser reabsorvido (e em geral precisa de uma noite): começa o "galope": é o pavor, a expulsão para fora da paz (etimologia do fr. *effroi*) → Baudelaire fala muito bem de uma escravidão à circunstância: é Fausto em seu cavalo impelido por Mefistófeles.

3) Freud tratou do pavor, creio que principalmente a propósito de Leonardo da Vinci (ver Laplanche, a respeito do livro de Eissler sobre Leonardo¹⁸? 582).

17. O verbo *rhaptein*, grego, significa coser, costurar.

18. K. Eissler, *Leonardo da Vinci*, Londres, Hogarth Press, 1962. O livro, cujo subtítulo é "Estudo psicanalítico", foi traduzido em francês pela PUF em 1980. É comentado por Jean Laplanche na revista *Psychanalyse à l'Université*, *op. cit.* Na ficha IMEC 787, Barthes anotou esta frase de Laplanche: "Eissler correlaciona essa independência <em relação à vontade consciente de ereção> com o desejo de Leonardo de obter o controle pelo conhecimento, pelas máquinas e principalmente o controle do voo."

Leonardo: excessivamente sensível ao trauma, sensível às estimulações súbitas, mesmo de baixa intensidade. Sempre a ponto de ser ferido. Estreita margem de estimulação tolerável → emoção contra a qual devia proteger-se: não a angústia mas o pavor¹⁹. Na maior parte do tempo sentia-se a ponto de ser submerso por um pavor súbito²⁰ → pavor = chegada súbita de energia que desborda imediatamente de qualquer defesa possível → importância da metáfora: ser submerso, desbordar: *ueberwältigung* → Imagem poética ou pictórica freqüente: as vagas como galope: o galope das vagas.

2) A ANGÚSTIA

Freud: angústia ≠ pavor (ver, creio, *Princípio de prazer*²¹) → pavor: atividade (imaginária) intensa ≠ angústia = "situação" (ansio gênica): por exemplo, a do camundongo branco (*Mus musculus*, variedade albina) posto num espaço circular vazio, sem escaninhos,

Comport. animal, 33

-
19. "O termo pavor tem sua história psicanalítica, com a distinção feita por Freud desde o começo entre pavor e angústia: o pavor é como uma sobrevivência súbita de energia que de imediato desborda de qualquer possível definição, pavor que cria um estado a que ele dá o nome de '*ueberwältigung*', termo de difícil tradução" (Laplanche).
20. "Eissler lembra [...] as tentativas de Leonardo para apavorar seus semelhantes, em primeiro lugar seu pai" (Laplanche).
21. A angústia comporta alguma coisa que protege contra o pavor, portanto também contra a neurose do pavor" (*Au-delà du principe de plaisir*, in *Oeuvres complètes*, t. XV, Paris, PUF, 1996, p. 282).

La souris
blanche

sem referenciais: ele se sente descoberto, vulnerável aos predadores, e sobretudo ansiogênico: situação conflituosa (*cf. double bind*) por exemplo: dividido entre a motivação alimentar e a necessidade de fuga → reações emocionais de angústia: micção, defecação e, coisa surpreendente: gestos compulsivos de higiene²². Enigma: como interpretar? Mas talvez, e por isso levanto o problema: estamos total e redondamente enganados, a tal ponto nos acomodamos simultaneamente em nosso antropomorfismo e na língua (é a mesma coisa): talvez não se trate de nenhum ato de higiene (*cf. o canto dos pássaros, que muitas vezes, ao que parece, é de sofrimento e de cólera*).

3) A PRECE

Talvez faça parte do Neutro reconhecer o medo: não o censurar verbalmente, raríssimo em nós: civilização “machista”: ponto de honra não demonstrar medo. Eu mesmo não demonstro meu pavor: tenho ar calmo e às vezes me fazem uma espécie de repreensão: não sabem qual *páthos* pode haver atrás de uma voz (domingo sombrio, 21 de agosto de 1974,

22. São “comportamentos substitutivos”, conforme indicado na obra sobre o comportamento animal.

emoção, lágrimas, ao ouvir o IV ato de *Pelléas*)²³. Talvez a fantasia persistente do romance-por-escrever implique o seguinte: uma vez sem carapaça, invisível a quem quer que seja, vontade de um espaço de escrita em que esse *páthos* deixe de ser clandestino: o romance o poria entre aspas.

Sabedoria exemplar dos gregos nesse aspecto: (Maistre 76): faziam do pavor uma divindade à qual era possível sacrificar: “O intrépido espartano sacrificava ao medo (Rousseau espanta-se com isso em algum lugar: não sei por quê); Alexandre também ofereceu sacrifícios ao medo, antes da batalha de Arbelas...” → O sacrifício vale aqui como catarse → o que é mostrado, falado uma vez: no sacrifício, invocação → pensa-se que aquilo não voltará, que voltará de outra maneira: desmistificado de algum modo: o imaginário afastado, distanciado → paganismo, politeísmo, sabedoria profunda em reconhecer, denominar e assim exorcizar “demônios”, transformando-os em pequenos deuses.

23. “A única paixão de minha vida foi o medo”: a fórmula de Hobbes figura como epígrafe em *O prazer do texto*. Ver também “L’image”: “Na origem de tudo, o Medo.”

SEMIOLOGIA LITERÁRIA

Roland Barthes, professor

Curso:

“O NEUTRO”

É natural que a semiologia literária se deixe guiar, em suas pesquisas, por categorias implantadas pela lingüística. Do Neutro, gênero gramatical, foi inferida uma categoria muito mais geral, para a qual foi mantido o mesmo nome, mas com tendência a observá-la e descrevê-la não mais dentro dos fatos de língua, porém nos do discurso, visto entender-se que essa palavra se aplica a todo sintagma articulado pelo sentido:

textos literários, filosóficos, místicos, mas também gestos, comportamentos e condutas codificados pela sociedade, moções interiores do sujeito. Sobre este último ponto, foi lembrado que toda pesquisa, em se tratando pelo menos dos problemas da discursividade, deve assumir sua originalidade fantasmática: as pessoas estudam o que desejam ou o que temem; segundo essa perspectiva, o título autêntico do curso poderia ter sido: *O desejo de Neutro*.

O argumento do curso foi o seguinte: definiu-se como da alçada do Neutro toda e qualquer inflexão que esquive ou burle a estrutura paradigmática, opositiva, do sentido, visando por conseguinte à suspensão dos dados conflituosos do discurso. O levantamento dessas inflexões foi feito por meio de um *corpus* que não podia ser exaustivo; contudo, os textos das filosofias orientais e místicas foram naturalmente privilegiados. Essas inflexões (ou esses referenciais) do Neutro foram agrupados em cerca de vinte figuras, cada uma subsumida em um nome. Tais figuras foram tratadas em ordem aleatória (de tal modo que não impusessem um sentido final ao curso), mas, para clareza do resumo, podem ser reunidas em dois grandes grupos: umas remetem aos modos conflituosos do discurso (*Afirmção, Adjetivo, Cólera, Arrogância* etc.), outras, aos estados e às condutas que suspendem o conflito (*Benevolência, Fadiga, Silêncio, Delicadeza, Sono, Oscilação, Retirar-se* etc.).

Por meio de toques sucessivos, referências diversas (do Tao a Boehme e a Blanchot) e digressões livres, tentou-se levar a entender que o Neutro não corresponde obrigatoriamente à imagem pobre, essencialmente depreciada que dela faz a *dóxa*, mas pode constituir um valor forte, ativo.

O professor por vezes interrompeu a seqüência das figuras para comentar, na forma de "suplementos", certas observações que lhe eram apresentadas por escrito. O auditório foi assim levado a participar ativamente do trabalho do curso, ao sabor de um diálogo por certo indireto, mas aberto à atualidade das reações.

Missão cultural: Seminário de pesquisa sobre a *Teoria da leitura*, apresentado nas Faculdades de Letras de Fez e de Rabat (Marrocos), fevereiro de 1978.

| Índice de nomes próprios |

- Abraão, 63
Adão, 395
Agostinho [354-430], 55,
329
Agripa, 98
Akar (Mirèse), 279
Altdorfer (Albrecht) [1480-
1538], 342
André (Príncipe) 365
Angelus Silesius [1624-
1677], 6, 110, 127, 422
Apeles [século IV a.C.], 358
Aristófanes [450-386 a.C.],
191
Aristóteles [384-322 a.C.],
26, 56, 136, 240, 252,
376
Bachelard (Gaston) [1884-
1962], 6, 96, 201,
275-6, 397, 420
Bacon (Francis) [1561-
1626], 6, 26, 52, 59,
152, 183, 260, 356,
401-2, 406-7
Balzac (Honoré de) [1799-
1850], 202, 207
Bandeira (Manuel) [1886-
1968], 161
Barre (Raymond) [1924], 55
Bataille (Georges)
[1897-1962], 313
Bateson (Gregory) [1904-
1980], 263, 301-2
Baudelaire (Charles) [1821-
1867], 7, 35, 78, 175,

- 183, 200, 202-4, 207-9,
211-3, 215, 253-4, 344,
353, 398, 406, 409,
423-4
- Bayle (Pierre) [1647-1706],
328, 330-1
- Beckett (Samuel) [1906-
1989], 380
- Benjamin (Walter) [1892-
1940], 7, 35, 74, 86, 98,
159, 187, 206-7, 301,
326
- Bettelheim (Bruno) [1903-
1990], 289, 370
- Bias [570 a.C.], 81
- Blanchot (Maurice) [1907],
7, 40, 45-6, 48, 60, 99,
112, 143, 159, 168, 177,
190, 192, 197, 208, 225,
303, 317-8, 357, 388,
431
- Bloch (Marc) [1886-1944],
318
- Bloy (Léon) [1846-1917],
31, 177, 183, 335
- Boehme (Jacob) [1575-
1624], 7, 49, 113-6,
118, 153, 192, 264-5,
331, 343, 394-6, 431
- Bonaparte (Luís Napoleão)
[1808-1873], 166, 176
- Bórgia (César) [1476-1507],
365
- Bosch (Jerônimo) [1450-
1516], 106, 108, 110
- Bossuet (Jacques-Bénigne)
[1627-1704], 63, 123,
209
- Brecht (Bertolt) [1898-
1956], 139, 167, 227
- Brondal (Viggo), 18
- Buda [480-400 a.C.], 69,
133-5, 357
- Cage (John) [1912-1992],
7, 296, 365-6, 411
- Calvino (João) [1509-
1564], 257, 330-1
- Casals (Pablo) [1876-1973],
174
- Castañeda (Carlos), 174,
300
- Castellion (Sebastian)
[1515-1563], 257
- Castex-Surer, 291, 293
- Chaplin (Charlie)
[1889-1977], 74, 144
- Charles (Daniel), 366
- Charlus (M. de), 361
- Chateaubriand
(François-René de)
[1768-1848], 283
- Cícero [106-143 a.C.], 27,
33, 154, 327
- Cioran (Emil Michel)
[1911-1995], 13, 121,
185, 335
- Ciro, 204
- Clavreul (Jean), 39

- Confúcio [555-479 a.C.],
251-2
- Corbin (Alain), 317
- Corneille (Pierre)
[1606-1684], 318
- Cortot (Alfred)
[1877-1962], 103, 170
- Crítias [450-404 a.C.], 324
- Damourette (Jacques), 384,
387, 391
- Darwin (Charles)
[1809-1882], 260
- De Quincey (Thomas)
[1785-1859], 78, 200,
215-8, 254, 337-9, 343-4,
398
- Deleuze (Gilles) [1925-
1995], 25, 29, 80, 134,
137, 159, 260, 321, 414
- Derrida (Jacques) [1930], 90
- Diógenes Laércio [início do
século III], 7, 59, 81, 86,
88, 134, 231, 244,
248-9, 354, 362
- Dionsísio, o Areopagita 7,
37, 404
- Dodds (E. R.), 156, 213-4,
367
- Dostoiévski (Fiodor)
[1821-1881], 252
- Dubourjal (Hervé), 136
- Dupréel, 180-1
- Durand (Gilbert), 342, 386
- Dürer (Albrecht)
[1471-1528], 342
- Eckhart (Mestre)
[1260-1327], 7, 93, 110
- El-Hallaj [El-Hadj], 273,
279
- Enesidemo [século I], 98,
413
- Epimênides, 86
- Espinosa (Baruch)
[1632-1677], 9, 409
- Euríloco, 244-7, 348
- Fauvet (Jacques) [1914],
165
- Febvre (Lucien)
[1878-1956], 318
- Fellini (Federico)
[1920-1993], 392
- Ferenczi (Sandor)
[1873-1933], 340
- Fernandez (Dominique) 383
- Fichte (Johann Gottlieb)
[1762-1814], 8, 145,
319, 334
- Finley (Moses I.), 51, 375-6
- Foucault (Michel)
[1926-1984], 392
- Freud (Sigmund)
[1856-1939], 8, 20, 23,
179-81, 206, 260, 346,
359, 364, 398-9, 400,
415, 419, 424-5

- Friedrich (Caspar David)
[1774-1840], 357
- Genet (Jean) [1910-1986],
398, 405
- Gesset (Thierry), 398
- Gide (André) [1869-1951],
8, 24, 38, 47-8, 82, 85,
98, 154, 177, 228-9,
244-5, 269-70, 273-4,
315, 324, 353, 381, 403,
418
- Glucksmann (André), 170,
186
- Golea (Antoine), 382
- Gregório de Nissa
[335-395], 37
- Grenier (Jean), 64, 68, 105,
126, 174, 191, 247,
252-3, 306, 320, 352,
363, 367, 374, 376, 410
- Grice, 225
- Gui (Bernardo), 329
- Guitton (Jean)
[1901-1999], 397
- Guyon (Madame)
[1648-1717], 63
- Hegel (Georg Wilhelm.
Friedrich) [1770-1831],
8, 56, 97-8, 317, 321-3,
350-1, 358, 374, 410
- Heráclito [576-480 a.C.],
112, 147, 388
- Hermes Trismegisto, 395
- Hípias [527-510 a.C.], 204
- Hipônax de Éfeso [século
VI a.C.], 89
- Hitler (Adolf) [1889-1945],
190
- Hjelmlev (Louis)
[1899-1965], 18, 402-3
- Hocke (Gustav-René), 308,
395
- Horney (Karen)
[1885-1952], 23
- Hoveler (Carole), 161
- Hugo (Victor) [1802-1885],
340
- Husserl (Edmund) [1859-
1938], 23, 211, 410
- Israël (Lucien), 122, 155, 215
- Jacquot (Benoit), 156
- Jakobson (Roman)
[1896-1982], 116
- Janouch (Gustav), 255, 266,
271
- Jerusalem (Johann Wilhelm.
Friedrich) [1709-1789],
96
- João da Cruz [1542-1591],
63
- Josserand (Mme), 361
- Kafka (Franz) [1883-1924],
60-1, 225, 251, 255,
266-7, 271

- Kakuzo, 67-9, 72-3, 76, 79,
171-3, 311
- Kierkegaard (Soeren) [1813-
1855], 63, 124-5, 247
- Klee (Paul) [1879-1940], 118
- Klossowski (Pierre) [1905],
346
- Kojève (Alexandre)
[1901-1968], 9, 56, 61,
63, 147-8, 321, 322,
349, 374
- La Rochefoucauld
(François, duque de)
[1613-1680], 120
- Lacan (Jacques)
[1901-1981], 23, 90,
107, 137, 170, 201
- Lanvin, 242
- Lao-Tsé [570-490 a.C.], 16,
64, 105, 108, 111-2,
247, 252, 319-20,
352, 410
- Laplanche (Jean) [1924],
414, 424-5
- Leang Li, 363
- Lefebvre (Henri)
[1901-1991], 260, 323
- Leibniz (Gottfried Wilhelm)
[1646-1716], 154, 227,
416
- Lênin (Vladimir Ilitch
Oulianov) [1870-1924],
24, 257
- Leonardo da Vinci [1452-
1519], 364, 398, 400,
424, 425
- Lesage (Alain-René) [1668-
1744], 336
- Lévi-Strauss (Claude)
[1908], 21, 117
- Littre (Maximilien Paul
Émile) [1801-1881], 19,
198, 315
- Lupin (Arsène), 291
- Lutero (Martinho) [1483-
1546], 188
- Luwuh, 76
- Lyotard (Jean-François)
[1924-1998], 377-8
- Maistre (Joseph de) [1753-
1821], 8, 10-1, 121,
184-6, 257, 297, 320-1,
328, 335, 347, 427
- Malebranche (Nicolas)
[1638-1715], 209
- Mallarmé (Stéphane)
[1842-1898], 389
- Marchais (Georges)
[1920-1997], 55
- Marx (Karl) [1818-1883],
20, 24, 166, 179-81,
195, 258, 260
- Marx, irmãos, 144, 236
- Merleau-Ponty (Maurice)
[1908-1961], 162
- Michelangelo [1475-1564],
308

Michelet (Jules) [1798-1874], 18, 23, 133, 171, 176, 187, 210, 248, 307, 317, 325, 335, 339, 342, 387, 389
 Miller (Henry) [1891-1980], 161
 Mirabeau (Honoré Gabriel Riqueti, conde de) [1749-1791], 327
 Moisés, o Egípcio 396
 Montaigne (Michel de) [1533-1592], 205, 371
 Morsy (Zaghloul), 328
 Moussu, 104

 Newton (sir Isaac) [1642-1727], 26
 Nietzsche (Friedrich) [1844-1900], 27, 29, 134, 142, 159, 247, 260-1, 317, 321, 323-4, 391

 Optato de Mileva, 332

 Painter, 291, 293, 295
 Paracelso [1493-1541], 113-5, 349
 Pascal (Blaise) [1623-1662], 29, 62, 95, 182, 205, 209
 Pasolini (Pier Paolo) [1922-1975], 8, 33, 149, 167

 Paulhan (Jean) [1884-1968], 261, 279
 Pedro (são), 288
 Peléias, 231, 233, 241, 427
 Percheron (Maurice), 59
 Péricles [495-429 a.C.], 376
 Pichon (Édouard), 384, 387, 391
 Pírron [365-275 a.C.], 48, 57, 61-3, 81, 96, 148, 231, 244-5, 352, 362, 374
 Pivot (Bernard), 255
 Platão [428-438 a.C.], 56, 214, 252
 Protágoras [485-491 a.C.], 124, 348
 Proust (Marcel) [1871-1922], 170, 291-2, 294-5, 353, 357, 399
 Purcell (Henry) [1659-1695], 382

 Rambures (Jean-Louis de), 255
 Reich (Wilhelm) [1897-1957], 23
 Rescio (Aldo), 86
 Ribettes (Jean-Michel), 281, 315
 Robert le Bougre, 333
 Rousseau (Jean-Jacques) [1712-1778], 9-10, 14, 157, 198, 212, 252,

283-4, 286, 304, 370, 427
 Sade (Donatien Alphonse François, marqués de) [1740-1814], 63, 67, 77
 Sarraute (Nathalie) [1900-2001], 127, 275
 Sartre (Jean-Paul) [1905-1980], 149, 151, 229, 275
 Saussure (Ferdinand de) [1857-1913], 90
 Scalabrino (Camille), 378
 Schlurnberger (Jean) [1877-1968], 318
 Schopenhauer (Arthur) [1788-1860], 156, 192
 Schreber (Presidente), 419
 Senneller, 104
 Servet (Miguel) [1509-1553], 257, 331
 Sexto Empírico [séculos II-III], 57, 358, 413, 418, 423
 Shelton (H. M.), 277
 Simônide de Ceos [556-467 a.C.], 204
 Sócrates [470-399 a.C.], 249, 259, 331
 Soljenitsin (Alexandre) [1918], 24, 186
 Sollers (Philippe) [1936], 272-5

 Suzuki, 64, 69, 79, 235, 241, 243, 258, 357, 359, 365
 Swedenborg (Emanuel) [1688-1772], 9, 227, 287, 288, 294-5
 Sydney (Sir Philip), 217

 Tales de Mileto [625-546 a.C.], 322, 354
 Tchoang-Tsé, 374
 Teofrasto [372-287 a.C.], 214
 Tímon de Flionte [320-230 a.C.], 57, 244
 Tolstoi (conde Leon) [1828-1910], 10, 13, 24, 157, 252, 299, 365
 Tomás de Aquino [1228-1274], 93, 327, 404
 Torquemada [1420-1498], 54
 Tucídides [470-400 a.C.], 376
 Tuisto, 395
 Turandot, 223

 Valéry (Paul) [1871-1945], 10, 77, 120, 199-202, 209, 211, 218
 Verdiglione (Armando), 21, 86
 Verdurin (Mme), 361
 Vico (Giambattista)

[1668-1744], 10, 53, 171, 209-11, 389	Wolf (Christian, barão von), 227
Vigny (Alfred de) [1797- 1863], 176, 219	Wolf (Erich), 205-6
Vitez (Antoine) [1930- 1990], 167	Yang-Tchu, 367
Voltaire (François Marie Arouet, dito) [1694- 1778], 26-7, 236, 252, 287, 328	Zeami, 173-4 Zenão de Eléia, 59, 353 Zola (Émile) [1840-1902], 393

| Obras de Roland Barthes |

Publicadas por Éditions du Seuil

*Le Degré zéro de l'écriture
seguido de Nouveaux Essais critiques*, 1953.
[Trad. bras. *O grau zero da escrita*, São Paulo, Martins Fontes,
2000; *Novos ensaios críticos*, São Paulo, Cultrix, 1986.]

Michelet
"Écrivains de toujours", 1954, reed. em 1995.
[Trad. bras. *Michelet*, São Paulo, Cia. das Letras, 1991.]

Mythologies, 1957.
[Trad. bras. *Mitologias*, São Paulo, Bertrand, 11ª ed., 2003.]

Sur Racine, 1963.
[Trad. bras. *Sobre Racine*, Porto Alegre, L&M, 1987.]

Essais critiques, 1964.
e "Points Essais", 1981, n.º 127.
[Trad. bras. *Crítica e verdade*, São Paulo, Perspectiva, 1999.]

SBD / FFLCH / USP	
Bib. Florestan Fernandes	Tombo: 280807
Aquisição: DOAÇÃO / FAPESP	
Proc. 03/10430-0 / FNAC	
N.F.: 095980	/ R\$ 55,20 29/08/07



Critique et Vérité, 1966.

[Trad. bras. *Crítica e verdade*, São Paulo, Perspectiva, 1999.]

Système de la Mode, 1967

e "Points Essais", 1983, n.º 147.

[Trad. bras. *Sistema de moda*, São Paulo, Nacional/EDUSP, 1979.]

S/Z, 1970.

[Trad. bras. *S/Z*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1992.]

Sade, Fourier, Loyola, 1971.

[Trad. bras. *Sade, Fourier, Loyola*, São Paulo, Brasiliense, 1990.]

Le Plaisir du texte, 1973.

[Trad. bras. *O prazer do texto*, São Paulo, Perspectiva, 2002.]

Roland Barthes

[Trad. bras. *Roland Barthes por Roland Barthes*, Estação Liberdade, 2003.]

Fragments d'un discours amoureux, 1977.

[Trad. bras. *Fragmentos de um discurso amoroso*, São Paulo, Martins Fontes, 2003.]

Poétique du récit (em colaboração).

Leçon, 1978.

[Trad. bras. *Aula*, São Paulo, Cultrix, 1996.]

Sollers écrivain, 1979.

[Trad. bras. *Sollers escritor*, Fortaleza, UFCE, 1982.]

Le Grain de la voix, 1981.

[Trad. bras. *O grão da voz*, São Paulo, Martins Fontes, em preparação.]

Entretiens (1962-1980)

Littérature et Réalité (em colaboração)

Essais critiques III. L'Obvie et L'Obtus, 1982.

[Trad. bras. *O óbvio e o obtuso*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1990.]

Essais critiques IV. Le Bruissement de la langue, 1984.

[Trad. bras. *O rumor da língua*, São Paulo, Martins Fontes, 2003]

L'Aventure sémiologique, 1985.

[Trad. bras. *A aventura semiológica*, São Paulo, Martins Fontes, 2001.]

Incidents, 1987.

[Trad. bras. *Incidentes*, Rio de Janeiro, Guanabara, 1988.]

Oeuvres complètes

t. 1: 1942-1965 (1993).

t. 2: 1966-1973 (1994).

t. 3: 1974-1980 (1995).

Comment vivre ensemble: simulations romanesques de quelques espaces quotidiens

Cours et séminaires au Collège de France, 1976-1977 (vol. 1).

(Texto estabelecido, anotado e apresentado por Claude Coste, sob a direção de Éric Marty.)

[Trad. bras. *Como viver junto*, São Paulo, Martins Fontes, 2003.]

Le Neutre

Cours et séminaires au Collège de France, 1977-1978 (vol. 2).

(Texto estabelecido, anotado e apresentado por Thomas Clerc, sob a direção de Éric Marty.)

[Trad. bras. *O Neutre*, São Paulo, Martins Fontes, 2003.]

Publicadas por outros editores

L'Empire des signes

Skira, 1970, 1993.

Erté

Ricci, 1975.

Archimboldo

Ricci, 1978.

La Chambre claire

[Trad. bras. *A câmara clara*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 7ª ed.,
2000.]

Sur la littérature (com Maurice Nadeau)

PUG, 1980.

La Tour Eiffel (em colaboração com André Martin)

CNP / Seuil, 1989, 1999.

Janson

Altamira, 1999.